

الجزء الثالث من شرح المحقق المجتهد الفاضل
المدقق سيدى أبى عبد الله محمد
الخرشى على المختصر الجليل للامام
أبى الضياء سيدى
خليل

م

{وبهامشه حاشية نادرة زمانه وفريد عصره وأوانه العلامة الشيخ}
{على العدوى تغمد الله الجميع برحمته وأسكنهم بفضله فسيح جنته}

(باب الذكاة) (قوله وهي لغة التمام) قال ابن الجوزي في التفسير الذكاة في اللغة تمام الشئ وقال في المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة (قوله والحدة) هي ما يعترى الانسان من الغضب كذا أفاده في المختار فعليه يكون العطف مغايرا والظاهر ان شارحنا أراد بها الادراك فيكون العطف مرادفا والمناسب حذفها كما هي محذوفة في شرح شب (قوله هي السبب الخ) أي والسبب شامل للانواع ٣ الاربعة (قوله ثبتت التاء لغلبة الاسمية) اى للدلالة على أن الاسمية غلبت أو أن الاسمية علة في لحوق التاء أي على الوصفية اى ان الوصفية بمعنى ذات ثبت لها المذبوحية صارت غير مرادة وانما صار هذا اللفظ اسما للشاة المذبوحة ويظهر الفرق بينهما انك عند الوصفية تذكر الموصوف لفظا أو تقديرا وعند الاسمية لا تذكره أصلا ومن المعلوم ان فعيلا بمعنى مفعول لا تلحقه التاء اى اذا استمر على الوصفية لا ان غلبت الاسمية كما هنا (قوله وجمعت باختلاف أنواعها) اى جمعت باعتبار [أنو]اعها المختلفة جواب عما يقال [الذبيح]ة اسم جنس للمذبوح [ص]ادق باى فرد من أفراده فما وجه الجمع فأجاب بأن الجمع باعتبار أنواعها لانها تتنوع الى مذبوحة بالعقر ومذبوحة بالنحر فاذا كان كذلك فأراد الشارح بالذبيحة بمعنى المذكاة الشامل ولو قال باعتبار افرادها اصح ويجوز أن المراد باعتبار أنواع متعلقها التي هي الذكاة (قوله جنسا) اى افراد يا والذبائح لقب لما يحرم بعض افراده لعدم ذكاته أو سلبها عنه وما يباح بها مقدورا عليه فيخرج الصيد اى بقوله مقدورا عليه انتهى وقوله لعدم أى الحار[؟] لكونه غير مذكى اما لانه ميتة واما لان التذكية فاسدة وقوله أو سلبها عنه اشارة الى ما كان محرما مما لا تنفع فيه ولا يقبلها كالخنزير وقوله وما يباح بها عطف على ما يحرم ولما كان يقع في ترجمة بعضهم الذبائح أحب أن يذكر ذلك (قوله وتأثير من الانسان في الجملة) وان لم يكن قويا وهو رابع واقتصار بعض على الثلاثة الاول اقتصار على الغالب أو ان ما يموت به عقر حكما



ولما أنهى الكلام على الحج والعمرة وما يتعلق بهما وكان مما يتعلق بهما الصيد وعقره المبيح لاكله هو أحد أنواع الذكاة اتبع ذلك بالكلام عليها فقال

(باب الذكاة)

وهي لغة التمام يقال ذكيت الذبيحة اذا أتممت ذبحها والنار اذا أتممت ايقادها ورجل ذكي تام الفهم والحدة وشرعا قال ابن وضاح هي السبب الذي يتوصل به الى اباحة الحيوان البري والذبائح جمع ذبيحة والذبيح الذبيحة ثبتت التاء لغلبة الاسمية وجمعت باختلاف أنواعها الى آخره وانظر حد ابن عرفة وما يتعلق به في الشرح الكبير ولما كانت الذكاة جنسا تحته ثلاثة أنواع ذبح ونحر في انسي أو وحشي مقدور عليه وعقر في وحشي معجوز عنه زاد في الذخيرة وتأثير من الانسان في الجملة كالرمي في الماء

الحاز أو قطع الاجنحة فى الجراد ونحوه من غير ذى الدم بدأ المؤلف بالذبح لكثرة افراده باختصاصه بالغنم والطير وأفضليته على النحر فيما يشتركان فيه كالبقر مشيرا الى أن صفة الذبح أمور أربعة أشار لأولها بقوله (قطع) اى التذكية قطع لا خنق ولا نهش فالذكاة بمعنى التذكية فتشمل الذبح والنحر وأشار بقوله (مميز يناكح) الى أن صفة الذابح أمران نخرج بالاول المجنون والسكران حال اطباقهما فلا تؤكل ذبيحتهما ومثلهما الصبى الغير المميز لعدم النية منهم وبعبارة أخرى قوله مميز صفة لموصوف محذوف أى شخص مميز فيشمل الذكر والانثى والفحل والخنثى والخصى والفاسق وان كان بعض هذه مكروها والمؤلف تنزل له بعد وخرج بالثانى المرتد ولو لدين أهل الكتاب والمجوسى وهو عابد النار القائل بأن للعالم أصلين نورا وظلمة فالنور اله الخير ولاجله يستديمون وقود النار والظلمة اله الشر وقيل المجوسى فى الاصل النجوسى والميم والنون يتعاقبان كالغنم والغنن لانهم يرون ان النجاسة لا تضر فى دينهم اى ان دينهم يبيح استعمالها لا التدين باستعمال النجاسة ودخل فى قوله يناكح اى يحل لنا وطء نسائه فى الجملة المسلم والكتابى معاهدا أو حربيا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابى الآن ومن تقدم على المشهور واندفع بقولنا اى يحل لنا ما قد يتوهم من لفظ يناكح من المفاعلة وهو أن يحل لنا وله فلا يشمل الا المسلم ويخرج الكتابى لانه لا يحل له وطء نسائنا وهو معنى من قال ان المفاعلة على غير بابها أو يقال المفاعلة باعتبار العقد على الكتابية لانه لا يكون الا من اثنين وبقولنا فى الجملة ما قد يتوهم من خروج الامة الكتابية اذ لا يحل نكاحها

(قوله فى الجراد) متعلق بكل من قوله كالرمى أو قطع (قوله من غير ذى الدم) اى من غير الذى له نفس سائلة (قوله بدأ المؤلف الخ) جواب لما وأنت خبير بأن الجواب لم يكن متسببا عن الشرط بل سبب الجواب ما أشار اليه بقوله لكثرة افراده (قوله باختصاصه) اى بسبب اختصاصه (قوله بالغنم والطير) الباء داخلة على المقصور أى بسبب كون الغنم والطير مقصورين عليه لكثرة افراد الذبح ويجوز أن يراد لكثرة افراد متعلقه أى من غنم وطير وغير ذلك (قوله مشيرا) حال من فاعل بدأ (قوله الى أن صفة الذبح) اى حقيقة الذبح (قوله أمور أربعة) أولها قوله قطع الثانى قوله تمام الثالث قوله من المقدم الرابع قوله بلا رفع الخ فيه تسمح والا فحقيقته انما هو القطع المتعلق بتلك المتعلقات (قوله فالذكاة بمعنى التذكية) اشارة الى أنه ليس المراد من الذكاة معناها الاصلى وهو الهيئة الحاصلة من فعل الفاعل فاذا قطع الحلقوم والودجين مثلا فتسمى هذه الهيئة ذكاة وقطع الحلقوم والودجين تذكية الا أن المراد هنا بالذكاة التذكية هكذا قرر (قوله فتشمل الذبح) ظاهر العبارة ان شمول الذكاة للامرين انما جاء من تفسيرها بالتذكية ولو بقيت على ظاهرها لم تكن شاملة للامرين بل قاصرة على أحدهما وكأنه يقول المتبادر أن المراد بها الذبح وبعد فظاهره أنه لا تشمل العقر وهو كذلك لان شرطه الاسلام فالمراد الذكاة التى فى الذبح والنحر (قوله حال اطباقهما) اى وأما السكران الذى يخطئ ويصيب فذكر فيه ابن رشد خلافا والمذهب أن ذبيحته لا تؤكل لغيره وأما هو فهو موكول الى حاله فى الباطن اى الى ما يعلمه من نفسه فان كان يعلم انه ذبح فى حال افاقته أكلها والا فلا ثم لا يخفى ان الذى يخطئ ويصيب يقال له مشكوك فى ذكاته وقيل ان ادعى التمييز يكره لنا أن نأكل ذبيحته وأما ان لم يدعه يحرم وعول على هذا عج (قوله لعدم النية منهم) اى لعدم صحة النية منهم (قوله وهو عابد النار الخ) لا يخفى ان الاولى أن يراد بالمجوس هنا معنى أعم شامل لعابد النار وعابد الملائكة وغيرهم فتدبر (قوله ولاجله يستديمون الخ) ظاهر تلك العبارة أن نور النار التى تقادهو الاله ولا بن قاسم انه نور آخر (أقول) وكأن هذا النور مشابه للنور المدعى انه اله (قوله لانهم الخ) تعليل لقوله وقيل المجوسى فى الاصل النجوسى (قوله لا التدين بهم) اى بأن يكون ذلك عبادة (قوله يحل لنا وطء نسائه فى الجملة) لا يخفى انه لما فسر النكاح بالوطء لا حاجة لقوله فى الجملة (قوله على المشهور) أى خلافا للطرطوشى فى اختصاصه بمن تقدم فان هؤلاء قد بدلوا فلا يؤمن أن تكون الذكاة مما بدلوه ورد بأن ذلك لا يعلم الا منهم وهم مصدقون فيه انتهى (قوله أو يقال المفاعلة باعتبار العقد) لا يخفى ما فى ذلك من التسامح وذلك لانه اذا كانت المفاعلة على بابها يكون المعنى نعاقده ويعاقدنا أى يقع العقد منا له ويقع العقد منه لنا ومن المعلوم أنه لا يتصور الا بين اثنين منا له ومنه لنا فيعود المحذور من كونه تزوجه نساءنا (قوله اذ لا يحل نكاحها) اى العقد عليها وفيه أنه لا يلتئم مع ما ذكره فى تفسيره من أنه أراد بالنكاح الوطء

(قوله وان أريد بالنكاح الوطء الخ) لايخفى انه فى حله ما فسر النكاح الا بالوطء وكلامه يقتضى خلاف ذلك فتدبر وقوله هذا المعنى اى المشار له بقوله و بقولنا فى الجملة فيكون اشكال المفاعلة جاريا مطلقا اى أردنا بالنكاح العقد أو الوطء وهو ظاهر ويحتمل ان مراده بقوله هـذا المعنى اى المعنى بتمامه من أن المراد بحل الوطء نساءه الخ وان المفاعلة لاتعقل الا اذا أردنا بالنكاح العقد لكن ان أراد هـذا فلا يسلم له لان المفاعلة تأتى مطلقا (قوله من اضافة الصفة) تسامح اى لان الصفة انما هى تمام (قوله كان أبين) اى لانه يغنى عن ارتكاب اضافة الصفة للموصوف أو يقدر مضاف اى محل تمام والمحل هو نفس الحلقوم (قوله لان تمام عرض) فيه نظر لان المتبادر من تمام الجزء الاخير من الشئ (قوله أن يكون القطع لجميع الحلقوم الخ) اشتراط قطع الحلقوم مخرج للمغلصمة بالغين المعجمة والصاد أو السين وهى التى تحاز الجوزة للبدن فلا تؤكل وهو المشهور لانه لم يذبح فى الحلقوم والمذبح فى الرأس ولا فرق فى منع الاكل بين غنى وفقير ولو بقى من الجوزة مع الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت ولو بقى قدر نصف الدائرة يجرى على الخلاف فى اعتبار نصف الحلقوم ولغوه (قوله وهى القصبة التى هى مجرى النفس) كذا فى التوضيح والجواهر وفى الجوهرى هو الحلق (قوله لا من المؤخر ولا من الجنب فانها لا تؤكل) اى لانه ينخعها قبل ابتداء ذكاتها أو قبل اكمالها وسواء فعل ذلك فى ضوء أو ظلمة عمدا أو خطأ أو غلبة ومعنى نخعها أى قطع نخاعها وهو المخ الذى فى عظام الرقبة قبل أن يصل الى موضع الذبح لان قطع النخاع مقتل من مقاتلها فيكون قد نخعها قبل أن يذبحها فى موضع ذكاتها حتى ان بعض الاشياخ قال لو أدخل الآلة من جانب عنقها فأنفذها الى جانبه الآخر وقطع الحلقوم والودجين الى خارج فانها لا تؤكل لانه صدق عليه انه لم يذكها من المقدم كذا فى لك أى خلافا للغير كما أفاده عب (قوله حاصله) خلاصته انه اذا عاد عن قرب أكلت مطلقا أنفذت المقاتل أم لا رفعت اليد اختيارا او اضطرارا وأما اذا عاد عن بعد فان لم ينفذ مقتلا أكلت مطلقا رفعت اليد اختيارا أو اضطرارا وان أنفذ لم تؤكل مطلقا فالصور ثمان بل والذى ست عشرة لان الثانى اما أن يكون الاول أو غيره لكن ان كان العود عن بعد فلا بد له من نية وتسمية مطلقا أى كان هو الاول أو غيره لانه ذكاة مستقلة ومعلوم ان ذلك عند عدم انفاذ شئ من مقاتلها الا انها لا تؤكل مع البعد الا عند عدم ذلك وأما ان كان العود عن قرب فان كان هو الاول فلا يحتاج الى نية وتسمية وان كان غيره احتاج وقد استفيد من هذا انه لا يشترط فى الذابح الاتحاد فيجوز وضع شخصين يدهما على جميع محل الذبح بآلة الذبح مع كل منهما وذبحهما معا لكن لا بد من النية والتسمية من كل منهما و ينبغى أيضا جواز أكل الذبيحة فيما اذا وضع شخص آلة الذبح على ودج والآخر آلة على الآخر وقطعا جميعا الودجين والحلقوم كذا أفاده بعض المحققين * (تنبيه) * ما تقدم من صورة الرفع اختيارا من الاكل مقيد بما اذا لم يتكرر منه ذلك واما ان تكرر فلا لانه متلاعب (قوله اتفاقا أو على الراجح) صورة الاتفاق وهو ما اذا كانت اذا تركت تعيش أو لا تعيش وكان الرفع اضطرارا وصورة الراجح وهو ما اذا كانت اذا تركت لم تعش وعاد عن قرب وكان الرفع اختيارا * (تتمة) * حد القرب ثلثمائة باع كما أفتى به ابن قداح أيام قضائه فى ثور هرب قبل اتمام ذكاته ثم اضجع وأتمت ذكاته وكانت مسافة هروبه نحوا من ثلثمائة باع ومن المعلوم ان كلامه فيما اذا أنفذ شيأ من مقاتله انتهى وفى لك قلت وهذه الواقعة حصل الرفع فيها اضطرارا فلا يقاس عليها ما اذا وقع الرفع اختيارا فلا يستفاد منها ان القرب فى حالة الاختيار نحو من ثلثمائة باع انتهى

وان أريد بالنكاح الوطء أحرز هذا المعنى (ص) تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل التمام (ش) اضافة تمام الى الحلقوم والودجين من اضافة الصفة الى الموصوف اى الحلقوم التام ولو قال بجميع كان أبين أو يقدر مضاف اى محل تمام لان تمام عرض لا يقطع والمعنى ان شرط صحة الذكاة أن يكون القطع لجميع الحلقوم وهى القصبة التى هى مجرى النفس ولجميع الودجين وهما عرقان فى صفحتى العنق يتصل بهما أكثر عروق البدن ويتصلان بالدماغ ومن شرط صحة الذكاة أن يكون من مقدم العنق لا من المؤخر ولا من الجنب فانها لا تؤكل ومن شرط صحة الذكاة أن لا يحصل رفع قبل تمامها فان حصل من الذابح رفع ليده قبل تمام الذكاة ففيه تفصيل وحاصله انه لا يضر الا فى صورة واحدة وهى ما اذا أنفذ بعض مقاتلها وعاد عن بعد وما عدا هذه تؤكل اتفاقا أو على الراجح ولم يحرر تت هـذا المحل وكل ظواهر المتن التى يقول فيها وهو كذلك وان كانت موافقة لبعض الاقوال لا يعول عليها وتمشيته عليها غير سديد

والذى يعوّل عليه هنا نقل المواق وظاهر كلام المؤلف كالمدونة وهو المشهور عدم اشتراط قطع المرىء وهو عرق أحمر تحت الحلقوم متصل بالفم ورأس المعدة والكرش يجرى فيه الطعام منه اليها وهو البلعوم (ص) وفى النحر طعن بلبة (ش) هو معطوف على مقدر أى الذكاة التى فى الذبح وفى النحر لانه لما عطف النحر على الكلام السابق علم انه فى الذبح وقوله طعن بلبة اى طعن شخص مميز يناكح فاستغنى عن ذكره هنا بذكره فى الذبح وبعبارة أخرى فى النحر ظرف لغو يتعلق بطعن وطعن معطوف على قطع فلا يحتاج الى جعله معطوفا على مقدر وطعن اى دلك وظاهره انه لايشترط فيه قطع الحلقوم والودجين وهو كذلك على المشهور (ص) وشهر أيضا الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين (ش) اى وشهر أيضا تشهيرا لايساوى الاول والاقال خلاف الاكتفاء فى الذكاة بقطع نصف الحلقوم وتمام الودجين فالودجين عطف على نصف المضاف لا على الحلقوم المضاف اليه حتى يكون المعنى وشهر أيضا الاكتفاء بنصف الحلقوم ونصف الودجين وان كان فى هذه أيضا خلاف لكن لم يساو التشهير فى الصورة الاولى وان كان ضعيفا بالنسبة لما صدر به أولا من قوله تمام الحلقوم والودجين (ص) وان سامريا (ش) اى وان كان فاعل الذبح والنحر سامريا نسبة للسمرة طائفة من اليهود من بنى يعقوب عليه السلام تنكر ماعدا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون من أنبياء بنى اسرائيل وتنكر المعاد الجسمانى كالنصارى ولا يرون لبيت المقدس حرمة كاليهود ويحرمون الخروج من جبال نابلس ويزعمون أن بأيديهم توراة بدلها أحبار اليهود ومبالغة المؤلف على السامرى فيه اشعار بأن الصابئ ليس كذلك وهو كذلك فان قلت السامرى قد أخذ ببعض اليهودية والصابئ أخذ ببعض النصرانية فما وجه الفرق قلت لعل أخذ الصابئ بالنصرانية دون أخذ السامرى باليهودية (ص) أو مجوسيا تنصر (ش) يعنى أن المجوسى وهو عابد النار اذا تنصر أو تهوّد فانه يقر على الدين المنتقل اليه ويصير له حكم أهل الكتاب من أكل ذبيحته وغيره من الاحكام وليس التنصر قيدا فى السامرى كما زعم بل خاص بالمجوسى (ص) وذبح لنفسه مستحله (ش) يعنى ان الكتابى اصالة أو انتقالا يشترط فى اباحة

(قوله عدم اشتراط الخ) وعند الشافعى لابد من قطعه والظاهر انه يجب بيان عدم قطعه عند البيع للشافعى وانظر اذا أطعمها لهم ضيافة مثلا هل يجب عليه البيان أم لا والظاهر الاوّل (قوله مرىء) فى آخره همز بوزن أمير وقيل بتشديد الياء بلا همز (قوله والكرش) الظاهر انه عطف تفسير (قوله يجرى فيه الطعام) اى فى المرىء وقوله منه اى من الفم وقوله اليها اى الى المعدة ومفاده ان الطعام لايجرى من الحلقوم الذى هو الحلق فقد قال فى المختار الحلقوم الحلق وكذا فى المصباح (قوله اى الذكاة التى فى الذبح) من ظرفية المطلق فى المقيد (قوله طعن بلبة) لايخفى أنه يكون فى الكلام احتباك حذف من هنا شيأ لدلالة ما تقدم وحذف مما تقدم شيأ لدلالة ما هنا (قوله على المشهور) اى خلافا للخمى لان فيها عرقا متصلا بالقلب فلا يمكن أن يعيش (قوله الاكتفاء بنصف الخ) اى فأكثر بحيث لايبلغ التمام فما زاد على النصف ولم يبلغ التمام لا يكتفى به عند القائل الاول الذى هو المشهور (قوله وان كان ضعيفا) اى التشهير فى الاول (قوله للسمرة) الذى رأيته فى بعض كتب اللغة نسبة لسامرة وبعد كتبى هذا رأيت الحطاب قد قال السامرية صنف من اليهود تنكر البعث انتهى وأيضا لو كان نسبة لسمرة لكان القياس السمرى (قوله وتنكر المعاد الجسمانى) اى كون الاجساد تعاد يوم القيامة اى وتعترف بالمعاد الروحانى اى كون الارواح تعاد (قوله كاليهود) اى اليهود الخلص (قوله ويحرمون الخروج من جبال نابلس) الظاهر أن المراد انه لايجوز الانتقال من جبال نابلس بحيث يسكن غيرها (قوله بدلها أحبار اليهود) اى صلحوا فيها أو أتقنوها أو أزالوا ما فيها من التحريف (قوله قلت لعل أخذ الصابئ بالنصرانية دون الخ) اى فهم بين النصرانية والمجوسية يعتقدون تأثير النجوم وانها فعالة انتهى ذكره الحطاب (قوله وليس التنصر قيدا فى السامرى) اى لانه ولو لم يتنصر تؤكل ذبيحته قال الشيخ سالم قال فيها وتؤكل ذبيحة الغلام أبوه نصرانى وأمه مجوسية لانه تبع لدين أبيه ولا ينافى هذا ما تقدم فى الحرة يسبيها العدو فتلد منهم ان أولادها الصغار تبع لها فى الدين اذ ليس هنا أب حقيقة انتهى قلت فيؤخذ من هذا أن أولاد الكفار اذا زنوا بالمسلمة على دين أمهم اذ لا أب لهم كذلك العكس لان الاسلام يعلو حيث لا أب شرعا انتهى (قوله وذبح) اى الكتابى اى ولو رقيقا (قوله يعنى ان الكتابى اصالة الخ) اذا كان كذلك فليس قوله وذبح معطوفا على قول المصنف تنصر

مذبوحه أن يذبح لنفسه مايراه حلالا عنده واحترز بقوله لنفسه عما اذا ذبح الكتابى لمسلم و يأتى فى قول المؤلف وفى ذبح كتابى لمسلم قولان واحترز بقوله مستحله بفتح الحاء عما اذا ذبح لنفسه مالا يراه حلالا عنده وثبت تحريمه عليه بشرعنا كذى الظفر فلا يجوز لنا أكله وان لم يثبت تحريمه عليه بشرعنا بل باخبارهم كالطريفة فانه يكره كما يأتى عند قوله والا كره والمراد بقوله ذبح لنفسه أنه ذبح ملكه الذى هو حلال له سواء ذبحه لنفسه أو ليضيف به غيره فلو ذبح ملكه الذى ليس بحلال له فان ذبحه لا يعتبر سواء ذبحه لضيافة غيره كذبح الاوز لضيافة مسلم أولا (ص) وان أكل الميتة ان لم يغب (ش) يعنى ان الكتابى تصح ذكاته ولو علمنا أو شككنا انه يأكل الميتة ويجوز لنا أكله بشرط أن لا يغيب علينا بأن يذبحها بحضرتنا فقوله ان لم يغب شرط فى آكل الميتة من الكتابيين وأما غيره فلا يشترط فيه عدم الغيبة وانما يعتبر حضور من يعرف الذكاة الشرعية ولو صغيرا مسلما مميزا و ينبغى أن يكون من لا يعرفها اذا وصف ما حصل بحضرته وكان ذكاة شرعية انها تؤكل (ص) لا صبى ارتد (ش) معطوف على مميز أى قطع مميز باق على دينه لا مميز ارتد وهو تكرار مع لكنه انما نص عليه لئلا يتوهم انه لما لم يقتل فى ردته كانت ردته غير معتبرة (ص) وذبح لصنم (ش) معطوف على صبى فالعامل فيه قطع أى لا قطع مذبوح لصنم فالاضافة فيما سبق للفاعل وهنا للمفعول واللام فى لصنم للاستحقاق فالمعنى انه اذا ذبح للصنم ما يستحقه دون غيره فانه لا يؤكل لانه مما أهل به لغير الله فان قلت ظاهر هذا ولو ذكر اسم الله عليه قلت اذا ذكر اسم الله عليه لا يصدق عليه انه ذبح للصنم ما يستحقه فقط اذ ذكر اسم الله عليه ينافى ذلك لان لام الاستحقاق تفيد الاختصاص ولام التعليل لا تفيده ولذا كانت لام لصليب تعليلية

والا كان قاصرا بل معطوف على قوله يناكح اى صحت منا كحته ولا شك ان قوله يناكح شامل للمسلم والكافر الا أن هذا المعطوف انما هو باعتبار ما يناسبه وهو الكافر (قوله لنفسه) اى ما يملكه لا ما يملكه مسلم أو مشترك بينه و بين كتابى فيكره تمكينه من ذبحهما (قوله أن يذبح لنفسه) شرط أول وقوله مايراه حلالا شرط ثان وشرط ثالث أن لا يذبحه لصنم (قوله وان أكل الميتة) اى وان اعتقد اباحة أكل الميتة كما أفاده فى ك (قوله ولو صغيرا مسلما مميزا) اى ولا يتهم على موافقته على الذكاة غير الشرعية (قوله لا صبى ارتد) وأولى كبير ارتد (قوله وهو تكرار الخ) لا يخفى ان مثل هذا لا يعد تكرارا واذا مات الصبى على ردته لا يصلى عليه كما نص عليه فى المدونة أفاده فى ك (قوله فالاضافة فيما سبق للفاعل الخ) الحاصل ان المصدر فى المعطوف عليه مضاف لفاعله وفى المعطوف مضاف لمفعوله وهو جائز وان كان قليلا وأشار الشارح الى ان ذبح بمعنى مذبوح (قوله ما يستحقه) لانه مما أهل به لغير الله فان قلت العلة تقتضى ان عدم الاكل عند الاهلال لغير الله والمدعى عام قلنا قال ابن عباس وغيره المراد ما ذبح للاصنام والاوثان فاذا علمت ذلك ظهر لك ان ما قاله عب وشب لا يظهر أما عب فقد قال اى لا يؤكل ذبح الكتابى لصنم ما يستحقه دون غيره فى زعمه لانه مما أهل به لغير الله اى بان قال باسم الصنم بدل بسم الله فان ذكر اسم الله عليه أيضا أكل تغليبا لاسم الله مع انه يعد ذكر اسمه تعالى مع قصده اختصاصه بالصنم الذى هو مفاد لام الاستحقاق وأما شب فقال وصورة المسئلة انه ذكر اسم الله عليه اى لانه قصد التقرب انتهى ونتم لك العبارة المفصحة بالمقصود بما قاله ابن عطية فى قوله تعالى وما أهل به لغير الله قال ابن عباس وغيره المراد ما ذبح للانصاب والاوثان وأهل معناه صيح ومنه استهلال المولود وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب ذلك (ص) فى استعمالهم حتى عبر به عن النية التى هى علة التحريم انتهى الحاصل ان ذكر غير اسم الله لا يوجب التحريم عند مالك فى المدونة الذى درج عليه المؤلف فى قوله وذبح لصليب أو عيسى وانما هو مكروه فقط وعند ابن القاسم يحرم انتهى (قوله اذ ذكر اسم الله عليه ينافى ذلك) والحاصل انه اذا ذكر اسم الله عليه فقط أو ذكر اسم الله واسم غيره يؤكل وأما اذا ذكر اسم الصنم فقط فلا يؤكل (قوله لان لام الاستحقاق الخ) لا يظهر انها تفيد الاختصاص على ان الاختصاص هنا لا يظهر منه عدم الاكل (قوله ولام التعليل لا تفيده) خلاصته ان لام الاستحقاق لما كانت تفيد الاختصاص لم يؤكل فى مسئلتها ولما كانت لام التعليل لا تفيده أكل وحاصل مفاد الشارح هنا وفى قوله أو ذبح لصليب الخ انه لم يؤكل فى مسئلة الصنم لكونه لم يذكر اسم الله عليه ولو ذكر وحده أو مع اسم الصنم أكل وأكل فى مسئلة الصليب وعيسى لكونه ذكر اسم الله عليه وهذا

(ص) أو غير حل له ان ثبت بشرعنا والا كره (ش) هـذا تفصيل فى مفهوم مستحله والمعنى ان الكتابى اذا ذبح لنفسه ما يراه غير حـلال له وثبت تحريمه عليـه بشرعنا كذى الظفر وهو الابل وحمر الوحش والنعام والاوز وكل ما ليس بمشقوق الظفر ولا منفرج القوائم فانه لا يحـل أكله فان لم يثبت تحريمه بشرعنا بل أخبر هو بحرمته فى شرعه كالطريفة وهى أن توجـد الذبيحة فاسـدة الرئة اى ملتصقة بظهر الحيوان كره أكله من غـير تحريم وانما كانت الطريفة عنـدهم محرمة لان ذلك عـلامة على انها لا تعيش من ذلك فلا تعمل فيها الذكاة عندهم بمنزلة منفوذة القاتل عنـدنا وليس الدجاج من ذوى الظفر لانه مشقوق الاصابع ليس بينها اتصال وظاهر كلام المؤلف فى الكتابى مطلقا مع أن ذى الظفر انما حرم على اليهود فقط لكن قوله ان ثبت بشرعنا يبين المراد منه وقوله والا كره أى كره أكلـه واما شراؤه فلا يجوز ويفسخ اذا وقع وفى كلام بعضهم ان الفسخ فى الطريفة ونحوها على جهة الندب (ص) بجزارته (ش) اى المميز الذى يذكى ومعنى كلامه أنه يكره للامام أن يقيمه جزارا فى أسواق المسلمين أى ذباحا يذبح ما يستحل بيعه وكذلك يكره أن يكون جزارا فى البيوت وهـذا الثانى مبنى على القول بأنه يصح استنابته وبعبارة أخرى بجزارته فى أسواق المسلمين لعدم نصحه لهم والجزار الذابح واللحام بائع اللحم والقصاب كاسر العظم وينبغى أن يراد هنا ما يعم الجميع وهى بكسر الجيم واما بالضم فأطراف البعـير يداه ورجـلاه ورأسـه (ص) وبيع واجارة لعيده (ش) يعنى انه يكره للمسلم أن يبيع للكافر نعما يذبحها لعيده وكذلك يكره للمسلم أن يؤاجر دابته أو سفينته لكتابى لاجل عيده وكذلك يكره للمسلم أن يعطى اليهودى ورق النخل لعيده وما أشبهه مما يستعينون به على تعظيم شأنهم (ص) وشراء ذبحه (ش) اى ومما يكره لنا أن نشترى ذبيحة الذمى التى ذبحها لنفسه مما يراه حلالا واما ما لا يراه حلالا كالطريفة فانه لا يجوز لنا شراؤه ويفسخ ان وقع على ما مر

تبع فيه الشارح غيره وهو لا يظهر بل الذى يظهر انه لم يؤكل هذا لكونه قصد التقرب فى مسئلة الصنم بان جعله الها وأكل فى مسئلة الصليب وعيسى لانه لم يقصد التقرب بل قصـد انتفاع الصليب أو عيسى بثوابه هـذا ما يفيده ابن عرفة وقصـد الانتفاع فى الصليب انما يظهر بالنسبة للذابح بخـلاف عيسى فيظهر قصد انتفاعه والحاصل انه مع قصد التقرب لا فرق بين الصنم والصليب وعيسى فى عدم الاكل ومع قصد الانتفاع لا فرق بين الثلاثة فى الاكل وان لم يذكر اسم الله عليه لما سيأتى ان وجوب التسمية خاص بالمسلم وقال محشى تت ما نصه ان المذبوح للصنم ليس تحريمه لكونه ذكر عليه غير اسم الله بل لكونه لم يقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب قاله التونسى وقال ابن عطية فى قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء فى حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع انتهى وقد أجاز مالك فى المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة ابن عرفة وفيما ذكر عليـه اسم المسيح الكراهة والاباحـة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية اشهب (قوله ان ثبت بشرعنا) المراد ان شرعنا أخبر عن شرعهم بانه حرم عليهم كل ذى ظفر (قوله وحمر الوحش) فيه نظر لانه من ذوات الحوافر (قوله ولا منفرج القوائم) جمع قائمة اى ما يقام عليـه وهو الظفر فالعطف مرادف (قوله فاسدة الرئة) اى الفشة (قوله وأما شراؤه فلا يجوز ويفسخ) ظاهره التحريم فقـد قال فى لـ وجد عندى ما نصه اى كره الاكل وأما شراؤه فيحرم ويفسخ لانه تـبين انه لا تعـمل الذكاة فيها بحسب اعتقادهم ووجه حرمة الشراء مع كراهـة الاكل فقط اعانتنا لهم باطعامهم ما لا يحل لهم وهو الثمن والفرق بينها وبين الشحم المحرم عليهم ان شراءه يكره ولا يفسخ ان فاسـدة الرئة ليس لهـم فيها عـذر فهم متعدون فى تحريمها فساعدناهم بشرائنا اياهم على ضلالتهم وأما الشحم فهم معذورون فيه لتحريمه عليهم بنص القرآن فلسنا مساعدين لهم على ضلالتهم (قوله على جهة الندب) اى ويحمل عدم الجواز على الكراهة وهـذا خلاف ما قدمناه عن لـ وفى شرح عب ما يفيده (قوله وكذلك يكره ان يكون الخ) بل يكره الشراء منـه سواء كان المبيع ذبحه أم لا وكذا يكره ان يكون صيرفيا فى الاسواق (قوله وأما بالضم الخ) قال بعض ولم أر من ذكر الفتح (قوله فانه لا يجوز لنا شراؤه ويفسخ على ما مر) أى يحرم على ما تقدم وفى عج خلافه وتبعه عب فانه قال اى يكره الشراء مما ذبحه وان كان مما يباح له أكله كاللحم وعلى هذا فأكل ما يحرم عليـه بشرعه بالشراء مكروه ولنا من وجهين الشراء والاكل وأما ما لا يحرم عليه بشرعه فانه يكره

شراؤه لا أكله وأما ما يحرم عليه بشرعنا كذى الظفر لليهودى فيحرم أكله وشراؤه ويفسخ فالاقسام ثلاثة (قوله أن يتسلف ثمن الخمر) فلذا قال فى لـ وقد فرضها فى المدونة فيما اذا كان البائع ذميا وحينئذ فلو كان البائع مسلما فلا يجوز تسلفه ولا البيع به ولا أخذه قضاء لانه لا يملكه انتهى (قوله ولان لهم) أى للمسلمين وفى نسخة له أى للمسلم مندوحة أى بأن يبيع لغيره أو يشترط عليه غير ثمن الخمر وكذا له مندوحة فى التسلف أى بأن يتسلف من غيره (قوله انه لا يفسخ) اى التسلف المذكور (قوله أو يقال يفسخ) أى ذلك التسلف (قوله بمنزلة من تبايع الخ) أى فالمتسلف المسلم بمثابة من تلزمه الجمعة والكافر المسلف بمثابة من لا تلزمه ٨ ويحتمل وهو الاظهر ان هذا الفسخ فى شراء المسلم الخمر من الذمى

(ص) وتسلف ثمن خمر او بيع به لا أخذه قضاء (ش) يعنى انه يكره للمسلم أن يتسلف ثمن الخمر من الكافر أو يأكل منه طعاما اشتراه بثمن خمر أو يأخذ ثمن الخمر من هبة أو صدقة أو يبيعه به شيأ وأما أخذه من الذمى قضاء عن دين للمسلم عليه فانه يباح له كما أباح الله الجزية منهم ولان لهم فى البيع مندوحة دون القضاء قوله وتسلف ثمن خمر باعه به الذمى لذمى أو مسلم الا أن ثمنه من مسلم أشد كراهة كما قاله تت وظاهر قوله أشد كراهة أنه لا يفسخ ان وقع أو يقال يفسخ بمنزلة من تبايع وقت نداء الجمعة مع من لا تلزمه تأمل (ص) وشحم يهودى (ش) اى ومما يكره للمسلم أن يأكل شحم اليهودى الذى هو محرم اى وكره أكل شحم ذبح يهودى من بقر وغنم بشراء أو هبة أو نحوه من الشحم الخالص كالثرب بالمثلثة المفتوحة شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء فان قيل شحم اليهودى مما ثبت تحريمه بشرعنا فلم يكن حراما فالجواب أنه جزء مذكى والمذكى حل له فهو لم يذبح غير حل له لكن لحرمته عليه كره أكله منه (ص) وذبح لصليب أو عيسى (ش) اى ومما يكره لنا أن نأكل ما ذبحه اليهودى للصليب أو للكنيسة أو نحو ذلك مما قصدوا به التقرب والتعظيم لشركهم فاللام فى لصليب للتعليل فلا ينافى انهم ذكروا اسم الله عليه (ص) وقبول متصدق به لذلك (ش) اى وكره قبول التصدق منهم لاجل الصليب أو عيسى وحكم المتصدق به عن موتاهم كذلك لان قبولها فى هذه الحالة تعظيم لشركهم كما نقله ابن عبد السلام وكان المؤلف تركه لمساواة حكمه لحكم ما ذكر ويصح أن تكون اللام بمعنى عن (ص) وذكاة خنثى وخصى وفاسق (ش) وانما كره ذكاة من ذكر لنفور النفس عن فعل الاولين فلا ترد المرأة فان ذكاتها غير مكروهة ولنقص الثالث ولا يرد الكافر فان ذكاته غير مكروهة بل المكروه كونه جزارا فى أسواق المسلمين على العموم لا ما يجزره لنفسه لان الفاسق فسقه لا يقر عليه فى دينه بخلاف الكافر الكتابى ويدخل فى الفاسق البدعى على القول بعدم كفره والاغلف وتارك الصلاة ولا تكره ذكاة المرأة والصبى ولو لغير

(قوله أى ومما يكره للمسلم ان يأكل شحم اليهودى) أى وكذلك يكره شراؤه (قوله كالثرب) على وزن فلس (قوله يغشى الكرش) يقال كرش بوزن كبد وكرش بوزن قبر بمنزلة المعدة للانسان قاله فى المختار (قوله والامعاء) أى المصارين (قوله والمذكى حل له) لا يخفى ان هذا يظهر على القول بأن الذكاة لا تتبعض ولذلك قال بعض شيوخنا اى والذكاة قد قيل انها لا تتبعض (قوله لكن لحرمته عليه كره أكله) كذا قال الشيخ احمد الزرقانى وتبعه عج غير انه قال انما كره أكل الشحم دون أكل اللحم لان الشحم حرم عليهم والذكاة قد قيل انها تتبعض انتهى والظاهر انه ينافى مقتضى قوله فالجواب انه جزء مذكى والمذكى حل له فتأمل *(تنبيه)* قول الرسالة يكره أكل شحوم اليهود منهم يفيد انها اذا كانت من غيرهم لا يكره وقد ذكره الشيخ احمد بقوله وظاهر كلامه أى صاحب الرسالة ضرورة عدم الكراهة مما وهب له أو اشتراه ممن له أكله انتهى وقوله ممن له أكله راجع لقوله مما وهب له أيضا (قوله مما قصدوا به التقرب والتعظيم لشركهم) لا يخفى ان هذا ينافى ما تقدم عن مفاد ابن عرفة (قوله فلا ينافى انهم الخ) لا يخفى ان هذا يفيد انهم ذكروا اسم الله عليه وانهم مطلوبون وليس كذلك لما تقدم (قوله وذكاة خنثى) ان ذبح كل منهم لنفسه أو لغيره وهو ظاهر ومعنى الكراهة هنا انه يكره أكل مذبوحه انتهى لـ (قوله وخصى) أى ومجبوب (قوله فان ذكاتها غير مكروهة) أى لانها كاملة فى نوعها (قوله والاغلف) هذا هو المعتمد خلافا لما فى عب من عدم الكراهة الا انك خبير بأن عد الاغلف فاسقا مشكل لان الختان مندوب لا واجب

(قوله تكفى عن طلب قراءة الختم) أى تكفى عن جنس طلب قراءة الختم من حيث هو وقوله فيسقط الطلب أى جنسه كذلك لا الجنس من حيث تحققه فى طلب قراءة الختم ولا الجزئى الذى هو طلب قراءة الختم (قوله خبر لمبتدا محذوف) أى وهى ثلاث وعشرون (قوله واذا كان بدلاً أو عطف بيان فادخال الخ) أقول بل ذلك يأتى على انها خبر لمبتدا محذوف (قوله فيه تجوز) أى من اطلاق اسم البعض الاغلب على الكل (قوله لافاد المراد بلا كلفة) أى بلا كلفة فى فهم المعنى المذكور وهو انه مندوب آخر (قوله وليس كذلك فى واحد) أى ان الشفع والوتر لا يطلب فيهما جماعة بل فرادى كان ذلك عقب تراويح أولا الا انه يخالف ما تقدم فى تعريف السنة وأظهره فى جماعة وحاصله انه يقول ليست الجماعة مشروعة فى الشفع والوتر وليس الانفراد بقيده مطلوبا فيهما وليسا من النفل المؤكد لان الوتر سنة فهو أعلى من النفل المؤكد لان المراد به ما ليس بسنة ولا رغيبة وأما الشفع فمعلوم انه مندوب وهل هو مؤكد باعتبار كونه شرط كمال أو شرط صحة فى الوتر القولين المعروفين أو ليس كذلك بل من النفل الغير المؤكد فعلى الاول فالمعنى ليسا معا من النفل المؤكد فلا ينافى ان الشفع من النفل المؤكد وعلى الثانى فالمعنى ليس كل واحد منهما من النفل المؤكد بل الوتر من السنن والشفع من النفل الخالى عن التأكيد ثم ما ورد من كون التراويح تصلى ثلاثا وعشرين يفيد ان الشفع والوتر يصليان جماعة (قوله بدلا) أى أو عطف بيان (قوله رغب فى قيام رمضان) أى صلاة التراويح قاله النووى وقال غيره بل مطلق الصلاة الحاصل بها قيام الليل كالتهجد أى بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اه أى ذنبه المتقدم كله فمن للبيان لا للتبعيض أى الصغائر لا الكبائر كما قطع به امام الحرمين والفقهاء وعزاه عياض لاهل السنة وقال ابن عبد البر اختلف فيه العلماء

٢ شى تى فقال قوم تدخل فيه الكبائر وقال آخرون لا تدخل فيه الا أن يقصد التوبة والندم وقال بعضهم يجوز أن يخفف من الكبائر اذا لم يصادف صغيرة (قوله من غير أن يأمر بعزيمة) أى من غير أن يوجبه أمر ندب وترغيب كذا قاله شراح الموطا (قوله وحدانا) جمع واحد قال فى المختار الواحد أول العدد والجمع وحدان كشاب وشبان وراع ورعيان اه وأراد بالوحدان معنى الاوزاع وقد تقدم (قوله وفى أيام أبى بكر) اى وكان الامر على ذلك فى ايام أبى بكر رضى الله تعالى عنه (قوله وصدرا الخ) منصوب على نزع الخافض معطوفا على قوله فى أيام أبى بكر والمعنى فكان الامر على ذلك فى أيام أبى بكر وفى صدر من خلافة عمر رضى الله تعالى عنهما (قوله فامر أبيا) اى أبى بن كعب اختاراً بيا لقوله عليه الصلاة والسلام أقرؤهم أبى اى أمر أبيا أن يصلى بالرجال (قوله وتميما) هو ابن أويس بن خارجة (قوله الدارى) نسبة الى جده الاعلى الدار بن هانئ عند الجمهور وقيل الى دارين مكان عند البحرين اى ان يصلى بالنساء وفى رواية أن عمر جمع الرجال على أبى بن كعب والنساء على سليمان بن أبى حثمة وجمع بان ذلك يجوز أن يكون فى وقتين (قوله احدى عشرة ركعة) قال

مفاعيل فهو ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع والراجح أفضلية التراويح على الاشتغال بالعلم غير المتعين (ص) والختم فيها وسورة تجزى (ش) يعنى انه يستحب ختم القرآن كله فى التراويح اى فى جميع الشهر ان أمكن ليوقف المأمومين على سماع جميعه والسورة فى جميع الشهر تكفى عن طلب قراءة الختم فيسقط الطلب بذلك هذا هو المراد بالاجزاء (ص) ثلاث وعشرون (ش) هو خبر لمبتدا محذوف ويحتمل ان يكون بدلا من تراويح اى بدل مطابق أو عطف بيان واذا كان بدلاً أو عطف بيان من تراويح فادخال الشفع والوتر فيها فيه تجوز وبعبارة أخرى المراد انه يندب كونها ثلاثا وعشرين فهو مندوب آخر ولو قال وثلاث وعشرون لافاد المراد بلا كلفة لكنه يرد عليه انه يقتضى ان الشفع والوتر يجرى فيهما ما جرى فى التراويح من التفصيل المشار اليه بقوله أيضا وانفرادفيها ان لم تعطل المساجد وأن الشفع والوتر يندب فعله فى الجماعة كالتراويح وانه من النفل المؤكد وليس كذلك فى واحد منها ويأتى مثل ذلك كله فى جعل ثلاثا وعشرين بدلا من تراويح وكذا على جعله خبرا لمبتدا محذوف فتأمله انتهى قال فى النوادر عن ابن حبيب انه عليه الصلاة والسلام رغب فى قيام رمضان من غير أن يأمر بعزيمة فقام الناس وحدانا فمنهم فى بيته ومنهم فى المساجد فمات عليه السلام على ذلك وفى أيام أبى بكر وصدرا من خلافة عمر ثم رأى عمر أن يجمعهم على امام فامر أبيا وتميما الدارى أن يصليا بهم احدى عشرة ركعة بالوتر يقرؤن بالمئين فثقل عليهم فخفف فى القيام وزيد فى الركوع فكانوا يقومون بثلاث

الباجي لعل عمر أخذ ذلك من صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ففي حديث عائشة انها سئلت عن صلاته في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة (قوله في ثمان ركعات) لحديث أفضل الصلاة طول القيام (قوله وربما قام الخ) وجملة القول انه لا حد في مبلغ القراءة (قوله وقيل كان من ثلاثين آية) أي في ركعة واحدة ففي هذا تبيين ما يقرأ في الركعة الواحدة (قوله الى وقعة الحرة) اي في زمن يزيد بن معاوية والحرة بفتح الحاء أرض ذات حجارة سود والجمع حرار مثل كلبة وكلاب كما قاله في المصباح وبعبارة أخرى والحرة بفتح الحاء موضع بين المدينة والعقيق وقصتها انه لما قتل الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما خلع اهل المدينة بيعة يزيد بن معاوية وأخرجوا عامله ومن معه من بني أمية فجهز اليهم اليزيد جيشا من أهل الشام وأمر عليهم مسلم بن عقبة فلما نزل بالمدينة ناداهم يا أهل المدينة ما تصنعون أتسالمون أم تحاربون قالوا بل نحارب فوقع القتال بالحرة وكانت الهزيمة ١٠ على أهل المدينة وأباح مسلم المدينة ثلاثا ثم أخذ البيعة عليهم ليزيد على انهم عبيد له ان شاء أعتق وان شاء قتل انظر تمام القصة (قوله فجعلت ستا وثلاثين) قال العلماء وسبب ذلك ان الركعات العشرين خمس ترويحات كل ترويحة أربع ركعات وكان أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعة أشواط ويصلون ركعتي الطواف افرادا وكانوا لا يفعلون ذلك بين الفريضة والتراويح ولا بين التراويح والوتر فأراد أهل المدينة ان يساووهم في الفضيلة فجعلوا مكان كل أسبوع ترويحة فحصل أربع ترويحات وهي ست عشرة ركعة تضم الى العشرين تصير ستا وثلاثين ومع ركعات الشفع والوتر الثلاث تصير تسعا وثلاثين ركعة قاله البساطي في شرح البردة والجاعل لها ستة وثلاثين عمر بن عبد العزيز وقيل عثمان وقيل معاوية أقوال (قوله لا كتنافهما) أي لاحاطتهما بصلاة الليل علة للاسقاط اى فلم يعتبرا من صلاة النهار حزب (قوله فناسب أن يحاكي ماعداهما) وهو احدى عشرة ركعة والحاصل انه لم يكن صلى الله عليه وسلم يزيد في الليلة على احدى عشرة ركعة لاجل أن تحاكي بالفرائض واسقط من ذلك العشاء والصبح لاكتنافهما صلاة الليل اى فلم يكونا بذلك الاعتبار من النهاريات *(تنبيه)* الذي صار عليه عمل الناس واستمر الى زماننا في سائر الامصار هو ما جمع عمر بن الخطاب عليه الناس وهو ثلاث وعشرون بالشفع والوتر (قوله وفائدة التخفيف ادراك الجماعة) هذا مرتضى عج والاول مرتضى اللقاني وهو الذي ذهب اليه تت فانه قال ولحق الامام في أولى الترويحة الثانية اهـ أي في الركعة الاولى من الترويحة الثانية فالترويحة اسم لمجموع الركعتين (قوله وقراءة شفع) المراد به هنا ما يصلى بعده الوتر لا مطلق شفع فلا يندب فيه القراءة (قوله بسبح) ادخل حرف الجر على سبح وان كان في لفظ التلاوة فعلا لانه الآن اسم لانه اريد لفظه (قوله والكافرون) بالرفع على الحكاية

وعشرين ركعة بالوتر وكان يقرأ بالبقرة في ثمان ركعات وربما قام بها في اثنتي عشرة ركعة وقيل كان من ثلاثين آية الى عشرين الى يوم وقعة الحرة بالمدينة فثقل عليهم طول القيام فنقصوا من القراءة وزيد في الركوع فجعلت ستا وثلاثين ركعة والوتر بثلاث فمضى الامر على ذلك واليه الاشارة بقوله (ثم جعلت تسعا وثلاثين) اى ثم بعد وقعة الحرة جعلت الخ وانما أمر عمر أبيا وتميما الداري باحدى عشرة ركعة دون غيره من الاعداد لانه عليه الصلاة والسلام لم يزد في رمضان ولا غيره على هذا العدد وحكمة الاقتصار على ذلك العدد أنه الباقي من جملة الفرائض بعد اسقاط العشاء والصبح لاكتنافهما صلاة الليل فناسب أن يحاكي ماعداهما (ص) وخفف مسبوقها ثانيته ولحق (ش) يعني ان المسبوق بركعة يستحب أن يصلي الثانية بعد سلام الامام مخففة ويلحق الامام في أولى الترويحة الثانية وهو قول سحنون وابن عبد الحكم ولابن الجلاب انه يخفف بحيث يدرك ركعة من الترويحة التي تلي ما وقع فيه السبق ولو الاخيرة وهو قول ابن القاسم وظاهر الذخيرة انه المذهب وفائدة التخفيف حينئذ ادراك الجماعة (ص) وقراءة شفع بسبح والكافرون ووتر باخلاص ومعوذتين الا لمن له حزب فمنه فيهما (ش) يعني انه يندب قراءة الشفع والوتر بعد الفاتحة في أولى الشفع بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الوتر بقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ومحل استحباب القراءة بهذه السور ما لم يكن له حزب اى قدر معين من القرآن يقرؤه في نافلة يفعلها الليل فان كان له ذلك فالمستحب حينئذ ان يقرأ من حزبه في شفعه ووتره كما قال المؤلف وهو تابع لبحث المازري وما كان ينبغي له العدول عن نقول الائمة من استحباب قراءة السور المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له

(قوله الى بحث المازرى) اى الى ما أداه اليه اجتهاده فلم يرد بالبحث المناقشة فى بعض الشراح موافقا لـ تت وتبع المصنف فى هذا ابن العربى خلاف ما قاله شارحنا وكل منهما صحيح الا ان الاولى ما ذهب اليه غير شارحنا وذلك لان المازرى قد رجع عن هذا البحث ونص المواق المازرى وقع فى نفسى عدم تعيين قراءة اثر تهجد فامرت به امام تراويح رمضان ثم خفت اندراس الشفع عند العوام ان لم يختص بقراءة فرجعت للمألوف اه (قوله ولم يعده مقدم) ظاهره سواء كان ما حصل منه من التنفل مكروها أم لا (قوله لان صلاة 11 آخره مشهودة) اى محضورة تحضرها

حزب الى بحث المازرى هذا حاصل ما نقل ابن غازى (ص) وفعله لمنتبه آخر الليل ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز (ش) وهذا وقت فضيلة الوتر وسيأتى وقته الاختيارى والضرورى والمعنى انه يندب فعل الوتر آخر الليل لمن الغالب عليه بحسب العادة من نفسه الانتباه آخر الليل لان صلاة آخره مشهودة فان غلب على ظنه عدم الانتباه أو استوى الامران عنده فان الافضل له تقديمه هذا ظاهر كلامه وكلام الرسالة يقتضى ان من استوى الامران عنده يؤخره فانه قال فيها ومن أخر تنفله ووتره الخ فذلك افضل له الا من الغالب عليه ان لا ينتبه آخر الليل فليقدم وتره ونحوه ما فى الرسالة لابن يونس كما فى المواق واذا قدم الوتر ثم صلى نافلة فانه لا يعيد الوتر لخبر لا وتران فى ليلة تقديما للخبر النهيى على خبر الامر من قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا عند تعارضهما ويجوز له التنفل بعد الوتر حيث حدثت له نيته اما من نوى جعل الوتر اثناء تنفله فخالف للسنة ويستحب لمن بدا له نية النفل ان يفصل نفله عن وتره لقوله فى المدونة من أوتر فى المسجد ثم أراد ان يتنفل بعده تربص قليلا وان انصرف بعد وتره الى بيته تنفل ما احب انتهى ويكره بلا فاصل عادى قاله سيدى زروق فى شرح الارشاد واليه يشير عطف المؤلف صلى بثم المفيدة للمهلة على مقدم وهو من عطف الفعل على الاسم المشبه له كقوله تعالى فالمغيرات صبحا فأثرن به نقعا وقوله آخر الليل يتنازعه كل من المصدر واسم الفاعل وهو فعله ومنتبه واعمل الثانى اى وفعله آخر الليل لمنتبه آخر الليل فقوله ولم يعده مقدم اى يكره وقوله ثم صلى اى حيث حدثت له نية التنفل بعد الوتر وهذا يشعر به قوله ثم ولما ذكر ان من قدم الوتر ثم أوقع نافلة لا يعيد الوتر ولم يعلم من ذلك هل حكم ايقاع النافلة فى هذه الحالة الجواز أم لا أشار الى أن الحكم الجواز بقوله (وجاز) اى هذا الفعل وليس المراد بالجواز المستوى الطرفين بل المراد به الطرف الراجح اى يستحب ومحله اذا طرأت له نية التنفل بعد الوتر أو فيه فان طرأت قبله لم يكن تنفله بعده جائزا بهذا المعنى بل مكروها وما قلنا من انه اذا طرأت له فى اثناء الوتر فهى كطروها بعده ذكره المواق وانما استحب جعل الوتر آخر صلاة الليل لان المغرب أول صلاته وهى وتر فناسب ان يكون آخره وترا أيضا (ص)

الملائكة (قوله هذا ظاهر كلامه) ووجهه أن المتبادر من قوله لمنتبه أى الغالب عليه الانتباه أى لمن غلب على ظنه الانتباه ولو كان عادته عدم الانتباه كنوم بمحل يكثر فيه المسبحون بالصوت الرفيع بحيث ينتبه لذلك النائم ولو ثقل نومه غالبا فمقتضاه ان من الغالب عليه عدم الانتباه كالافراط فى الشبع أو شرب الماء أو استوى الامران فالافضل التقدم (قوله وكلام الرسالة الخ) كلام الرسالة هو المعتمد (قوله أما من جعل الوتر اثناء تنفله) أى وذلك بان ينوى أن يصلى الشفع والوتر ثم يتنفل بعد ذلك (قوله فخالف للسنة) أى فهو مكروه واعلم ان محشى تت نقل نقولا استدل بها على ان هذا القيد أعنى قوله حيث حدثت الخ غير معتبر فراجعه (قوله أى وفعله آخر الليل) بيان لوجه التنازع والا فعند اعمال الثانى يقول وفعله فيه واعلم ان كلام المصنف مقيد بما اذا كان يصلى الوتر بالارض وأما المسافر اذا صلى العشاء بالارض ونيته الرحيل والتنفل على دابته فاستحب له فى المدونة ان يصلى وتره بالارض ثم يتنفل على دابته ويلغز بها فيقال رجل صلى العشاء ونيته التنفل ويقدم الوتر قبل تنفله قاله الحطاب فيقدم الوتر ويجوز له التنفل ولو عقب الوتر لان فعله بالارض راكعا وساجدا أفضل من فعله على الدابة ايماء (قوله بعد الوتر) أى أو فى الوتر (قوله ولم يعلم الخ) أقول اذا كان الحال ما ذكر فمقتضى ان قوله ثم صلى اخبار بحسب ما اتفق واذا كان كذلك فلا تفيد ثم ان المطلوب تأخر صلاة النفل عن الوتر

وعقيب شفع (ش) عطف على قوله آخر الليل أى ندب فعل الوتر عقيب شفع على ماصدر به ابن الحاجب ويستحب اتصاله به فلو طال الفصل استحب اعادة الشفع وشهر الباجى ان كونه عقيب شفع شرط صحة وعليه ففى شرط اتصاله قولان المشهور ليس بشرط ثم ان قوله وعقيب باثبات الياء لغة قليلة والمشهور عقب بحذفها (ص) منفصل بسلام الا لاقتداء بواصل وكره وصله ووتر بواحدة (ش) يعنى انه يستحب الفصل بين الشفع والوتر بسلام ويكره وصله مع الشفع من غير سلام كما يكره ان يوتر بواحدة لا شفع قبلها لحاضر أو مسافر صحيح أو مريض قال سند والصحيح انه يشفعه انتهى ولعله يريد اذا كان بحضرة ذلك فان تباعد اجزأه كما قال فى كتاب ابن سحنون وقال اشهب يعيد وتره باثر شفع ما لم يصل الصبح وما تقدم من استحباب الفصل بين الشفع والوتر بسلام انما هو فى حق من صلى وحده أو خلف من يفصل بسلام واما من صلى خلف من لا يفصل بينهما كمذهب الحنفى فانه لا يطلب منه انفصاله بسلام بل يتبعه لما يؤدى فصله الى السلام قبل الامام وقال أشهب يسلم انتهى ولو قال ومنفصل بالواو لكان صريحا فى كون الانفصال مستحبا مستقلا اذ وصله مكروه وانظر هل يكره ابتداء ان يقتدى بمن يصل الشفع بالوتر لانه لا يلزم من قولهم انه اذا اقتدى بمن يصل يتبعه أن لا يكره ذلك ابتداء لانه حكم بعد الوقوع لانهم يغتفرون فى الدوام ما لا يغتفرون فى الابتداء واستظهر الشيخ كريم الدين عدم الكراهة وفيه شئ اذ كلام المواق يفيد كراهته انتهى (ص) وقراءة ثان من غير انتهاء الاول (ش) يعنى اذا صلى اثنان واحد بعد واحد فى قيام رمضان ونحوه فانه يكره للثانى ان يقرأ من غير المحل الذى انتهت اليه قراءة الاول ان كان يحفظ ذلك لئلا يتخير كل واحد اعشارا توافق صوته ولان الغرض سماع المصلين لجميع القرآن فان لم يعلم انتهاء الاول فانه يحتاط حتى يحصل لهم سماع جميع القرآن . (ص) ونظر بمصحف فى فرض (ش) يعنى انه يكره قراءة المصلى فى المصحف فى صلاة الفرض ولو دخل على ذلك من أوله لاشتغاله غالبا ويجوز ذلك فى النافلة اذا ابتدأ القراءة فى المصحف لا فى الاثناء فيكره وهو معنى قوله (أو اثناء نفل لا اوله) *(فائدة)* جملة ما فى القرآن من الآى ستة آلاف وستمائة وست وستون آية الف منها امر والف منها نهى والف منها وعد والف منها وعيد والف منها عبادة الامثال والف منها قصص وأخبار وخمسمائة

حلال

(قوله ندب فعل الوتر عقيب شفع) والظاهر من القولين انه لا يفتقر الشفع لنية خاصة بل يكتفى بأى ركعتين كانتا (قوله على ماصدر به ابن الحاجب) متعلق بقوله ندب ومقابله انه شرط صحة (قوله وشهر الباجى الخ) هذا مقابل ماصدر به ابن الحاجب (قوله الا لاقتداء بواصل) اعلم انه ان علم حين دخوله معه انه يوصل وصل معه ولكن ينوى بالاولين الشفع وبالاخيرة الوتر ولو نوى الامام بالثلاث الوتر ولا تضر هذه المخالفة كنية ظهر خلف جمعة لمن لم يدرك منها ركعة مع الامام وان لم يعلم حين دخوله انه يوصل ونوى خلفه الشفع فقط احدث نية الوتر ١٢ من غير نطق به عند فعل الامام له قاله اللقانى ومن دخل مع الواصل فى الركعة الثانية صار وتره بين ركعتى شفع وفى الثالثة صار وتره قبل شفعه (قوله ولعله يريد اذا كان بحضرة ذلك) ولو فرض انه سلم فقد قال الشيخ سالم ولو أوتر بواحدة شفعها ولو سلم ان كان قريبا (قوله ولعله يريد اذا كان بحضرة ذلك) ظاهره ولو كان سلم عامدا ولعل وجهه انه لما لم يأت بالشفع الذى قد طلب به صار سلامه وان كان عمدا بمنزلة العدم فلا يؤثر بطلانها (قوله وقال أشهب يعيد وتره) يتبادر منه انه مقابل قوله فان تباعد اجزأه (قوله فانه لا يطلب منه انفصاله) وحينئذ فمن دخل مع الامام الواصل فى الركعة الاخيرة فانها تكون وتره ويأتى بعدها بركعتين من غير فصل بجلوس ويكونان شفعه ويلغز فيقال صلى شفعه بعد وتره (قوله بل يتبعه) ظاهره وجوبا بدليل التعليل فلو لم يتبعه وسلم على هذا فانظر هل تبطل أو تصح مراعاة لقول أشهب وهو الظاهر وحرره وعبارة المدونة لا بد من شفع قبل الوتر سلم منه فى حضر أو سفر ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام يتبعه (قوله اذ كلام المواق يفيد كراهته) ونصه الجلاب الوتر ركعة بعد شفع منفصل منهما بتسليمة ويكره ان يوتر بثلاث بتسليمة واحدة فى آخرها اه فأفادة الكراهة من حيث اطلاقه وعدم التقييد (قوله لاشتغاله) لا يخفى ان هذه العلة جارية حتى فى النفل (قوله وألف منها عبادة الامثال) والمراد الأمثال المتكررة والامثال جمع مثل والعبادة بالباء المثناة التحتية فكأنه قال وألف مكرر متماثل وتكراره لحكمة يعلمها الله لا أنه تكرار خال عن الفائدة كذا كتب شيخنا عبد الله رحمه الله تعالى *(تنبيه)* محل المصنف اذا

حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وست وستون ناسخ ومنسوخ ابو الحسن (ص) وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر والا فلا (ش) يعني انه يكره اجتماع الجمع الكثير في النافلة خشية الرياء ولو في مسجده عليه الصلاة والسلام وهذا في غير التراويح والعيدين والاستسقاء والكسوف وكذلك يكره اجتماع الجمع القليل كالثلاثة لكن بمكان مشتهر اما بمكان غير مشتهر فلا كراهة الا أن يكون من الاوقات التي صرح العلماء ببدعة الجمع فيها كليلة النصف من شعبان وليلة عاشوراء فانه لا يختلف في كراهته وينبغي للائمة المنع من ذلك قاله ابن بشير واما صلاة المنفرد فلا كراهة فيه في اي مكان كان لكن روى ابن حبيب عنه عليه الصلاة والسلام انه قال فضل صلاة الخلوة في التطوع على صلاة العلانية كفضل صلاة الجماعة في الفريضة على صلاة الفذ (ص) وكلام بعد صبح لقرب الطلوع لا بعد فجر (ش) يعني ان الكلام في أمور الدنيا لا يكره بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح وأما بعد صلاة الصبح فيكره الى قرب طلوع الشمس قال في الرسالة ويستحب باثر صلاة الصبح التمادي في الذكر والاستغفار والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها لخبر من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له كاجر حجة وعمرة تامتين وانما ورد الحث على الذكر ونحوه بعد الصبح الى الطلوع لانه اول صحيفة اليوم ويستحب أيضا بعد الاصفرار الى الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان اول

لم تتوقف قراءة الفاتحة على النظر في المصحف والا وجب عليه ذلك ولا يكره والظاهر انه اذا لم يتيسر له قراءة الفاتحة الا بالانحناء فانه يفعله بل اذا لم يتيسر له قراءة الفاتحة الا جالسا فعله وأما قراءة القرآن في المصحف في المسجد فقال مالك لم يكن من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ في المسجد في المصحف (قوله أو بمكان مشتهر) فيه حذف معطوف على كثير ومكان صفة له أي قليل كائن بمكان مشتهر كذا قاله الشيخ احمد (قوله يكره الجمع الكثير) أي مع الامام (قوله ولو في مسجده) أي لان التضعيف الوارد في ثواب الصلاة في مسجده عليه الصلاة والسلام خاص بالفرائض (قوله فلا كراهة) وهل خلاف الاولى أو مندوب انظره (قوله ببدعة الجمع فيها الخ) لعل وجه الكراهة اتخاذهم ذلك سنة (قوله فلا كراهة فيه) أي الا أن الافضل له ترك المكان المشتهر كذا في ك (قوله روى ابن حبيب الخ) هذا الحديث ربما يفيد كراهة صلاة الواحد في المكان المشتهر حيث قال كفضل الخ الا أن يقال المشبه لا يعطى حكم المشبه به من كل وجه *(فائدة)* الجمع في الرغيبة كالجمع في النافلة (قوله في أمور الدنيا) أي الكلام المباح وحاصله انه يجوز الكلام بعد طلوع الفجر وركعتيه الى صلاة الصبح ويكره بعد صلاة الصبح لقرب الطلوع كما قاله المصنف ومحل ذلك في غير المسجد وذلك لانه يكره الكلام بغير ذكر الله وبغير العلم بالمسجد الا أن الشيخ سالما قال وفي المدونة كان مالك يتحدث ويسئل بعد طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لا يجيب من يسأله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر حتى تطلع الشمس (قوله التمادي في الذكر والاستغفار الخ) ظاهره ان غير القرآن أولى منه وسئل ابن المسيب ايما أفضل في الوقت المذكور القرآن أو الذكر فقال تلاوة القرآن الا أن هدى السلف الذكر وقال التادلي يقوم منها ان الاستغفار والذكر في هذا الوقت أفضل من قراءة العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قال ابن ناجي قلت وهو الصواب وبه كان بعض من لقيناه يفتي لاسيما في زمننا لقلة الحاملين له على الحقيقة كذا قال ابن ناجي (قوله الى طلوع الشمس الخ) انظره فانه مخالف للمصنف في قوله لقرب الطلوع في بعض الشروح ما يفيد ان المعتمد للطلوع قلت والحديث يدل عليه قال بعض الشراح والظاهر ماحد القرب على كلام المصنف (قوله قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس) أي وصلى ركعتي الضحى كما في الرواية (قوله تامتين) بقية الحديث قال تامتين ثلاث مرات (قوله لانه أول صحيفة المؤمن) يفيد ان الملكين اللذين ينزلان عند صلاة الصبح أول ما يكتبون ما يحدث بعد صلاة الصبح لكن يرد ان يكون صحيفة الليل آخرها غير حسنات اذا تكلم قبل صلاة الصبح بكلام الدنيا الا أن يقال آخرها ما يذكر في صلاة الصبح لا ما قبله من الكلام المباح (قوله ويستحب أيضا بعد الاصفرار الخ) هذا لا يأتي على رواية ملكي الليل ينزلان عند صلاة العصر نعم يأتي على قول من قال انهما ينزلان عند الغروب قال في شرح الجوهرة روى الشيخان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعان في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم قال ابن حبان في هذا الخبر بيان واضح بأن ملائكة الليل انما تنزل والناس في صلاة العصر وحينئذ تصعد ملائكة النهار ضد قول من قال ان ملائكة الليل انما تنزل بعد غروب الشمس

(قوله محا الله ما بينهما) اى من الذنوب الصغائر على ما هو مقرر (قوله الاستراحة) بقى ما اذا لم يقصد شيأ وعبارة عج تفيد عدم الكراهة (قوله ابى عمرو) بواو بعد الراء (قوله لان المراد الهيئة) أى ان المراد الضجعة التى على الايمن فيكون فيه اشارة للمقابل وهو كون الاضطجاع على يمينه وأما على غير يمينه فلم يقل المخالف بندبه (أقول) وحيث كان المراد الهيئة فالاولى ان يقال وبه يضبط المصنف لانه الاولى بالالتفات لضبطه قال فى لئ وانظر هل كراهة الضجعة خاصة بالضجعة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام وهو على شقه الايمن وأما لو اضطجع على شقه الايسر فلا كراهة فى ذلك لانه لا يتصور ان يتعبد بها استنانا أو الكراهة لا تتقيد بذلك والظاهر الاول (قوله لافاد المراد) وذلك لان المراد ان ركعتى الفجر من ذلك اليوم وهى لا تكون بعد الصبح بل تكون قبله ثم اقول وكونه يتوهم ١٤ بين صبح وركعتى الفجر من ثانى يوم بعيد أو كونه يتوهم ان يكون الصبح قبل الفجر فى يوم واحد بعيد أيضا (قوله بوجوبه على الاعيان) أى خارج المذهب وقوله بأنه فرض كفاية أى فى المذهب فيعلم من هذا ان الفرض على الاعيان ولو فى الخارج مقدم على الكفائى ولو فى الداخل (قوله بلا نزاع فى الجملة) أى على بعض الاقوال أى فكونه بلا نزاع ليس متفقا عليه أى فبعضهم حكى انه متفق عليه بل حكى بعضهم انه مجمع عليه وبعضهم ادعى انه مشهور لا متفق عليه فلذا قال فى الجملة (قوله ثم ان العمرة آكد من الوتر) أى لانه قيل بوجوبها فى المذهب دون الوتر (قوله وانظر ما بينهما وبين العمرة) فى عب وآكد من العمرة ركعتا الطواف لجزم المصنف فيما يأتى فى العمرة بالسنية وحكاية الخلاف بالسنية والوجوب فى ركعتى الطواف (قوله فهى دون الوتر) استظهر عب ان صلاة الجنازة أفضل لحكاية الخلاف أيضا فى سنيتها ووجوبها بخلاف الوتر (اقول) بل الصواب ان يجزم لانه منصوص (فان قلت) ما وجه ما ادعاه الشارح (قلت) لان الوتر واجب على الاعيان خارج المذهب وصلاة الجنازة فرض كفاية فى المذهب والعينية ولو خارج المذهب تقدم على الكفاية ولو فى المذهب والمخالف لهذا لا يسلم ذلك (قوله كليلة الجمع للمطر على المشهور) ومقابله انه يجوز تقديمه ليلة الجمع اذا قدم الفرض فاحرى غيره ورد بأن العشاء قدمت لفضل الجماعة ولرفع المشقة كما قاله الشارح (قوله لكون ايقاع الصلاة الخ) أى بخلاف الوتر فلا يكون تقديمه فى أول وقته الاختيارى أفضل (قوله فيه نظر) أى بل يحتاج اليه أى فيكون فعل الوتر أول وقتها الاختيارى أفضل (قوله بل انما غاير تفننا) وتعين المبدا ظاهر بدون من

صحيفته حسنات وفى آخرها حسنات محا الله ما بينهما (ص) وضجعة بين صبح وركعتى الفجر (ش) اى ومما يكره ايضا الضجعة بين صلاة الصبح وركعتى الفجر حيث فعلها على وجه السنية لا على وجه الاستراحة وهى بالفتح المرة وبالكسر الهيئة وبه يضبط قول الشيخ ابى عمرو والضجعة بعدها غير مشروعة لان المراد الهيئة لا المرة ولو قال المؤلف بين ركعتى الفجر وصبح لافاد المراد (ص) والوتر سنة آكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء (ش) انما عطف بثم اشارة منه الى أن مراتب هذه السنن تتفاوت فآكدها الوتر بالمثناة الفوقية وهو الركعة الواحدة الموصوفة بالاوصاف الآتية ويلى الوتر صلاة العيدين وهما فى مرتبة واحدة ويليهما صلاة كسوف الشمس ثم الاستسقاء ويأتى ان صلاة خسوف القمر مندوبة على الراجح وانما كان الوتر آكد لانه قد قيل بوجوبه على الاعيان وانما كان العيد آكد مما بعده لانه قد قيل بأنه فرض كفاية وانما كان الكسوف آكد لانه سنة بلا نزاع فى الجملة بخلاف الاستسقاء فانه قد قيل انها لا تفعل ثم ان العمرة آكد من الوتر كما ان ركعتى الطواف كذلك وانظر ما بينهما وبين العمرة وأما الصلاة على الجنازة فهى دون الوتر وآكد من العيد (ص) ووقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر وضروريه للصبح (ش) اى ووقت الوتر الاختيارى بعد فعل العشاء الصحيحة والشفق فلا يصح قبل العشاء ولو سهوا ولا بعد عشاء فاسدة أو بعد العشاء وقبل الشفق كليلة الجمع للمطر على المشهور ولان العشاء قدمت لفضل الجماعة ورفع المشقة ولا ضرورة فى الوتر وانما لم يقل من بعد كما قال فى الاوقات من زوال لان تعيين المبدا هنا لا يحتاج اليه بخلاف تعيينه هنالك فانه يحتاج اليه لكون ايقاع الصلاة فى أول وقتها أفضل وقد عبر ابن عرفة بمثل ما هنالك فقال ووقته من بعد الشفق والعشاء الى الفجر كما قاله ز وفى قوله لان تعيين المبدا هنا لا يحتاج اليه فيه نظر بل انما غاير بينهما تفننا ويمتد اختيارى الوتر من صلاة العشاء الصحيحة والشفق الى طلوع

طلوع الفجر وضروريه من الفجر لصلاة الصبح أى للشروع فيها بالنسبة للامام على احدى الروايتين ولانقضائها بالنسبة للفذ والمأموم كالامام على الرواية الاخرى وانما قلنا ان المأموم كالفذ لانه يباح له القطع فلا يفوت الوقت بالشروع لانه لو فات به للزم انه لا يجوز له القطع تأمل ثم ان تأخير الوتر لوقتها الضرورى مكروه (ص) وندب قطعها له لفذ لا مؤتم وفى الامام روايتان (ش) هذا تفريع على ماذكره من ان للوتر وقتا ضروريا يعنى اذا نسى الوتر فلم يذكرها حتى شرع فى صلاة الصبح فان كان فذا استحب له ان يقطع مالم يسفر الوقت جدا عقد ركعة أم لا على ظاهر قول الاكثر وعزاه عبد الحق لبعض شيوخه خلافا لابن زرقون ويأتى بالشفع والوتر ويعيد الفجر ذكره الجزولى كما لو ذكر منسية بعد ان صلى الصبح فيأتى بها ويعيد الفجر ذكره ابن يونس والمازرى عن سحنون وقال التلمسانى الظاهر من المذهب لا يعيدها انما الترتيب بين الفرائض وان كان مأموما فلا يندب له قطع الصبح للوتر بل يندب تماديه على مارجع اليه مالك وظاهره ولو ايقن انه ان قطع وصلاها أدرك فضل الجماعة خلافا لسند وان كان اماما فهل يندب له القطع مالم يسفر الوقت جدا أو لا يندب له القطع روايتان ولو ذكر الوتر فى الفجر فهل يقطعها له قولان لابن ناجى وشيخه البرزلى وان ذكر الوتر بعد ما صلى الفجر أتى به واعاد الفجر (ص) وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركه لا لثلاث ولخمس صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر (ش) المراد بالوقت الوقت الضرورى والمعنى ان من ترك الوتر ونام عنه ثم استيقظ وقد بقى لطلوع الشمس مقدار مايدرك فيه الصبح وهو ركعتان فانه يترك الوتر والشفع

(قوله لصلاة الصبح) أى لوقت يدرك الصبح فى مختارها بعد الفجر لنائم عنه أو ناسيه مثلا كتاركه اختيارا مع كراهة تأخيره للفجر كذا فى عب والمناسب ان يقول أى لوقت يدرك الصبح فى وقتها الضرورى كما سيأتى فى قوله وان لم يتسع الوقت الخ من ان المراد الوقت الضرورى (قوله على احدى الروايتين) اعلم انه سيأتى فى الامام روايتان رواية بندب قطع الصبح ورواية بجواز القطع فاذا علمت ذلك فلا يصح هذا الكلام لانه قد جعل اباحة القطع لا تفوت الوقت بالشروع هذا على مافى بعض الشراح من حكاية الروايتين على هذا الاسلوب نعم يصح على حل المواق فانه قال وفى الامام روايتان ابن حبيب ويقطع الامام الا ان أسفر جدا وقال المغيرة لا يقطع فعلى كلام المواق هذا يكون قول الشارح على احدى الروايتين أى القائلة بعدم القطع والحاصل ان فى الامام ثلاث روايات استحباب القطع وهى رواية ابن حبيب عن مالك والنهى عن القطع وهى رواية المغيرة قائلا لا يقطع وظاهره المنع والتخيير وهى رواية الباجى وذكر المصنف فى توضيحه الثلاث روايات ولم يرجح شيأ سوى انه قدم الاولين (قوله ولانقضائها بالنسبة للفذ) أى لانه يندب له القطع وقوله والمأموم أى على غير مامر عليه المصنف وذلك لان الامام كان يقول أولا يندب له القطع ثم رجع فقيل بجواز القطع وقيل بندب عدم القطع ولكن المعتمد ان المرجوع اليه جواز التمادى لا ندبه كما نص عليه محشى تت والراجح جواز التمادى لا ندبه (قوله وانما قلنا ان المأموم كالفذ) أى معنى أى بقوله الى الفذ والمأموم (قوله لانه يباح) المراد بها الاذن فتأمل (قوله تأمل) تأملناه فوجدناه قابلا للبحث كما رأيت (قوله مالم يسفر الوقت جدا) صادق بأن لا يسفر أو يسفر لا جدا (قوله خلافا لابن زرقون) فانه قال لا يقطع ان عقد ركعة وان اقتصر فى كفاية الطالب عليه (قوله ويأتى بالشفع) أى ولو كان قدمه (قوله فيأتى بها ويعيد الفجر) أى ويصلى الصبح ثانيا (قوله لا يعيدها) أى الفجر الاظهر الاول وذلك لان الفجر بمنزلة اخيرتى رباعية من الصبح فالخلل فى الصبح خلل فيها (قوله على مارجع اليه مالك) وكان يقول أولا يندب له القطع (قوله خلافا لسند) فانه قال محل كون المأموم لا يقطع اذا كان يقطعه ووتره تفوته صلاة الجمع فلو كان يعتقد انه كان يدرك ركعة منها اقطع (قوله مالم يسفر الوقت جدا) أى بحيث يخشى ان يوقعها أو ركعة منها خارج الوقت الضرورى خلافا لعب (قوله أو لا يندب له القطع) أى بل يجوز له (قوله روايتان) يظهر من كلام الحطاب ترجيح الاولى لانه عزاها لابن القاسم وابن وهب ومطرف وعزا الثانية للباجى ومقتضى كلام المواق ترجيح الثانية (قوله لابن ناجى وشيخه البرزلى) قال ابن ناجى كنت اقول انه يقطع لانه اذا كان يقطع الصبح فى قول فاحرى ان يقطع هنا وكان شيخنا يعنى البرزلى لا يرتضى ذلك ويعتل بأنه اذا لم يقطع فى الصبح فات الوتر وههنا اذا تمادى على الفجر لا يفوت بل يعيده

ويصلى الصبح على المشهور ويؤخر الفجر الى طلوع الشمس ولا اشكال انه يأتى بالوتر فقط مع الصبح ان اتسع الوقت لثلاث ركعات أى وكذا الاربع على الراجح فان اتسع لخمس صلى الشفع والوتر والصبح ويقضى الفجر بعد حل النافلة ان لم يكن تنفل بعد العشاء وان كان قد تنفل فقال أصبغ يصلى الشفع والوتر والصبح أيضا ويترك الفجر واليه أشار بقوله ولو قدم أى صلى الشفع وترك الفجر ولو قدم نفلا بعد العشاء أى أول الليل لان فصاله والمطلوب اتصاله ولانه من جملة الوتر عند ابى حنيفة ولم يقل أحد بوجوب الفجر وقيل ان قدم اشفاعا فلا يعيد الشفع بل يأتى بركعتى الفجر بدله لان الوقت لهما وهما تابعتان للفرض والشفع من توابع الوتر واذ كان الصبح أولى عند ضيق الوقت كان تابعه أولى وحكى ابن رشد الاتفاق على هذا ولهذا قال بعضهم كان اللائق بالمؤلف الاقتصار عليه لكن نوزع ابن رشد فى الاتفاق انتهى وان اتسع الوقت لسبع صلى الشفع والوتر وركعتى الفجر والصبح ومفهوم لسبع انه لو كان لست لا يزيد الفجر بل يفعل الشفع والوتر والصبح ويقضى بعد حل النافلة وتبقى ركعة ضائعة وقولنا المراد بالوقت الوقت الضرورى يحترز به عن الوقت الاختيارى فانه لا يراعى فيه هذا التفصيل فيصلى هذه ولو ادى الى أن يصلى بعد الاسفار مراعاة للقول بأن وقتها الاختيارى للطلوع هكذا يستفاد من كلام الشاذلى فى شرح الرسالة (ص) وهى رغيبة (ش) الضمير فى هى راجع الى صلاة الفجر أى وصلاة الفجر رغيبة وهو أحد قولى مالك وأخذ به ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ وهو الراجح عند ابن ابى زيد لتصديره به بقوله وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن المؤكدة وهذا القول الثانى قول مالك أيضا وأخذ به أشهب قال ابن عبد البر وهو الصحيح وحكى اللخمى وغيره القولين عن اصبغ وأشهب ولم يرجح شيأ (ص) تفتقر لنية تخصها (ش) يعنى ان صلاة الفجر تفتقر الى نية زائدة على نية مطلق الصلاة تميزها عن سائر النوافل كافتقار السنن لذلك قال فى الطراز النوافل المقيدة بأزمانها أو باسبابها كالسنن الخمس والفجر لابد فيها من نية التعيين فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم أراد ردها لهذه لم تجزه والمطلقة ماعداها يكفى فيها نية الصلاة فان كانت فى رمضان سميت قياما وعند اول النهار سميت ضحى وعند دخول مسجد سميت تحية وكذا سائر العبادات المطلقة من حج أو عمرة أو صوم لا يفتقر مطلقها الى التعيين بل يكفى

(قوله ويصلى الصبح على المشهور) ومقابله لاصبغ يأتى بالوتر ويصلى ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس وركعة بعدها وليس بظاهر لانه يفوت بعض الفرض لاجل سنة (قوله وكذا الاربع على الراجح) ومقابله يأتى بالشفع والوتر ولو فاتت ركعة من الصبح (قوله وان كان قد تنفل) فيه اشارة الى الضمير فى ولو قدم ليس عائدا على الشفع المخصوص بل عائد عليه لا بهذا المعنى بل بمعنى النفل والحاصل ان الخلاف مفروض فى كلام أهل المذهب اذ اقدم النفل بعد العشاء (قوله وكان من جملة الوتر عند ابى حنيفة) فى العبارة حذف والتقدير وهو أى ابو حنيفة يقول بوجوب الوتر (قوله لكن نوزع ابن رشد فى الاتفاق) اقول أقل ماهنالك ان يكون هو الراجح فلا يتم الجواب وبعد كتبى هذا رأيت ان الحطاب قد قال كان ينبغى للمصنف الاقتصار على هذا القول أو ذكره معه ذكره (قوله لا يراعى فيه هذا التفصيل) يرد ان يقال ايقاع الصلاة فى وقتها الاختيارى واجب فكيف يترك لاجل الشفع مثلا وجوابه ان القول بأنه لا ضرورى للصبح قد رجح أو انه أرجح من مقابله (قوله وهى رغيبة) بمعنى مفعولة أى مرغب فيها لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها فان قلت قد رغب فى غيرها من الصلاة قبل الظهر وغيرها قلت كان الترغيب فيها أشد وبعد ذلك صارت علما بالغلبة عليها والرغيبة مرتبتها دون السنة وفوق الفضيلة وهو اصطلاح (قوله وأخذ به ابن القاسم) وهو الراجح (قوله كالسنن الخمس) العيدين وهما اثنتان والكسوف والاستسقاء والوتر (قوله من حيث الجملة) أى الاجمال (قوله فان كانت فى رمضان) أى فى ليل رمضان (قوله وكذا سائر العبادات) فان قلت الضحى مقيد بوقت قلت فيها يمكن ان تكون الكاف فى قوله كالسنن الخمس للتقييد أى بقيد كونها السنن الخمس والفجر أو ان قيام الليل والضحى وتحية المسجد فى حد ذاتها عبادة متماثلة ركعتان نافلة وان اختلفت بالصفة بخلاف السنن الخمس والرغيبة وقوله والمطلقة ماعداها أى ماعدا الخمس والفجر (قوله لا يفتقر مطلقها الى التعيين) وأما مقيدها كالحج النذر والقران أو التمتع فانه يفتقر لنية تخصه وانظر ذلك فانه لا يظهر فى التمتع لان صيرورته الحج على الاطلاق بعد حصول العمرة فى أشهر الحج يحصل التمتع

فيهانية العبادة (ص) ولا تجزى ان تبين تقدم احرامها للفجر (ش) يريد ان من شرط ركعتى الفجر أن يقعا بعد طلوع الفجر فلا تجزى ان تقدمتا عليه ولو بالاحرام قال فيها ومن تحرى الفجر فى غيم فركع له فلا بأس به فان ظهر انه ركعهما قبل الفجر اعادهما بعده واليه أشار بقوله (ولو بتحر) وقال ابن حبيب لا يعيدهما بعده ابن يونس وقاله ابن الماجشون والتحرى الاجتهاد وهو بذل الوسع لتحصيل الظن بدخول الوقت ولا يعترض بما تقدم من قوله وان شك فى دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه لان ذاك فى الشاك الذى ليس بمجتهد وهذا فى المجتهد ولا يقال ركعتا الفجر الأمر فيهما أخف من الفرائض لان الموضوع مختلف اذ فرق بين الشاك والمجتهد (ص) وندب الاقتصار على الفاتحة وايقاعها بمسجد ونابت عن التحية (ش) يعنى انه يستحب الاقتصار فى ركعتى الفجر على الفاتحة على المشهور لانهما مع الصبح كرباعية ركعتان بالحمد وسورة وركعتان بالحمد فقط ولذلك يشرع فيهما الاسرار ويستحب أيضا ايقاعها فى المسجد لانها تنوب عن التحية فى اشغال البقعة ففعلها فى المسجد محصل للتحية بخلاف فعلها فى البيت فانه مخل بذلك ثم ان استحباب ايقاعها فى المسجد مبنى على القول بأنها سنة وهو خلاف ما مشى عليه المؤلف فالمؤلف جمع بين القولين وتقدم ان معنى نيابتها عن التحية فى اشغال البقعة لا فى الثواب ما لم ينو التحية بها فان قلت التحية غير مطلوبة منه حينئذ والثواب يتبع الطلب قلت هذا مبنى على القول بطلبها فى هذا الوقت كما ذهب اليه بعضهم أو انه فيما اذا صلى الفجر بعد الشمس قضاء (ص) وان فعلها ببيته لم يركع (ش) يريد ان من خالف المستحب وصلى الفجر فى بيته ثم أتى المسجد لم يركع بل يجلس من غير ركوع أى لم يركع ركعتى الفجر أى لم يعدهما فى المسجد ولا يركع غيرهما على المشهور (ص) ولا يقضى غير فرض الا هى فللزوال (ش) هذا مما لا اشكال فيه لان الفرائض لها مزية على غيرها والاستثناء مما عدا الفرائض ولا يقضى غير فرض الا هى فيكون استثناء من المستثنى ان وقع بغير حرف عطف أو معطوف على المستثنى أى لا يقضى من الصلوات الا الفرائض والفجر فيقضى حقيقة من حل النافلة الى الزوال على المشهور وقيل انها

وان لم ينو بحجه خصوص التمتع كما هو الظاهر وأما يوم عرفة وعاشوراء فلا يفتقر لنية تخصه أى مع انهما من المقيدات بازمانها وكانهما لما كان كل منهما يوما من الايام معينا صارا من قبيل المطلق (قوله فلا بأس) أى ان ظهر أنه صلاهما بعد الفجر أو لم يتبين شئ (قوله الذى ليس بمجتهد) أى ليس بمتحر وقوله وهذا فى المجتهد أى المتحرى وحاصله ان المتحرى قد علمت ان له أحوالا ثلاثة تجزئ فى صورتين ولا تجزئ فى واحدة ومثله المتيقن أى الجازم وأما الشاك فلا تجزئ فى الاحوال الثلاثة فالصور تسعة بجعل مع ماقبل المبالغة الجزم ولا يظهر لان ماقبل المبالغة أولى بالحكم مما بعدها فالاولى جعلها للحال وصورة الجزم تفهم من صور التحرى أى الظن (قوله وهذا فى المجتهد) ظاهر العبارة ان المتحرى يجزئه ذلك فى الفرض تبين التأخر عن الوقت أو لم يتبين شئ وقد قرر الحطاب بخلافه فقال وهما بخلاف الفريضة فانه لا يصليها حتى يتحقق الوقت وقد تقدم ما فيه (قوله اذ الموضوع مختلف) أى وما كان يتم ماذكر الا لو كان الموضوع متفقا (قوله على المشهور) ومقابله يقرأ الفاتحة وسورة من قصار المفصل (قوله فالمصنف جمع بين القولين) الاولى ان يقال هذا مشهور مراعى فيه الضعيف وهو انها سنة لان أظهار السنة خير من كتمانها ليقتدى الناس بعضهم ببعض كذا لمالك وهو يؤيد ان صلاة الرجل فى المسجد الفريضة مع الجماعة أفضل من صلاته مع أهل بيته جماعة ولو لزم صلاة أهل بيته فرادى لا ان لزم عدم صلاته بالكلية على انه قد يقال ان قوله لانها تنوب عن التحية الخ يفيد طلبها فى المسجد ولو قلنا انها رغيبة فتامل (قوله أو انه الخ) الاولى حذفه لان الكلام انما هو فيما اذا صليت فى وقتها المعهود ثم بعد ذلك شئ ... لى ان كتبت هذا رأيت محشى تت جعل الصواب حذفه فالحمد لله على الموافقة ونقل النقل الذى يدل لذلك وقوله أو معطوف الخ أى ان قلنا انه معطوف (قوله على المشهور) راجع للطرفين أى لم يعدهما فى المسجد على المشهور ولا يركع غيرهما على المشهور والغير هو التحية وقيل يركع التحية (قوله ولا يقضى غير فرض) أى يحرم كذا كتب والذى يفيده (قوله فيكون استثناء من المستثنى الخ) فيه تسامح بل استثناء من أداة الاستثناء التى هى غير أى من التى قد تكون أداة استثناء والا فهى الآن نائب فاعل (قوله على المشهور) متعلق بقوله حقيقة وقوله من حل النافلة الى الزوال وقوله وقيل انها ليست الخ مقابل الاول وسكت عن مقابل الثانى وهو انها تقضى فى كل وقت من ليل أو نهار وعلى المشهور فيقدم الصبح وهو المعتمد

ليست قضاء حقيقة بل ركعتان تنوب ان عنهما وعلى المشهور فيقدم الصبح عليهما لمن لم يصل الصبح والفجر حتى طلعت الشمس وقيل يقدم الفجر والقولان لمالك (ص) وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وخارجه ركعها ان لم يخف فوات ركعة (ش) يريد ان من دخل المسجد وما في حكمه مما تصح فيه الجمعة من رحبته والطرق المتصلة به ولم يكن ركع الفجر فاقيمت عليه صلاة الصبح فانه يترك ركعتي الفجر ويدخل مع الجماعة ثم يركعهما بعد الشمس ولا يصليهما حالة الاقامة ولو كانوا يطيلونها ولا يخرج ليركعهما بخلاف الوتر ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما قاله الباجي ويسكته ليصلي الوتر وان أقيمت الصلاة عليه وهو خارج المسجد أي وما اتصل به مما تصح فيه الجمعة ركعهما ان لم يخف فوات ركعة من الصبح أي ان لم يخف فوات الركعة الاولى فان خاف ذلك دخل مع الامام ثم صلاهما بعد الشمس (ص) وهل الافضل كثرة السجود أو طول القيام قولان (ش) يعني انه اختلف في النفل هل الافضل كثرة السجود والركوع أو طول القيام بالقراءة قولان ومحلهما مع اتحاد الزمن كعشر ركعات في عشر درج وأربع فيها وأما مع اختلاف الزمن كاربع ركعات في عشر درج وعشر في خمس درج أو عكسه فالاطول زمنا أفضل سواء كان كثرة السجود أو طول القيام من غير خلاف وفي ح والظاهر ان الطواف وغيره من العبادات كذلك انتهى ومعنى ذلك في الطواف بحسب تمهله في المشي وعدمه وانظر هل يتصور في الصيام وذلك بفعله القليل منه كثلاثة أيام في الزمن الطويل كشهر بدونه وفعل ستة أيام في الزمن القصير حيث يكون زمنها كزمن الثلاثة أيام في الطول أم لا وظاهر كلام ح الاول * ولما فرغ من الكلام على النفل المنفصل عن الفرائض شرع فيما هو متصل بها من الجماعة وأركانها وما يتعلق بذلك من شروط الامام والمأموم وآدابهما فقال

(فصل الجماعة بفرض غير جمعة سنة) (ش) يعني ان اجتماع الجماعة في الفرض

(قوله ان لم يخف فوات ركعة) الخوف كالخشية يشمل الظن والشك والوهم كما ذكره في لـ (قوله والطرق المتصلة) فيه موافقة لعج ومخالفة لعب فانه أخرج الطرق المتصلة واستدل على ما قاله بكلام الباجي والفيشي واستدل في لـ على ما قاله هنا بنقل المواق مع ان حاصل نقل المواق انه لا فرق بين ان يدخل المسجد أولا في انه ان خاف فوات ركعة دخل مع الامام والا فلا يدخل بل يصليها خارجا عن الافنية التي هي الرحاب (قوله حالة الاقامة) أي حالة الصلاة المقامة ولو كانوا يطيلونها وعبارة شب وظاهره ولو كان الامام يطيل كامام المسجد الحرام لاطالته فيه (قوله بخلاف الوتر) أي فيخرج ليركعها بشرط ان لا يخاف فوات ركعة والفرق ظاهر لان الوتر يفوت بالصبح بخلاف الفجر يؤخر ويفعل ولا يفوت (قوله أو طول القيام) استظهره ابن رشد أي لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ويشهد له خبر الموطا ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا ودليل الاول عليك بكثرة السجود وخبر من ركع ركعة أو سجد سجدة رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة اه وقال في لـ قد دل كلام المؤلف في توضيحه ان السجود أشرف أركانها وربما أشعر تقديمه هنا القول بكثرة السجود بذلك اذ التقديم في الذكر له مزية والافضل هو الاكثر ثوابا ولهذا يظهر ان أفضل أركان الحج الطواف اه (قوله فالاطول زمنا أفضل) أي سواء كان فيه القليل من العدد كالصورة الاولى أو فيه الكثير منه كالصورة الثانية وهي المشار له بقوله أو عكسه وهو أربع ركعات في خمس درج وعشر ركعات في عشر درج (قوله تمهله في المشي) أي المعتاد *(فصل صلاة الجماعة)* (قوله النفل العيني المنفصل الخ) أي فلم يرد بالنفل العبادة المستقلة بل الامر المطلوب طلبا غير جازم سواء كان عبادة مستقلة أم لا كالجماعة (قوله وأركانها) لم يتكلم الشارح على أركانها وهي امام ومأموم ازيد من اثنين في بلد وان كانا أقل الجمع لعدم الشهرة بهما فيها ومؤذن أي عارف وقت تتوقف صحة الصلاة عليه ومسجد بني من بيت المال فان تعذر فعلى الجماعة جبرا عليهم كما ان عليهم من أول الامر أجرة امام ومؤذن ان لم يوجد متبرع والفرق بينهما وبين جعل بناء المسجد ابتداء من بيت المال خفة مؤنة أجرتهما دون بنائه (قوله يعني ان اجتماع الجماعة) فيه اشارة الى أن السنية وصف لاجتماع الجماعة لا لنفسها الا انها الا تتصف بها (قوله في الفرض) احترز به عن غيره فان منه ما الجماعة فيه مستحبة كتراويح وعيد وكسوف واستسقاء ومنه ما يكره فيه كما مر من

قوله وجمع ومثله فيما يظهر رغيبة وسنة غير مؤكدة كفجر على القول بسنيته الا أن عياضا قد صرح فى قواعده بسنية الجماعة فى العيدين والكسوف والاستسقاء واستظهره محشى تت لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وفعله فى جماعة فحقيقة السنية صادقة على ذلك (قوله العينى) احترز به عن الجنازة فان الجماعة فيها مستحبة على المشهور وظاهره ولو على القول بوجوب صلاة الجنازة على الميت وللخمى سنة فان صلوا عليه وحدانا استحب اعادتها جماعة ولابن رشد شرط كالجمعة (قوله سنة) أى فى الجملة أى بقطع النظر عن كل مسجد وعن كل انسان فى خاصة نفسه وكانه قال سنة فى البلد على الاجمال أى بقطع النظر عن كل مسجد (قوله فيسن فى حقه طلب الجماعة) أى المنفرد الذى لم يصل وحده (قوله بدليل الخ) وجه الدلالة ان من لم يصل وحده لم يسقط عنه الفرض والذى صلى وحده سقط عنه الفرض وقد تعلق به طلب الجمع ندبا فليكن الذى لم يسقط عنه الفرض أقوى والوجوب منتف قطعا فتبقى السنية (قوله بين الاقوال) حاصله أنها أقوال فقيل فرض وقيل سنة وقيل مندوب فأراد ابن رشد ان لا يجعل الخلاف حقيقيا بل لفظيا فلا خلاف فى الحقيقة

(قوله من كونها فرضا فى الجملة) أى فى البلد

العينى الحاضر أو الفائت سنة مؤكدة وليست واجبة الا فى الجمعة وظاهر كلام المؤلف كغيره أنها سنة فى الجملة وفى كل مسجد وفى حق كل مصل حتى فى حق المنفرد فيسن فى حقه طلب الجماعة بدليل انه يستحب لمن صلى وحده طلب الجماعة خلاف ماجمع به ابن رشد بين الاقوال من كونها فرضا فى الجملة سنة فى كل مسجد فضيلة للرجل فى خاصته وظاهر كلام ابن عرفة ان طريقة ابن رشد هذه خلاف طريقة الاكثر وعلى طريقة ابن رشد يحمل كلام المؤلف على اقامتها بكل مسجد لا على اقامتها بالبلد ولا على ايقاع الرجل صلاته فى الجماعة (ص) ولا تتفاضل (ش) اعلم انه لا نزاع ان الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من أهل الخير افضل من غيرهم لشمول الدعاء وسرعة الاجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة لكن لم يدل دليل على جعل هذه الفضائل سببا للاعادة لان الفضيلة التى شرع الله لها الاعادة لا تزيد على المذهب خلافا لابن حبيب كما قاله القرافى والعز بن عبد السلام فمعنى قول المؤلف ولا تتفاضل أى تفاضلا يطلب لاجل تحصيله الاعادة فليس لمن صلى فى جماعة ان يعيد فى اخرى افضل أو أكثر منها وهذا لا ينافى انها تتفاضل من حيث وصفها بالكثرة أو الصلاح أو نحو ذلك أو معنى قوله ولا تتفاضل من حيث انها جماعة لا من حيث وصفها بالصلاح ونحوه أو لا تتفاضل باعتبار الكمية وان تفاضلت باعتبار الكيفية (ص) وانما يحصل فضلها بركعة (ش) أى انما يحصل فضل الجماعة الموعود به لخبر صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بسبع وعشرين درجة أى صلاة بادراك

(قوله فضيلة للرجل فى خاصته) أى الذى يأتى بعد اقامتها فى كل مسجد يريد ان يجمع مع غيره فالجماعة لذلك مستحبة وأما على المعتمد فهى سنة (قوله والعلماء والكثير الخ) الواو فيهما بمعنى أو (قوله لشمول الدعاء) أى عمومه أى كثرته وقوله وسرعة الاجابة من عطف المسبب على السبب وقوله وقبول الشفاعة أى الدعاء وقبول الدعاء اعم من سرعة الاجابة والحاصل انه يلزم من سرعة الاجابة قبول الشفاعة ولا يلزم من قبول الشفاعة سرعة الاجابة لجواز ان يتأخر القبول (قوله لان الفضيلة التى شرع الله لها الاعادة) وهى السبع والعشرون أو الخمس والعشرون (قوله خلافا لابن حبيب) فانه يقول بجعل الفضائل سببا للاعادة كما أفاده ح (قوله تفاضلا لا يطلب لاجله الخ) أى لكون التفاضل الذى يطلب لتحصيله الاعادة زيادة فى الكمية والذى يحصل بالصلاح وغيره التفاضل فى الكيفية (قوله تتفاضل من حيث وصفها بالكثرة) أى فى الكيفية (قوله من حيث انها جماعة) أى لان الكمية واحدة لا تزايد فيها فظهر ان الوجه الاخير مبين للوجهين الاولين فهى أوجه متغايرة مفهوما فقط فظهر ان مرجع الثلاثة واحد (قوله بركعة) بأن يمكن يديه من ركبتيه أو مما قاربهما قبل رفع الامام رأسه وان لم يطمئن الا بعد رفعه ولا بد من ادراك سجدتيها قبل سلام الامام فان زوحم أو نعس عنهما حتى سلم الامام وفعلهما بعد سلامه فهل يكون كمن فعلهما معه فيحصل له فضلها أم لا قولان لابن القاسم وأشهب (قوله لخبر) اللام بمعنى فى (قوله بسبع وعشرين) وفى رواية بخمس وعشرين جزأ وقد جمع بين الخبرين بأن الجزء أكبر من الدرجة أو أخبره أولا بالاقل ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانيا والحاصل ان المراد بالجزء والدرجة الصلاة فيكون المراد بالجزء جزء ثواب الجماعة لا جزء ثواب الفذ فالاعداد الواردة كلها اعداد صلوات فصلاة الجماعة بثمانية وعشرين صلاة واحدة لصلاة

القذ وسبعة وعشرون لفضيلة الجماعة على رواية سبع وعشرين ويتخرج على ذلك بقية الاعداد الواردة في الروايات (قوله فلا يقتدى به) يترتب على قوله وحكمها الخ فهي في المعنى تعيين للحكم (قوله وانه مأمور بالدخول مع الامام الخ) قال عج من لم يدرك ركعة خير بين أن يبنى على احرامه فذا أو يقطع ويدرك جماعة أخرى ان رجاها فان لم يرجها فانه يبنى على احرامه فذا اتفاقا وظاهر العبارة ان الضمير عائد على مدرك التشهد وحينئذ فلا يظهر قوله بعد وانه مأمور بالدخول الخ (قوله والا فلا يؤمر بالدخول) بل يؤمر بعدمه قال في التوضيح وأما من صلاها ولم يحصل له فضل الجماعة فروى أشهب لا يدخل معه قاله في التوضيح وكذا اذا شك فلا يدخل حتى يتحقق ان معه شيأ فان اقتحم ودخل شفع بعد سلام الامام وان لم يعقد ركعة وقطع بعدهما سواء أحرم بفرض أو نفل ٢٠ ومحل شفعه ان كان وقت نفل والا قطع واعلم أنه لا يحصل له فضل الجماعة الا اذا فاته لعذر وأما لو فاته ولو ركعة اختيارا فانه لا يحصل له فضل الجماعة على المعتمد ولذلك قال اللقاني وقيد الحفيد اى بأن يفوته اضطرارا خلاف ظاهر الروايات لكن له حظ من النظر وظاهر المؤلف كظاهر الروايات ثم ان التقييد المذكور يجرى فيمن أدرك ركعتين أو ثلاثا من الرباعية وكذا فيمن أدرك ركعتين من الثلاثية (قوله لمن لم يحصله) تحقيقا لا شكا فيما يظهر تقديما للحظر (قوله مخصوصة بوقت الاداء) ولو الضرورى بغير مسجد وامامه بعد صلاته مفردا فتلزمه الاعادة مع امامه واما لو كان خارج المسجد وسمع الاقامة فانه يستحب له اعادتها ويقيد المصنف أيضا بأن يطرأ له نية الاعادة بعد الدخول في الاولى لجزمه بها حين نيته انها الفرض احترازا من نية اعادتها جماعة قبل تلبسه بها مفردا مع جزمه انها غير الفرض أو ترددا أو عدم نية فتبطل وتكون التى يصليها مع الجماعة الفرض ان نوى بها الفرض لا تفويضا فقط فلا تجزئه كالاولى كذا في عب وقوله ان نوى بها الفرض غير لازم اذ يكفيه نية الصلاة المعينة (قوله وينوى بالمعادة الفريضة) فيه اشارة الى أن نية التفويض متضمنة لنية الفريضة ولذلك قال عج المعتمد أنه لابد في التفويض من نية الفرضية اما على أنها شرط فيه أو شطر كما عليه معظم مشايخنا وانما لم يكتف بنية الصلاة المعينة حيث لم ينو بها النفلية سواء نوى الفرضية أو لم ينوها لانه لما سقط الفرض بفعلها أولا لم تحمل نيته هنا على الفريضة (قوله ويفوض الامر) فان ترك نية التفويض ونوى الفرض صحت وان ترك نية الفريضة صحت ان لم يتبين عدم الاولى أو فسادها والا لم تصح الثانية أيضا (قوله وأنكر ابن عرفة) حيث قال ابن الحاجب ولا يعيد مع واحد على الاصح قال ابن عرفة مقابل الاصح لا أعرفه (قوله فانه لا يعيد في غيرها جماعة) ويعيد في أحدها جماعة ولو مفضولا بالنسبة لما صلى فيه منفردا

ركعة كاملة لخبر من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أى فضلها وحكمها أيضا فلا يقتدى به ولا يعيد في جماعة ويلزمه السجود القبلى والبعدى المترتب على امامه ويسلم على الامام وعلى من على يساره ومن لم يدرك ركعة لا يحصل له حكمها فيعيد مع جماعة ولا يسلم على الامام ولا على من على يساره ويصح الاقتداء به ولا فضلها أى الموعود به في الخبر السابق والا فلا نزاع ان مدرك التشهد له أجر وانه مأمور بالدخول مع الامام في الركوع أو السجود أو التشهد ما لم يكن معيدا لفضل الجماعة والا فلا يؤمر بالدخول (ص) وندب لمن لم يحصله كمصل بصبى لا امرأة ان يعيد مفوضا مأموما ولو مع واحد (ش) يعنى انه يستحب لمن لم يحصل فضل الجماعة بأن صلى منفردا في غير المساجد الثلاثة أو لم يدرك من صلاة الجماعة ركعة أو صلى معه صبى ان يطلب جماعة يعيد معها ما دام الوقت باقيا بخلاف من صلى معه امرأة فليس له الاعادة في جماعة لحصول فضلها له ولا يلزم من مطلوبية الجماعة في حق من فاتتهم صلاة من يوم واحد مطلوبيتها بعد الوقت في حق من صلى فذا لان الاعادة لتحصيل فضل الجماعة مخصوصة بوقت الاداء كما قاله ابن عرفة وينوى بالمعادة الفريضة ويفوض الامر الى الله في جعله أيهما شاء فرضه وليس له ان يعيد اماما بل انما يعيد مأموما لان ذمته برئت بصلاته أولا فاشبهت المعادة النفل ولا يؤم متنفل بمفترض ويندب له الاعادة مع أكثر من واحد أو مع امام راتب اتفاقا بل ولو مع واحد غير راتب على ما استظهره في توضيحه قال لانه اذا دخل معه صارا جماعة ولان الصلاة انما أعيدت للفضل وهو يحصل مع واحد وصحح ابن الحاجب قول القابسى بعدم الاعادة معه الا أن يكون راتبا لمسجد وأنكر ابن عرفة وجود القول الذى مشى عليه المؤلف انظر شرحنا الكبير وقولنا في غير المساجد الثلاثة احترازا عما اذا صلى وحده في أحدها فانه لا يعيد في غيرها جماعة ومن صلى في غيرها منفردا يعيد

(قوله لعلة مركبة من وصفين) فيه شئ بل كل منهما علة مستقلة (قوله فلاجتماع وترين) قال المواق سمع ابن القاسم لا يعيد في جماعة من صلى العشاء وحده وأوتر ابن رشد هذا صحيح على أصله ان من أعاد في جماعة لا يدري أيتهما صلاته لانه ان كانت هذه الثانية هي صلاته بطل وتره فان هو أعادها فقال سحنون يعيد الوتر وقال يحيى بن عمر لا يعيده اه (أقول) هذا النص يفيد أن العلة احتمال كون العشاء تصير بلا وتر لا ما قاله شارحنا (أقول) ٢١ حاصل ما يقال ان ذكر القولين انما يأتي بعد الوقوع والنزول اى فان وقع ونزل وأعاد فقولان لا العلة المرادة والمناسب الا حظة العلة حذف قوله وهو أحد القولين (قوله أعاد) اى شرع في الاعادة (قول المصنف قطع) أي وجوبا وقوله أتى برابعة اى وجوبا وظاهر قوله والا شفع انه يشفعها مع الامام وهو ما يفهم من كلام النوادر قاله في ك (قوله أخطأ وأعاد) اى سهوا احترازا عن اعادته عمدا أو جهلا ولم يرفض الاولى فيقطع عقد ركعة أولا (قوله شفعها) اى ان شاء والقطع أولى كما يدل عليه كلام المواق ونص المواق سمع ابن القاسم ان ذكر بعد ان صلى ركعة شفعها فان قطعها كان أحب الى ابن رشد استحبابه القطع فيما اذا ذكر بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة يعني فيمن أقيمت عليه المغرب وهو بها اه وفي حمله كلام المؤلف على غير ظاهره اعتمادا على السماع المذكور وتركه قول المدونة ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب فان أعادها أحب الى أن يشفعها اه غاية القصور والعجب من المواق كيف غفل عن نصها مع أن الغالب عليه الاستدلال بكلامها وأعجب منه تقليد الزرقاني و ح له اه مجشي تت (قوله وسجد بعد السلام) اى حيث أتى بالرابعة بعد سلامه فان تذكر قبله لم يسلم وأتى برابعة ولا سجود عليه (قوله تجب عليه الاعادة فذا) بل وجماعة (قوله وكذا من صلى وحده) هذه هي التي تناسب أن يحل بها لفظ المصنف وحلها الشارح أولا على ما عات لان شأن المعيد أن يعيد مأموما لا اماما

فيها ولو منفردا ومن صلى في غيرها جماعة يعيد فيها جماعة ولا يعيدها منفردا (ص) غير مغرب كعشاء بعد وتر (ش) يعني ان ما ذكر من استحباب اعادة المنفرد مع غيره انما هو بالنسبة الى غير المغرب والعشاء بعد الوتر الصحيح أما هما فلا يجوز أي يحرم كما يفهم من كلام التوضيح حيث عبر فيهما بالمنع ونحوه لابن عرفة في اعادة المغرب وصرح أبو اسحق بكراهة اعادة المغرب وانما لم تعد المغرب لعلة مركبة من وصفين أحدهما انها ان أعيدت صارت شفعا وهي انما شرعت لتوتر عدد ركعات اليوم والليلة ويلزم من اعادتها وتران في ليلة والثاني أنه يلزم من اعادتها التنفل بثلاث وهو لا أصل له في الشريعة وأما العشاء بعد الوتر فلاجتماع وترين في ليلة ان قلنا انه يعيد الوتر وهو أحد القولين وان قلنا انه لا يعيده فقد خالف قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا (ص) وان أعاد ولم يعقد قطع والا شفع وان أتم ولو سلم أتى برابعة ان قرب (ش) هذا تفريع على المشهور يعني اذا بنينا على انه لا يعيد المغرب فأخطأ وأعاد من غير نية رفض الاولى فان لم يعقد ركعة برفع رأسه قطع ويخرج ويجعل يده على أنفه مخافة الطعن على الامام بخروجه على غير هذا الوجه وان عقد ركعة شفعها بركعة أخرى مع الامام وسلم قبله وتصير نافلة وان اتم المغرب مع الامام فانه يأتي برابعة ان لم يسلم بل وان سلم مع الامام ان قرب وسجد بعد السلام ويصير مصليا المالم ينوه فان بعد فلا شئ عليه وخصصنا كلام المؤلف بالمغرب دون العشاء بعد الوتر لقوله في توضيحه عن ابن عبد السلام لم أر هذا التفريع الا في المغرب ولا اذكره الآن في العشاء بعد الوتر اه وتعميم بعضهم في كلام المؤلف يحتاج لنقل على انه لا يتأتى له التعميم الا في صدر كلامه كما فعل ابن الحاجب وهو مما انفرد به كما قال ابن هرون وعلى عدم التعميم ما حكم العشاء بعد الوتر هل يشفعها مطلقا أو يقطع فيها مطلقا سواء عقد ركعة أم لا وهو الظاهر والفرق على هذا ان العشاء التي أوتر بعدها قد قيل انه لا يتنفل بعد الوتر فيها ولم يقل أحد بمثل ذلك في المغرب (ص) وأعاد مؤتم بمعيد أبدا افذاذا (ش) يعني ان من أعاد لفضل الجماعة مؤتما ثم ذهب امامه مثلا لكونه مسبوقا فاعتقد شخص انه يصلي منفردا واقتدى به وصلى فان من صلى خلفه تجب عليه الاعادة فذا وكذا من صلى وحده وصلى اماما فان من صلى خلفه يعيد أبدا وأما هو فلا يعيد قاله ابن يونس عن ابن حبيب اه وانما لم يطلب بالاعادة لان فضل الجماعة قد حصل له على احتمال كون هذه فرضه قاله الناصر فقوله وأعاد الخ راجع لمفهوم قوله مأموما وكأن قائلا قال له وان أعاد اماما فما

(قوله وهو صادق بالقليل والكثير) اى الا انه باعتبار هذه الحال يراد به الجنس من حيث تحققه فى افراد (قوله وانما أعيدت فذا الخ) الراجح أنهم اتعادجماعة لبطلان صلاتهم خلف المعيد ثم لايخفى ان هذا التعليل انما يأتى على حل المصنف بقوله وكذا من صلى وحده الخ (قوله على سبيل البحث) واذا كان كذلك فينبغى تأخيره على مابعده (قوله أوالتفويض) لما تقدم أن نية التفويض تتضمن نية الفرض حيث قال وينوى بالمعادة الفرض الخ فانه قصد بذلك تفسير التفويض فاندفع بذلك اعتراض الاشياخ المتقدمين حيث قالوا الصواب التعبير بالواو وبعضهم يقول قوله أوالتفويض اى مع نية الفرض أيضا وأما نية الفرض بدون نية التفويض فلا تجزئ خلافا لما توهمه عبارة الشارح واذا علمت ذلك فهو من عطف الكل على الجزء ولذلك قال فى لـ ٢٢ ان اعتبار نية الفرضية فى التفويض على انما شرط فيه أو جزء من حقيقته لايمنع كونه قسيما للقول بانه ينوى الفريضة لان الشئ مع غيره غير الشئ مفردا اهـ (قوله احتمال آخر الخ) هوانه يرجع لقوله وان أتم ركن حيث سلم اى انه اذا سلم سواء أتى برابعة أم لا ثم تبين عدم اجزاء الاولى فان الثانية تجزئه وكذا ان تذكر قبل ان سلم عدم اجزاء الاولى وسلم وأما ان أتى برابعة ولم يسلم ثم تبين له عدم اجزاء الاولى فلا تجزئه تلك الصلاة لانه حصل منه زيادة ركن فعلى عمدا وان تبين له ذلك قبل تمام الصلاة أتمها بنية الفرض التى دخل فيها ابتداء وأما لو تذكر فساد الاولى بعد عقد ركعة مثلا وشفع بنية النفل فلا تجزئه وهذا ظاهر (قوله ربما يفهم من السياق) اى فان الكلام فى الجماعة ومن المعلوم ان الذى يطيل الامام (قوله فان كلامه) المناسب بأن كلامه (قوله يشمل الفذ) وليس كذلك لان الفذ يجوز له التطويل فالكراهة خاصة بالامام اى لان من ورائه أعظم حقا من يأتى أو لصرف فيما نفوسهم الى انتظار الداخل (قوله يحصل الضرر) وانظر هل الضرر القتل أو ما يحصل به الاكراه على الطلاق وهو الظاهر (قوله المنتصب للامامة) اى ممن له ولاية ذلك من واقف أو سلطان أو نائبه على وجه يجوز أو يكره لان الواقف اذا شرط المكروه مضى وكذا السلطان أو نائبه لان كلا اذا أمر بمكروه تجب طاعته على أحد القولين والاذن يتضمن الامر كذا فى عج وذكر القانى أو اتفق عليه أهل المحلة وهو ظاهر (قوله ونوى الامامة) ولو عند اللخمى لانه لا يتميز صلاته فذا عن صلاته اماما الا بالنية (قوله وأذن وأقام) اى اذا حصل أذان واقامة ولو من غيره فالمقصود تحصيل الفعل بدون تعيين الفاعل ومفاد غير شارحنا اعتماد كلام عبد الوهاب من انه لابد فى ذلك من الاذان والاقامة

الحكم فاجاب بقوله وأعاد الخ وبعيد ظرف لغو متعلق بمؤتم وأبدا ظرف لاعاد وافذاذا حال من مؤتم وجمعه باعتبار أن مؤتم أريد به الجنس وهو صادق بالقليل والكثير فالتنوين فيه للنوعية اى نوع المؤتم والا فالواجب مطابقة الحال لصاحبها اهـ وانما أعيدت افذاذا لا انها قد تكون هذه صلاته فحصلت لهم جماعة فلا يعيدونها جماعة ووجبت عليهم الاعادة خوفا أن تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتيط للوجهين (ص) وان تبين عدم الاولى أو فسادها أجزأت (ش) هذا يرجع لقوله وأعاد مؤتم بمعيد أبدا اى انما يعيد المؤتمون بالمعيد مالم يتبين للمعيد عدم صلاته الاولى بأن ظن أنه صلاها فتبين أنه لم يصلها أو تبين فساد الاولى بان تبين أنه صلاها بغير وضوء مثلا والا فلا اعادة على المؤتمين لانحصار فرضه فى الثانية فلم يأتموا بمتنفل كما أشار له الحطاب على سبيل البحث ويحتمل أن يكون منقطعا عما قبله ويرجع لقوله وندب ان لم يحصله أن يعيده مفوضا أى وان تبين عدم الصلاة الاولى أو فسادها فيمن أعاد لفضل الجماعة أجزأته صلاته الثانية ان نوى الفرض أو التفويض لا ان نوى الفضل أو الا كمال وأما ان تبين فساد الثانية فتجزئ الاولى بالاولى وفى كلام المؤلف احتمال آخر انظره فى شرحنا الكبير (ص) ولا يطال ركوع لداخل (ش) اى يكره فى حق من وراءه مأموم أن يطيل ركوعا أو غيره لداخل أو غيره رآه أو أحس به وكون ذلك فى حق الامام ربما يفهم من السياق لان المؤلف بنى يطال للمفعول ولم يبين المطيل من هو فان صح ذلك كان فيه جواب عن المؤلف عن اعتراض الشارح عليه فى الكبير فان كلامه يشمل الفذ وليس كذلك ثم ينبغى أن يقيد كلام المؤلف بما اذا لم يترتب على ترك التطويل مفسدة كعلم الامام أنه اذا لم يطول يعتد الداخل بتلك الركعة وان لم يدركها أو يحصل له الضرر من الداخل (ص) والامام الراتب كجماعة (ش) اى ان الامام المنتصب للامامة الملازم لها فى مسجد أو مكان جرت العادة بالجمع فيه سواء كان راتبا فى جميع الاوقات أو بعضها اذا صلى وحده فى وقته المعتاد ونوى الامامة زاد عبد الوهاب وأذن وأقام فانه يقوم مقام صلاة الجماعة

(قوله فى الفضيلة) بدل من قوله فيما هو بدل اشتمال ومن المعلوم ان الذى هو راتب فيه نفس الصلوات وأراد بالفضيلة سنة الجماعة وكأنه قال فانه يقوم مقام صلاة الجماعة فى أداء السنة وحينئذ فقوله وله ثواب الجماعة مغاير ويحتمل غير ذلك (قوله ويجمع وحده ليلة المطر) والظاهر أنه اذا استمر فى المسجد للشفق أى بعد العشاء كالجماعة اذا استمروا به للشفق ثم ان ظاهر ماتقدم ان هذه الامور يتوقف عليها كل من حصول فضل الجماعة وحكمها كما فى شب ولا يعطى حكم الامام فى التخفيف لانتفاء علته (قوله من أفنيته الخ) قال عج والمراد بأفنيته رحابه فقط لاهى وطرقه المتصلة به كما هو ظاهر ما يأتى عن ابن عرفة (قوله وذكر الحطاب الخ) فى العبارة تقديم وتأخير والتقدير ٢٣ وذكر الحطاب عن الزناتى قولين ناقلا لهما عن

فيما هو راتب فيه فى الفضيلة وله ثواب الجماعة وهو سبع وعشرون درجة ولا يعيد فى جماعة ولا يعاد بعده ويجمع وحده ليلة المطر لان المشقة حاصلة فى حقه ويقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد وخالف بعضهم فى هذا وقال يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد قال سند واذا أقام الامام الصلاة فلم يأته أحد لم يندب له طلب جماعة فى مسجد آخر بل يكره له ذلك وهو مأمور بالصلاة فى مسجده (ص) ولا تبتدأ صلاة بعد الاقامة (ش) أى يحرم على الشخص منفردا أو متعددا أن يبتدئ صلاة فرض أو نفل فى المسجد وما فى حكمه من أفنيته التى تصلى فيها الجمعة بعد الاخذ فى الاقامة وبالمنع صرح ابن عرفة وصرح ابن الحاجب بالكراهة وحملها شراحه على التحريم لخبر اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة اى الحاضرة وتوهم من قوله بعد الاقامة ان الصلاة القائمة فرض وان الصلاة التى لا اقامة لها ليس حكمها كذلك فمن عليه فريضة يصلى والامام يصلى ما لا اقامة له كالتراويح والعيدين وذكر الحطاب قولين عن المتأخرين فى صلاة السنة والامام يصلى النافلة عن الزناتى فى شرح التهذيب أصحهما المنع اقرب الدرجة من المندوبات انظر شرحنا الكبير (ص) وان أقيمت وهو فى صلاة قطع ان خشى فوات ركعة (ش) لما ذكر حكم ابتداء الصلاة بعد الاقامة ذكر حكم ما اذا ابتدئت قبله والمعنى أن من أقام عليه الامام الراتب الصلاة وهو فى صلاة لا يخلو اما أن تكون التى فيها نافلة أو فريضة غير التى أقيمت كما لو أقيمت عليه العصر وهو فى الظهر أو هى التى هو فيها نفسها الا أنها غير المغرب أو هى المغرب فان خشى من التشاغل باتمام ما هو فيه فوات ركعة من المقامة قطع ما هو فيه بجميع صوره عقد ركعة أم لا وظاهره ولو امكنه اتمام ركعتين مما هو فيه قبل ركوع الامام والخروج عن نفل وبعبارة أخرى وقوله فى صلاة صادق بما اذا كانت المقامة عين ما هو فيه أو غيرها فريضة كانت أو نافلة وصادق أيضا بما اذا كانت التى هو فيها مغربا أو غيرها لكن فيما اذا كانت مغربا تفصيل مستفاد مما تقدم وهو أنه اذا أتم ركعتين بسجودهما فانه يتمها مغربا ولا يقطعها لخوف

المتأخرين اى قولين بالجواز والمنع كما يؤخذ من كلام بعض (قوله فى صلاة السنة والامام يصلى النافلة) بأن كان يصلى الوتر ونحوه والامام يصلى التراويح وأما صلاته نافلة والامام يصلى نافلة كقيام رمضان ففى الحطاب آخر القولة ما يفيد الخلاف فى ذلك بالجواز والمنع اى ويكون الاصح المنع فى هذه بالطريق الاولى (قوله لقرب الدرجة من المندوبات) اى لقرب درجة السنة من المندوبات وبقى ما اذا كان الامام يصلى سنة وهو يصلى نافلة والاظهر المنع (قوله وهو فى صلاة) اى بالمسجد أو رحبته (قوله قطع ان خشى فوات ركعة الخ) هذا كله ظاهر الا من كان صلى تلك الصلاة فى جماعة أو كانت لا تعاد كمغرب أو عشاء بعد وتر وقد كان شرع فى نفل قبل أن تقام الصلاة فهل يقطع عند اقامة الصلاة أو يكملها وهو معنى ما فى عب تبعا لعج وفى كلام بعض الشارحين القطع قائلا الاولى التعميم لانه تعارض أمران حق آدمى وهو الطعن على الامام وحق الله وهو لزوم النافلة بالشروع فيها فيرجح حق الآدمى لبنائه على المشاحة (قوله وبعبارة أخرى وقوله فى صلاة الخ) رده محشى تت بأن هذا الاطلاق غير مرضى بل يفصل فيقال قطع ان خشى بتماديه على اتمامها ان كانت نافلة أو فريضة غير المقامة كظهر فأقيمت عليه عصر وبالخروج عن شفع ان كانت هى المقامة وذلك لان غير المقامة يطلب تماديها ان لم يخش فوات ركعة والا قطع ولو امكنه الخروج عن شفع قبل فوات ركعة والمقامة يطلب بتشفيعها ان امكن وهذا قول مالك الذى درج عليه المؤلف ولذا فرق بين المقامة وغيرها فهذا التفصيل الذى قلنا لابد منه (قوله وهو أنه اذا أتم ركعتين) وسكت عما اذا أتم ثلاث ركعات بسجدتيها من غيرها والظاهر أن الحكم كذلك على هذه العبارة ويرد

فوات ركعة من المقامة (ص) والا أتم النافلة أو فريضة غيرها (ش) اى وان لم يخش باتمام ما هو فيه فوات ركعة من المقامة فان كانت التى هو فيها نافلة أو فريضة غير المقامة أتمها سواء عقد ركعة أم لا (ص) والا انصرف فى الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها (ش) اى وان لم تكن الصلاة التى هو فيها نافلة ولا فريضة غير التى أقيمت عليه بل هى هى وليست مغربا والموضوع بحاله ان لم يخش فوات ركعة من المقامة فانه ان كان فى الركعة الثالثة قبل عقدها رجع فجلس وسلم عن شفع ودخل مع الامام كما اذا عقد الركعة الاولى فانه ينصرف عن شفع وان لم يعقدها قطع وأما المغرب فالمشهور يقطع ولو عقد ركعة لئلا يصير متنفلا فى وقت نهى فيه عن التنفل ومثل المغرب الصبح فليست هذه المسئلة كمسئلة من ذكر يسير الفوائت فى صلاة فانه يشفع ان ركع ولو كان المذكور فيه صلاة صبح وأما ان كانت مغربا فلا يشفع كما هنا فان عقد الثالثة فانه يكملها فريضة ولا يجعلها نافلة كما يكمل المغرب بعد تمام ركعتين منها فهذه كمسئلة من ذكر فائتة المشار اليها بقوله سابقا وكمل فذ بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها (ص) والقطع بسلام أو مناف (ش) أى والقطع حيث قيل به يكون بسلام مما هو محرم فيه أو مناف له من كلام أو أكل أو غيره ويدخل فيه الرفض على المشهور خلافا للشارح (ص) والا أعاد (ش) أى بأن أحرم مع الامام من غير أن يخرج من احرامه الاول بشئ مما ذكر أعاد كلا من الصلاتين لانه أحرم بصلاة وهو فى صلاة (ص) وان أقيمت بمسجد على محصل الفضل وهو به خرج ولم يصلها ولا غيرها (ش) المراد بمحصل الفضل من صلى تلك الصلاة مع واحد فاكثر فانه اذا أقيمت عليه الصلاة وهو فى المسجد أو ما هو بمنزلته خرج وجوبا لان فى جلوسه حينئذ فى المسجد طعنا على الامام ولا يصليها لئلا يعيد صلاة الجماعة فى جماعة ولا غيرها لئلا يقع فى النهى عن صلاتين فالضمير فى به راجع الى المسجد ما لم يكن فى أحد المساجد الثلاثة والا دخل معهم وكذا يصلى فيها أفذاذا على ما مر (ص) والا لزمته كمن لم يصلها وببيته يتمها (ش) أى وان أقيمت على من لم يحصل له فضل الجماعة بأن يكون قد صلى وحده أو مع صبى وهو فى المسجد أى وهى مما تعاد فانه يلزمه الدخول مع الامام كما يلزم الدخول معه من لم يكن صلاها أصلا حيث كانت تلزمه بعينها خوف الطعن على الامام بخروجه أو مكثه فلزومها له لما ذكر فلا يخالفه أن صلاة الجماعة سنة والاعادة لفضل الجماعة مستحبة فان كانت مغربا أو عشاء أوتر بعدها خرج ولا يدخل معه وهو مفهوم قولنا وهى مما تعاد وقولنا حيث كانت تلزمه بعينها احترازا عما اذا كانت لا تلزمه بعينها فلا تجب عليه باقامتها كما فى المسافر ونحوه اذا حضر الجمعة وأما

(قوله كالاولى ان عقدها) وعقد الركعة هنا بالفراغ من سجودها وقول الشارح فى الكبير قال فى الذخيرة وانعقاد الركعة هنا بتمكين اليدين من الركبتين عند ابن القاسم وبرفع الرأس عند أشهب اه غير ظاهر كذا فى شب ان كان ذلك لمخالفته الراجح فى المذهب يتم والا فلا (قوله قبل عقدها) ٢٤ اى الثالثة فان عقد الثالثة بالفراغ من سجودها على المعتمد لا بما قبله يعنى رفع الرأس من الركوع كملها فريضة بركعة ولا يجعلها نافلة *(تنبيه)* انما أمر بالقطع ان لم يعقد الاولى ولم يشفعها كالنافلة المتقدمة لان النافلة اذا قطعها أبطلها بالكلية والفريضة يأتى بها على وجه أكمل وبأن نية النافلة لم تتغير وفى الفريضة تغيرت الى النفل فضعفت (قوله لانه أحرم بصلاة وهو فى صلاة) ولا تكون نية الاقتداء كافية فى الرفض للاولى مع انه ذكر فى المدونة أنه اذا ظن ان الامام كبر فكبر ثم كبر الامام فانه يكبر بعد تكبير الامام بغير سلام فان لم يكبر بعد تكبير الامام وتمادى معه أعاد الصلاة اه فهذا يقتضى أن نية الاقتداء تكفى فى المنافاة ويفرق بأن من ظن تكبير الامام فكبر عقد على نفسه احراما مقيدا بتبعية الامام فلما تبين عدم القيد عدم مقيده بخلاف المحرم بصلاة قبل الامام قاله الشيخ سالم (قوله خرج ولم يصلها ولا غيرها) فان أقيمت عصر ولم يكن صلى الظهر خرج أيضا ولم يصل الظهر هذا قول وثم قول آخر يدخل معه بنية النفل أربعا وقدمه ابن عرفة (قوله او ما هو بمنزلته) اى من رحابه لا طرقه المتصلة (قوله خرج وجوبا) اى واضعا يده على أنفه كما فى شب لو (قوله ولا غيرها) اى فرضا اذ لو صلى خلفه نفلا جاز كما يدل عليه ما يأتى فى قوله الا نفلا خلف فرض (قوله وكذا يصلى فيها أفذاذا الخ) هذا مخالف لما تقدم والذى تقدم هو الراجح (قوله والا لزمته) فان كانت مغربا أو عشاء أوتر بعدها خرج (قوله كما فى المسافر ونحوه) اى المرأة والعبد اذا حضر الجمعة اى فلا يجب عليه الخروج باقامتها كما فى شب وانظره فان حاله يخفى على الناس

لو أقيمت صلاة فى المسجد وهو محرم بصلاة بيته فانه يتمها وجوبا ولا يقطعها للدخول مع الامام سواء خشى فوات ركعة أم لا كانت المقامة هى التى هو فيها أو غيرها ولو اقتصر على قوله والا لزمته لافهم منه حكم قوله كمن لم يصلها بطريق الاولى لكن قصده الايضاح والتنصيص على أعيان المسائل والمراد بالبيت ما كان خارج المسجد ورحابه التى تصح فيها الجمعة (ص) وبطلت باقتداء بمن بان كافرا (ش) هذا شروع منه فى شروط الامام بذكر مقابلها وهو حسن فى الاختصار فذكر أن من اقتدى بشخص فبان كافرا بنوع من أنواع الكفر ان صلاته تبطل ويعيدها أبدا لفقد شرط الاسلام ولا يكون بصلاته مسلما ولو كان فى مسجد خلافا لابى حنيفة القائل بأنه اذا كان فى مسجد حكم باسلامه لانه من شعائر الاسلام وهذا حيث لم يقم الصلاة أو يتحقق منه النطق فيها بالشهادتين والا فيكون مسلما كما اذا أذن كما مر فى الاذان (ص) أو امرأة (ش) هو معطوف على المجرور بالباء ويحتمل أن يكون معطوفا على المنصوب وهذا الثانى أولى بقوله أو مجنونا الخ ثم لما أراد أن يعطف على باقتداء أعاد الباء فى قوله وبعاجز والمعنى أنه لا تصح امامة المرأة سواء أمت رجالا أو نساء فى فريضة أو نافلة (ص) أو خنثى مشكلا (ش) اى وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان خنثى مشكلا لفقد تحقق الذكورة ولو أم مثله وصلاته فى نفسه صحيحة (ص) أو مجنونا (ش) أى وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان مجنونا مطبقا أو يفيق أحيانا ولو أم فى حال افاقته كما يفيده نقل ابن عرفة عن ابن القاسم ولعله لاحتمال طرو الجنون له فى أثنائها أو أنه مظنة ذلك وحمل س فى شرحه كلام المؤلف على ظاهر ما لابن عبد الحكم فقال فى قوله أو مجنونا حال جنونه (ص) أو فاسقا بجارحة (ش) اى ان صلاة من اقتدى بفاسق بجارحة باطلة وظاهره سواء كان فسقه بارتكاب كبيرة لم تكفر أو صغيرة

فالطعن حاصل كما بحثه بعض الاشياخ رحمه الله تعالى ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت رد كلام الشارح قائلا لم أر من ذكره بل ظاهر كلامهم اللزوم بالاقامة للمسافر أو نحوه (قوله والمراد بالبيت) اى لا حقيقته والا كان الكلام قاصرا (قوله فى شروط الامام) ولا يشترط أن يكون بشرا فيصح الاقتداء بالجن والملائكة وقول المشذالى لم يرسل الى الملائكة هذا قول والصحيح أنه أرسل اليهم ويدل له قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه الآية لانه صلى الله عليه وسلم مأمور بتبليغ ما نزل عليه وهو صلى الله عليه وسلم قد بلغهم ذلك فهو مرسل اليهم لكنا لم نعلم عين ما كلفوا به (قوله وهو حسن فى الاختصار) لا يخفى أنه لو قال وشرط صحته اسلام وذكورة الخ لكان اختصارا (قوله ولا يكون بصلاته مسلما) ٢٥ ويشكل ويطال بحثه كان آمنا على نفسه أم لا فان قلت ما فائدة كونه بصلاته مسلما قلنا فائدته أنه يجرى عليه أحكام المرتد حيث أظهر الاسلام (قوله والا فيكون مسلما) اى وتصح صلاته ان أقام لا ان تحقق منه النطق بالشهادتين فيها لتقدم جزء منها حال الكفر (قوله كما اذا أذن) وكذا اذا كثرت منه الصلاة فانه يحكم باسلامه بخلاف الصوم والحج والزكاة وانظر ما حد الكثرة * (تنبيه) * قوله كافرا متفقا على كفره بدليل قوله وأعاد بوقت فى كحرورى واعرابه انه تمييز محول عن الفاعل والتقدير بان كفره أو بان كونه امرأة ولا يصح أن يكون مفعولا به لان بان فعل لازم لا ينصب المفعول به ولا ان يكون حالا لانه ليس المعنى بان فى حال كفره وانما المراد بان انه كافر (قوله أولى

٤ شى نى

بقوله) الباء للسببية اى أولى بسبب قوله أو مجنونا وأولى أيضا لمناسبته لقوله بمن بان كافرا (قوله ان يعطف على باقتداء) الاولى العطف على بمن (قوله لا تصح امامة المرأة) اى وصلاتها صحيحة ولو نوت الامامة كما هو ظاهره وهل يقال فى الخنثى كذلك (قوله أو خنثى مشكلا) ولو اتضحت بعد ذلك ذكورته واما غير المشكل فله حكم ما اتضح به (قوله أو خنثى مشكلا) قال عج ولو استغنى بقوله خنثى مشكلا لاغنى عن قوله امرأة وقال شيخنا لا يسلم له ألا ترى انه يكره ذبح الخنثى ولا يكره ذبح المرأة لان المرأة كاملة فى جنسها (قوله أو انه مظنة ذلك) اى موضع يظن فيه وجوده كذا فى القاموس فاذا علمت ذلك فنقول المظنة أقوى من الاحتمال فمن جرت العادة بعدم طرو الجنون له فى وقت معين فالجنون فيه محتمل لان ذلك الوقت حينئذ مظنة لذلك (قوله وحمل س فى شرحه الخ) الحق كلام س وأن محل عدم الاقتداء اذا كان فى حال جنونه وذلك لانه فى حال افاقته تجرى عليه أحكام العقلاء وكلام ابن عرفة الذى أشار اليه الشارح عاطفا على شروط الاقتداء وعقله روى محمد ان من ائتم بسكران أعاد أبدا وسمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون ويعيد مأمومه الشيخ روى ابن عبد الحكم لا بأس بامامة المجنون حال افاقته اهـ وقد بين ابن رشد ان المعتوه الذاهب العقل وكلام ابن عبد الحكم لم يكن مقابلا لما قبله بل فرع آخر

لكن ابن بزيزة التابع له المؤلف قيد البطلان بما اذا كان الفسق بارتكاب كبيرة فيقيد به كلام المؤلف وسواء كانت الكبيرة لها تعلق بالصلاة كالتهاون بها أو بشروطها أولا كزنا وغيبة وعقوق ودفع دراهم لزوجته تدخل بها الحمام متجردة مع نساء متجردات وامام أو كاتب لظالم ثم ان المعتمد صحة الصلاة خلف الفاسق كما فى ابن غازى وغيره وهو الذى يدل عليه ما يأتى من صحة الصلاة خلف المبتدع مع أنه قد وجد فيه قول بكفره ممن يعتد بقوله وان كان خلاف الراجح ولم يقع قول ممن يعتد بقوله بكفر الفاسق بجارحة الا تارك الصلاة عند الامام أحمد ومن وافقه وعلى المعتمد الاقتداء به مكروه حيث كان فسقه غير متعلق بالصلاة كشرب خمر ونحوه وأما ما تعلق بها كقصد الكبر بعلوه فانه يمتنع الاقتداء به ولا يصح وفى قول من قال ان فاسق الجارحة أسوأ حالا من فاسق الاعتقاد بحث انظر استدلاله ورده فى شرحنا الكبير (ص) أو مأموما (ش) اى وتبطل صلاة من اقتدى بمن بان مأموما لفقد شرط عدمى وهو عدم تبعية الامام لغيره فى تلك الصلاة اذ الامامة ان يتبع مصل آخر فى جزء من صلاته غير تابع غيره فتبعية الامام غيره مبطلة لصلاة مأمومه وذلك بأن يكون مسبوقا قام يقضى أو يقتدى مصل بمن يعتقد امامته وهو مأموم (ص) او محدثا ان تعمد أو علم مؤتمه (ش) يعنى ان الامام اذا صلى بمن خلفه عالما بحدثه أو تذكره فيها وتمادى جاهلا أو مستحيا فان صلاة من خلفه باطلة كما اذا تعمد الحدث فيها ولو لم يعمل عملا أو لم يتعمده بل نسيه لكن علم مؤتمه بحدث امامه حال ائتمامه وتمادى فان تذكر

(قوله كالتهاون بها) اى بحيث يخل بركن من أركانها وقوله أو بشروطها كان يتساهل بالصلاة بدون وضوء أو نحو ذلك (قوله ودفع دراهم الخ) الظاهر أن مثل ذلك ما اذا أقرها على الدخول للحمام ولو لم يعطها دراهم (قوله متجردة مع نساء متجردات) أو كانت هى متجردة فقط أو هن متجردات فقط (قوله وامام أو كاتب لظالم) قال عب ولعل المراد كما يفيده النقل وكتابة ما يظلم فيه لا كتابة كتاب بأجرة ولعل المراد ما لم يخالطه كالامام وقوله وامام أو كاتب اى وامامة امام أو كتابة كاتب وهو عطف على زنا (قوله الاقتداء به مكروه) وقال اللقانى يحرم الدخول معه ابتداء و يحرم عليه أن يتقدم للامامة مع علمه بفسق نفسه (قوله كقصد العلو) اى أو يكون متهاونا بما يتوقف عليه صحة الصلاة فان علم انه صلى وبه مانع من موانع الصحة أو ظن ذلك فانه يجب على من صلى خلفه الاعادة أبدا وان شك فى ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة ومن وافقه أن صلاته صحيحة فانه ذكر القول ببطلان صلاته مقابلا للقول بصحتها (قوله انظر استدلاله الخ) عبارته فى ك وأما قول من قال انه يمكن أن يقال ان فاسق الجارحة أسوأ حالا من فاسق الاعتقاد ٣٦ كما أشار اليه بعضهم من أن فسق الاعتقاد لا ينفى ظن صدق الفاسق ألا ترى اتفاق أصحاب كتب الصحاح فى الحديث على جواز التحديث من المبتدع الذى يحرم الكذب ولم يكن داعيا الى مذهبه ولم يكن مار واه يقوى مذهبه خلاف فسق الجوارح اه ففيه بحث اذ المعنى المعتبر فى الصلاة من الاسلام ونحوه غير المعنى المعتبر فى قبول الرواية وهو الصدق والاول موجود فى فسق الجارحة أقوى من وجوده من فاسق الاعتقاد والثانى بالعكس لان اعتبار الاسلام من جملة ما يعتبر فى الامامة وكذا ما أشبهه ووجوده فى فاسق الجارحة قطعا واختلف فى وجوده فى فاسد الاعتقاد وأما الصدق فوجوده فى فاسق الاعتقاد الذى يحرم الكذب ولم يفعل ما يؤيد بدعته مع اتصافه بصفات قبول الرواية الامام أقوى منه فى فاسق الجارحة فتأمله قال فى ك وجد عندى ما نصه أو فاسقا بجارحة ولو بالشهرة والظن بذلك يكفى وأما صلاته فصحيحة بلا خلاف اه (قوله آخر) الاولى حذف آخر وقوله مصل نائب فاعل يتبع ولا يصح قراءة يتبع بالبناء للفاعل ومصل فاعل لانه يكون تعريفا للمأمومية لا الامامية (قوله عالما بحدثه أو تذكره فيها) يمكن شمول المصنف لذلك بأن يقال أو محدثا ان تعمد أى تعمد الصلاة محدثا وقوله كما اذا تعمد الحدث فيها اى اخراجه فيها هذا ظاهر المصنف والحاصل أنه يراد بقوله أو تعمد الحدث ما يشمل الصور الثلاث (قوله وتمادى) موافق للمدونة خلافا لعج وتبعه عب فعنده مجرد علم المأموم مبطل ولو اعلمه فورا الا أن اللقانى قال أو علم مؤتمه اى قبل الصلاة أو فيها وعمل معه عملا بعد علمه وأما لو لم يعمل معه عملا بعد علمه أو علم بعد الصلاة فلا وهو موافق للمدونة فيكون هو الراجح وكما تبطل مع علمه فى الصلاة وتمادى على ما تقدم تبطل لو علم قبل دخوله فى صلاته بحدث امامه ونسى عند الدخول فيها والحاصل أن صلاة المأموم فى هاتين الصورتين باطلة عليه مطلقا تبين حدث الامام أو تبين عدمه أو لم يتبين شئ والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم فهذه ست صور ومثل ذلك شكه قبل الدخول فيها تبين حدثه

أو تبين عدمه أو لم يتبين شئ مع حرمة الدخول معه واما بعد الدخول اى ويجب التمادى فتبطل ان تبين الحدث أو لم يتبين شئ لا ان تبين عدم الحدث (قوله على المشهور) ومقابله تبطل عليهم أيضا (قوله وسواء قرأ المأموم) اى خلافا لمن يقول بالصحة اذا قرأ المأموم (قوله كانت جمعة أولا) خلافا لمن يقول بالصحة فى غير الجمعة (قوله وهو مذهب المدونة) ومقابله مانقل عن ابن القاسم من أن الامام اذا أحدث بعد التشهد فتمادى حتى سلم متعمدا أرى أن تجزئ من خلفه صلاتهم *(تنبيه)* لو تبين ان المأموم محدث فهل يعيد الامام فى جماعة اى نظرا لما تبين أولا أى نظرا للعدم وجوب نية الامامة وان نواها قولان (قوله وظاهر كلام المصنف) اى بناء على ان قول المصنف أو تعمد الحدث أو تعمد الصلاة محدثا ومن جملة الصلاة السلام (قوله وبعاجز عن ركن) ظاهره شامل للعاجز عن القيام لكن يقوم باعانة غيره وهى واقعة حال كما أفاده بعض شيوخنا (قوله اختيارا أو لعجز) راجع لقوله أو نفل (قوله لا يأتم به مفترض) راجع لقوله فالجالس فى فرض ٢٧ وقوله ولا متنفل راجع لقوله أو نفل اى ولا يأتم به المتنفل قائما (قوله وفقه) اى كمعرفة مفروضها من مسنونها ومعرفة شروط صحتها ووجوبها وحصولها ومن جهل فرضها من مسنونها لم تصح صلاته فضلا عن امامته الا أن يكون أخذ وصفها عن عالم فتصح صلاته ولو لم يميز فرضها من سنتها كذا أفاده بعض شيوخنا عن بعض شيوخ تلامذة المؤلف وحاصله أنه اما أن يميز المفروض من غيره أو أخذ وصفها عن عالم فأحدهما يكفى وسيأتى بقية الكلام (قوله على معرفة كيفية الغسل والوضوء) اى الصفة التى يحصل بها صحة الصلاة لا كمالها ومعرفة كيفيتها اى الصلاة أيضا والمراد معرفة الكيفية المصاحب لها حصولها لا معرفتها بدون حصولها (قوله ولا يشترط تعيين الواجبات) فيه اشارة الى أنه لا بد أن يعلم بأن فيها فرائض وسننا وغير ذلك الا أنه لا يميز بين الفرض والسنة وأتى بالعبادة على الوجه الصحيح اى بشرط أن يأخذ وصفها عن عالم كما قال زروق وحاصل ما فى عج ان علم ما تصح به الصلاة على قسمين العلم الحقيقى ظاهر والعلم الحكمى هو الاتيان بالصلاة على الوجه الذى يتوقف صحتها عليه سواء ميز بين فرائضها وسننها ام لا فكتب بعض الشيوخ عليه فقال اى مع كونه يعلم بأن فيها فرائض وسننا ولم يعتبر عج ما اعتبره زروق من كونه يأخذ وصفها عن عالم فلو اعتقد أنها كلها سنن أو فضائل بطلت فان اعتقد أنها كلها فرائض فهل تبطل أولا اذا سلمت مما يبطلها وهو الظاهر ويجرى على ذلك الباب من اعتقد أن السنة أو الفضيلة فرض أو الفرض سنة أو فضيلة (قوله الا كالقاعد بمثله) الاستثناء يصح أن يكون متصلا ان قدرنا الاول عاما بأن قلت وبعاجز عن ركن سواء وافق المؤتم الامام فى المعجوز عنه أو خالفه ويصح أن يكون منقطعا بأن يقدر الاول شئ خاص بأن يقال وبعاجز عن ركن وهو مخالف للمأموم فى المعجوز عنه ثم استثنى منه كالقاعد بمثله (قوله المومى بمثله) كمريض مضطجع صلى بمريض مضطجع

الامام حدثه ولم يعمل عملا فاستخلف أو استمر ناسيا للحدث ولم يعلم المأموم الا بعد فراغه صحت صلاة القوم دونه على المشهور وسواء قرأ المأموم أم لا كانت جمعة أم لا وظاهر كلام المؤلف انه متى عمل عملا بعد ذكر الحدث تفسد عليه وعليهم ولو كان العمل السلام وهو مذهب المدونة فقوله أو علم مؤتمه أى علم بحدث الامام فى الصلاة والامام غير عالم بدليل ماقبله وأما علمه بعد الفراغ منها فلا يضر وظاهره ان علم المأموم يبطل صلاته ولو علم قبل الدخول فيها ونسى عند الدخول فيها التفريطه وهو كذلك كما ذكره الشيخ كريم الدين فليس هذا كالنجاسة اذا علم بها قبل الدخول فى الصلاة ونسيها حين الدخول فيها (ص) وبعاجز عن ركن (ش) أى وبطلت باقتداء القادر فى فرض أو نفل بعاجز عن ركن ابتداء ودواما من فاتحة أو ركوع أو سجود فالجالس فى فرض أو نفل اختيارا أو لعجز لا يأتم به مفترض يقدر على القيام لا قائما ولا جالسا ولا متنفل قائما ويأتم به المتنفل جالسا فان عرض للامام ما يمنعه القيام فيستخلف من يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام (ص) أو علم (ش) كان الاولى تأخير قوله وبعاجز عن ركن عن هذا لاجل الاستثناء الذى بعده هذا والمعنى وبطلت باقتداء بالجاهل بعلم ما تصح به الصلاة وما تبطل المازرى من موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة أحكام السهو فان صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة اذا سلمت له مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل والوضوء ولا يشترط تعيين الواجبات من السنن والفضائل (ص) الا كالقاعد بمثله فجائز (ش) يعنى ان محل بطلان الاقتداء بالعاجز ما لم يساو المأموم فى العجز فان ساواه فى العجز صح الاقتداء به كالقاعد بمثله ويشمل المومى بمثله

وهو القياس عند ابن رشد والمشهور من كلام المازرى خلاف ما فى سماع موسى وشهر
ثم ان مفاد الاستثناء الصحة فقوله فجائز قيد زائد على ما يفيده الاستثناء وبعبارة أخرى
اى الا كل شخص عاجز عن ركن ويماثله شخص آخر فى العجز عن ذلك الركن واما ولم يتماثلا
فى الركن المعجوز عنه كعجز أحدهما عن القيام والآخر عن الجلوس مثلا فلا يصح
اقتداء أحدهما بالآخر وأفتى أبو عبد الله القورى بصحة امامة شيخ مقوس الظهر للسالمين
من ذلك قال ق وهو الصحيح (ص) أو بأمى ان وجد قارئ (ش) المراد بالامى من لا يقرأ
يعنى ان الشخص الامى اذا أم من هو مثله فان صلاة الامام والمأموم تبطل ان وجد قارئ
ابن عبد السلام لان القراءة يحملها الامام فلما أمكن الائتمام بقارئ صارا تاركين لها
اختيارا وفيه نظر انتهى فان عدم القارئ صحت على الاصح سحنون اذا خيف فوات
الوقت وظاهره ان ذلك فى الابتداء فلا يقطع لاتيان قارئ قاله ابن يونس عن بعض
القرويين (ص) أو قارئ بكقراءة ابن مسعود (ش) عطف على أمى والمراد بكقراءة ابن
مسعود كل شاذ مخالف لرسم المصحف كقراءة عمر فامضوا الى ذكر الله وقراءة ابن مسعود
ثلاثة أيام متتابعة وأما ما وافق الرسم وقرئ به شاذا فان صلاة قارئه لا تبطل ولا يبطل
الاقتداء به وان حرمت القراءة به واما ما وافق الرسم ولم يقرأ به فى الشاذ ولا غيره فيجرى
على اللحن كذا ينبغى وكلام ابن عرفة يفيد صحة صلاة المقتدى به وهذا انما يتم اذا قلنا ان
ثم ما يوافق الرسم ولم يقرأ به واما اذا قلنا ان كل ما يوافق الرسم يقرأ به فيكون كلام ابن عرفة
موافقا لما قبله وظاهر كلام المؤلف بطلان الاقتداء به ولو لم يوجد غيره والفرق بينه وبين
الامى أن الامى لم يأت بكلام أجنبى فى الصلاة بخلافه من شرح الاجهورى (ص) أو عبد
فى جمعة (ش) يعنى ان صلاة من اقتدى بعبد ولو فيه شائبة حرية فى الجمعة باطلة لان شرط
امامتها الحرية لعدم وجوبها عليه بخصوصها بخلاف الاقتداء به فى غير الجمعة واما صلاة
العيد فيصح الاقتداء بالعبد فيها ولا اعادة لكنه تكره امامته وان لم يكن راتبا انما يأتى
عند قوله وعبد بفرض من أن مثل الفرض العيد فيه بحث اذ فى العيد الكراهة حاصلة
وان لم يكن راتبا كما فى الحطاب (ص) أو صبى فى فرض وبغيره تصح وان لم تجز (ش) اى
وكذلك تبطل صلاة من اقتدى فى فرض بصبى لفقد شرط البلوغ لانه متنفل وأما من
صلى خلفه فى النفل فصلاته صحيحة وان لم تجز ابتداء على المشهور وسيصرح بجوازها
لمثله ابن رشد انما لم تجز امامة الصبى للبالغين لانه لا يؤمن ان يصلى بغير طهارة اذ لا حرج
عليه فى ذلك الا ترى ان شهادته انما ردت من أجل انه لا يؤمن من ان يشهد بالزور اذ

(قوله خلاف ما فى سماع موسى) اى ابن معاوية اى سماعه ابن القاسم اى بانه قال بعدم الامامة اى لعدم انضباط فعل الامام
ونص ابن رشد وامامة المضطجع المريض بالمضطجع المريض فمن ذلك فى الرواية والقياس ان ذلك جائز اذا استوت حالتهم
(قوله وشهر) وعليه مشى عب فقال ولكن المشهور كما فى المعتمد انه لا يؤم مثله فى الايماء كما لا يؤم من يركع ويسجد (قوله
قيد زائد) الاولى ان يقول فحكم زائد ٢٨ (قوله وافتى ابو عبد الله القورى) اى وأفتى العبدوسى شيخ القورى ببطلان
صلاة المقتدى به لانه راكع ورجحه
عج ومفاد كلام بعض شيوخنا
اعتماده (قوله المراد بالامى من لا
يقرأ الخ) وأما قولهم النبى
الامى صلى الله عليه وسلم فمعناه
من لا يقرأ الخط ولا يكتب لبقائه
على حال ولادة أمه (قوله وفيه
نظر) وجه النظر انا لا نسلم انهما
صارا تاركين لها اختيارا لانه
لا يوصف الشخص بكونه تاركا
لشئ اختيارا الا اذا كان يمكنه
فعله من قبل نفسه وحمل الامام
القراءة قدر زائد جار على العموم
فى القادر والعاجز (قوله خيف
فوات الوقت) الظاهر انه يأتى
ما فى التيمم فالآيس أول المختار
فكلام سحنون تقييد للام (قوله
وأما ما وافق الرسم وقرئ به شاذا)
أى كقراءة ابن أبى عبلة أفلا
ينظرون الى الابل كيف خلقت
بضم التاء فى الجميع والشاذ عند
ابن السبكى ما وراء العشرة وعند
ابن الحاجب فى أصوله ما وراء
السبعة وقول ابن السبكى هو
الصحيح فى الاصول وقول ابن
الحاجب قول مرجوح فيها فهى
مسئلة أصولية لا يرجع فيها الى
مذهب (قوله وكلام ابن عرفة
الخ) لا يخالف ما فيه لان المعتمد الصحة فى اللحن (قوله وهذا) اى ما قلنا من كونه يجرى على اللحن من الخلاف ومفاد
ابن عرفة الصحة (قوله موافقا لما قبله) اى من صحة الصلاة بالقراءة الشاذة والمراد انه يكون من افراده (قوله لعدم وجوبها
عليه) فهو بمثابة ما اذا ائتم مفترض بمتنفل (قوله على المشهور) ومقابله ما فى المختصر من جواز امامته فى النافلة (قوله
بجوازها لمثله) اى فى الفرض (قوله اذ لا يؤمن) تعليل بالمظنة

لاحرج عليه فى ذلك ولا يتعرض الصبى فى صلاته لفرض ولا نفل وانما ينوى فعل الصلاة المعينة قاله سند (ص) وهل بلاحن مطلقا أو فى الفاتحة (ش) أى وهل تبطل صلاة المقتدى بلاحن مطلقا أى فى الفاتحة أو غيرها سواء غير المعنى ككسر كاف اياك وضم تاء انعمت أم لا وجد غيره أم لا ان لم تستو حالتهما أو ان كان لحنه فى الفاتحة دون غيرها قولان وترك المؤلف القول بالصحة مطلقا مع انه ارجح من القولين اللذين ذكرهما ومحل الخلاف فيمن عجز عن تعلم الصواب لضيق الوقت أو لعدم من يعلمه مع قبول التعليم وائتم به من ليس مثله لعدم وجود غيره وأما من تعمد اللحن فصلاته وصلاة من اقتدى به باطلة بلا نزاع لانه أتى بكلمة أجنبية فى صلاته ومن فعله ساهيا لا تبطل صلاته ولا صلاة من اقتدى به قطعا بمنزلة من سها عن كلمة فأكثر فى الفاتحة أو غيرها وان فعل ذلك عجزا بان لا يقبل التعليم فصلاته وصلاة من اقتدى به صحيحة أيضا قطعا لانه بمنزلة الالكن كما يأتى وسواء وجد من يأتم به أم لا وان كان عجزه لضيق الوقت أو لعدم من يعلمه مع قبوله التعليم فان كان مع وجود من يأتم به فان صلاته وصلاة من ائتم به باطلة سواء كان مثل الامام فى اللحن أم لا وان لم يجد من يأتم به فصلاته وصلاة من اقتدى به صحيحة ان كان مثله وان لم يكن مثله بان كان ينطق بالصواب فى كل قراءته أو صوابه أكثر من صواب امامه فانه محل الخلاف (ص) وبغير مميز بين ضاد وظاء (ش) أى وهل تبطل صلاة المقتدى بغير مميز بين ضاد وظاء مالم تستو حالتهما وهو قول ابن أبى زيد والقابسى وصححه ابن يونس وعبد الحق وأما صلاته هو فصحيحة الا ان يترك ذلك عمدا مع القدرة عليه أو يصح الاقتداء به وهو الذى حكى ابن رشد الاتفاق عليه (خلاف) ومحل الخلاف فيمن لم يجد من

(قوله ولا يتعرض الصبى فى صلاته) اى لا ينبغى له ان يتعرض فان تعرض للنفل لم تبطل وللفرض فكذلك كما قاله الشيخ أحمد الزرقانى فانه قال لامضرة فيه وبعض استظهر البطلان حيث فعل ذلك عمدا أو جهلا لتلاعبه (قوله ان لم تستو حالتهما) قال الحطاب ونقل ابن عرفة عن ابن يونس انه نقل هذا القول عن القابسى وزاد فيه ان لم تستو حالتهما قلت ولم أقف فى كلام ابن يونس على هذه الزيادة فى هذا القول وانما ذكرها فى قول ابن اللباد اى الذى هو الثانى من المصنف قال ابن يونس قال ابو محمد عن ابن اللباد ومن صلى خلف من يلحن فى أم القرآن فليعد يريد الا ان تستوى حالتهما اه (قوله وترك المؤلف القول بالصحة مطلقا) أى فى الفاتحة وغيرها هذا على تقييده محل الخلاف بقوله ومحل الخلاف والا فظاهر النقل الاطلاق وأراد بالقول جنس القول المتحقق فى ثلاث وهو القول بالصحة مع الكراهة والصحة مع المنع والجواز ونبين الاقوال فى ذلك فنقول ان المسئلة ذات اقوال ستة القولين اللذين ذكرهما المصنف وثالثها البطلان ان غير المعنى ٢٩ لا ان لم يغير ككسر دال الحمد ورابعها ان ذلك مكروه واختاره ابن رشد وخامسها يمنع ابتداء مع وجود غيره وتصح بعد الوقوع وهو مختار اللخمى فابن رشد واللخمى متفقان على الصحة بعد الوقوع ومختلفان فى الحكم ابتداء وسادسها يجوز ابتداء قال الحطاب والضعيف منها السادس وبقيتها مرجحة وأرجحها قول من قال الصحة مطلقا وهو الرابع الذى اختاره ابن رشد والخامس الذى اختاره اللخمى وكان على المصنف ذكره ثم ان من قال بالصحة وهو ابن رشد واللخمى علل ما قال فقال ابن رشد لان القارئ لا يقصد ما يقتضيه اللحن بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها من لا يلحن فيها وقال اللخمى ولا يخرجه لحنه عن أن يكون قرآنا ولم يقصد موجب اللحن (قوله فيمن عجز) اى فمحل الخلاف مقيد بقيود أربعة عجز عن تعلم الصواب لضيق وقت أو لعدم معلم وقوله مع قبول التعليم ثان وقوله وائتم به من ليس مثله ثالث وقوله لعدم وجود غيره رابع (قوله وأما من تعمد اللحن) محترز عجز (قوله لانه أتى بكلمة أجنبية فى صلاته) هذا موجود فى حالة العجز فنقول أتى بكلمة أجنبية متعمدا فكان يعلل بتلاعبه وقوله ومن فعله ساهيا هو محترز عاجز فمفهوم عاجز فيه تفصيل (قوله بان لا يقبل) أى بسبب عدم قبوله (قوله فان كان مع وجود من يأتم به) محترز قوله لعدم وجود غيره (قوله ان كان مثله) محترز قوله وائتم به من ليس مثله (قوله فانه محل الخلاف) هذا الكلام لعج والخلاف المعلوم مطلق غير مقيد بقيد وان القول بالصحة هو المعتمد مالم يتعمد اللحن (قوله الا ان يترك ذلك) اى التمييز المأخوذ من مميز عمدا مع القدرة عليه ولا يخفى ان ترك التمييز عمدا يستلزم القدرة عليه فقوله مع القدرة عليه تصريح بما علم التزاما (قوله ومحل الخلاف) أى فالخلاف مقيد بقيود أربعة الاول هو قوله من لم يجد من يأتم به الثانى هو قوله وهو يقبل التعليم الثالث هو

يأتم به وهو يقبل التعليم ولم يجد من يعلمه أوضاق الوقت عن التعليم وائتم به من ليس مثله اى ائتم به من هو أعلى منه فى التميز بين الضاد والظاء لعدم وجود غيره كما فى المسئلة السابقة هذا وظاهره جريان هذا الخلاف فيمن لم يميز بين الضاد والظاء فى الفاتحة وغيرها وفى المواق تقييده بمن لم يميز بينهما فى الفاتحة وذكر الحطاب والناصر اللقانى ما يفيد أن الراجح صحة الاقتداء بمن لم يميز بين الضاد والظاء وحكى المواق الاتفاق عليه وحكم من لم يميز بين الصاد والسين كمن لا يميز بين الضاد والظاء كما نقله المواق عند قوله وألكن وكذا بين الزاى والسين (ص) وأعاد بوقت فى كحرورى (ش) يريد ان من صلى خلف مبتدع كحرورى أوقدرى فانه يعيد فى الوقت الاختيارى وحرورى واحد الحرورية وهم قوم خرجوا على على بحروراء قرية من قرى الكوفة نقموا عليه فى التحكيم وكفروا بالذنب يتعاقد فيها الخوارج بعدها من الكوفة ميلان وادخلت الكاف سائر من اختلف فى تكفيره ببدعته وخرج المقطوع بكفره كمنكر علم الله اى ان الله لا يعلم الاشياء مفصلة فان الصلاة خلفه باطلة واما من ينكر صفة العلم ويقول انه عالم بالذات فهو مما اختلف فى تكفيره وخرج به المقطوع بعدم كفره كذى هوى خفيف (ص) وكره أقطع وأشل (ش) يعنى انه يكره للاقطع أو الاشل ان يكون اماما والمراد بالاقطع غير الاعور بدليل قوله الآتى وجاز أعمى فالاعور من باب أولى ومحل ذلك مع وجود غيره والا فلا كراهة والشيخ مشى على قول ابن وهب والمذهب لا يكره الاقتداء بالاقطع ولا بالاشل كما قاله الشارح عن ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما ثم انه على قول ابن وهب لا بد من تقييد كراهة الاشل بما اذا كان لا يضع يده على الارض كما فى نقل المواق والشارح ويجرى مثله

قوله ولم يجد من يعلمه أوضاق الوقت الخ والرابع هو قوله وائتم به من ليس مثله فان قلت قولكم عجز لعدم من يعلمه مع وجود من يأتم به مشكل اذ هذا الذى ائتم به يعلمه هكذا توقف فيه بعض شيوخنا مع مشايخه (أقول) يفرض فيما اذا كان ذلك الامام يتعذر منه التعليم بوجه من الوجوه (قوله وحكى المواق الاتفاق عليه) فكان على المصنف الاقتصار عليه اى فالصحة مطلقا وجد غيره أم لا اتسع الوقت أم لا قبل التعليم أم لا (قوله نقموا عليه فى التحكيم) هو بالميم بعد القاف أى عابوا عليه كقوله تعالى وما نقموا ومن قرأه بالضاد فقد صحف وذلك لما طال الحرب بصفين بين على ومعاوية اتفق الفريقان على التحكيم فرضى جيش على بابى موسى الاشعرى وجيش معاوية بعمرو بن العاص وانه يجب عليهم المصير الى حكمه فعاب الخوارج على على فى التحكيم وكفروه قائلين انت على الحق فلم تحكم لاعتقادهم ان من فعل ذنبا كفر فقوله كفروا بالذنب مبنى للفاعل مشددا الفاء وحاصلها كما ذكروا انهم اتفقوا على تحكيم أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه من جهة على وعمرو بن العاص رضى الله عنه من جهة معاوية فقال عمرو لابى موسى قم ٣٠ فأعلم الناس بما اتفقنا عليه فخطب أبو موسى فقال فى خطبته أيها الناس انا قد نظرنا فى هذه فلم نر أمرا أصلح لها ولا ألم شعثا من رأى اتفقت انا وعمرو عليه وهو انا نخلع عليا ومعاوية ونترك الامر شورى وتستقبل الامة هذا الامر فيولون عليهم من أحبوه وانى قد خلعت عليا ومعاوية ثم تنحى وجاء عمرو فقام مقامه فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان هذا قد قال ما سمعتم وانه قد خلع صاحبه وانى قد خلعته كما خلعه وأثبت صاحبى معاوية فانه ولى عثمان والمطالب بدمه وهو أحق الناس *(فائدة)* قال البدر المعتزلة القائلون بالمنزلة والجهمية أصحاب أبى جهم منكر الرؤية ويقول بخلق القرآن والامامية قدموا امامة

فى

على على غيره والخوارج من خرج على عثمان وعلى والروافض من رفض الصديق وعمر وعثمان وكفر بعض الصحابة اه (قوله يتعاقد فيها الخوارج) اى يتعاهد فيها الخوارج على محاربة سيدنا على (قوله فهو مما اختلف فى تكفيره) والراجح عدم تكفيره وقوله كذى هوى خفيف اى كتفضيل على على سائر الصحابة (قوله وكره أقطع) وان حسنت حالته قطع من جناية أولا يمينا أو شمالا باليد أو الرجل والشلل يبس فى اليد (قوله ان يكون اماما) أى ولو لمثله *(تنبيه)* يلزم من كراهة امامة من ذكر كراهة الاقتداء به ومن جوازها جوازه وكذا العكس ولذا عبر ابن شاس بجواز الائتمام به قائلا بقول ابن وهب لا أرى ان يؤم فقول عج لا يلزم من كراهة الامامة كراهة الاقتداء غير ظاهر (قوله والمراد بالاقطع غير الاعور) *(أقول)* من المعلوم ان الاقطع غير الاعور ويجاب بان المصنف كنى بالاقطع عن مختل عضو فصح حينئذ قوله أراد به الخ (قوله ويجرى مثله

في أقطع اليد كما يفيده كلام تت (ص) واعرابى (ش) يعنى انه يكره امامة الاعرابى للحضرى ولو فى سفروان كان اقرأهم خوف الطعن بانه ليس فيهم من يصلح للامامة أو لترك الجمعة والجماعة لا لجهله بالسنة كما قيل والا امتنعت امامته وقوله (لغيره) راجع للثلاثة كما هو ظاهر الروايات وهو السليم فى الاولين والحضرى فى الثالث وكذا قوله (وان أقرأ من غيره) ثم يحتمل كون ما عنده من القرآن أكثر أو كونه أفصح واقدر على مخارج الحروف عالما بتفاصيلها (ص) وذو سلس وقروح لصحيح (ش) يعنى انه يكره لصاحب السلس المعفو عنه فى طهارة حدث أو خبث وصاحب القروح السائلة ان يؤما الاصحاء بناء على عدم تعدى الرخص عن ذى السلس والقروح محالها أى ان العفو مختص بذى السلس والقروح ولا خصوصية لهما بذلك بل سائر المعفوات كذلك فمن تلبس بشئ معفو عنه يكره له ان يؤم غيره ممن هو سالم من ذلك (ص) وامامة من يكره (ش) اى يكره للرجل ان يؤم قوما وهم له كارهون أو اكثرهم أو ذو الفضل والنهى منهم وان قلوا (ص) وترتب خصى ومأبون (ش) هذا هو القسم الثانى وهو من تكره امامته بحالة دون حالة اى يكره ان يكون الخصى ومن ذكر معه اماما راتبا فى الفرائض أى أو السنن كما يأتى وظاهره فى حضر أو سفر وهو مقتضى المدونة فى العبد وظاهرها فى غيره والذى عند ابن الحاجب انه لا كراهة فى السفر وليس المراد بالمأبون الذى يفعل به كما فهم

فى اقطع اليد) تأمله فانه لا يدله فان أراد به المعصم فبعيد (قوله واعرابى الخ) البدوى عربيا أو عجميا (قوله أو لترك الجمعة) قد يقال ان خوف الطعن انما هو من أجل تركه الجمعة والجماعة فلا يصح عطفه عليه المؤذن بانه علة مستقلة (قوله لا لجهله بالسنة) اى أحكام الصلاة أو لانه من أهل الجفاء والغلظة والامام شافع والشافع ذو اللين والرحمة (قوله راجع للثلاثة) و يجاب بانا لا نسلم ذلك بل ذلك لعلة أخرى وهى الجفاء والغلظة والموافق للنقل ان كراهة الاقطع والاشل ولو لمثلهما فلا يرجع لغيرهما الهما بل يقتصر على الاعرابى (قوله وصاحب القروح السائلة) القرح و يضم عض السلاح ونحوه مما يخرج فى البدن (قوله بناء على عدم تعدى) مقتضى ذلك المنع لكن لما كان بين صلاة الامام والمأموم ارتباط صحت صلاته مع الكراهة هكذا أفاده بعض شيوخ المغرب واعلم ان عدم التعدى قول مرجوح والراجح التعدى اى وعليه فتجوز الامامة لغيره فيكون المؤلف ماشيا على قول ضعيف اذ المعتمد الجواز ورده محشى تت بانه لا يسلم ضعفه ولا يلزم من تصدير القرافى بمقابله ضعفه على انه لا يلزم من ضعفه عند القرافى ضعفه عند غيره فالمشهور الكراهة ونقل عن بعض الشيوخ تقريرا أن الكراهة ثابتة ولو على القول بالتعدى * (تنبيه) * التقييد بالصحيح تبع المصنف فيه ابن الحاجب ووافقه ابن ٣١ عرفة الا ان المصنف فى توضيحه تعقب التقييد المذكور فانه قال بعد ذكر الخلاف فى امامته عن عياض وظاهر كلامه وكلام غيره ان هذا الخلاف لا يختص بامامة الصحيح وهو خلاف تقييد المصنف فانظره * (فائدة) * تكره امامة المتيمم للمتوضئ وامامة ماسح الجبيرة لغيره اى اذا كان متوضئا وضوأ كاملا واقتداء ماسح الخف بماسح الجبيرة وكذلك اقتداء الماسح بالمتيمم لان الماسح متوضئ وقد كرهوا الاقتداء المتوضئ بالمتيمم وأما اقتداء ماسح الجبيرة بماسح الخف فلا كراهة ومثله فى عدم الكراهة اقتداء المتوضئ بماسح الخف والضابط فى ذلك ان كل من كان اعلى من غيره يكره ان يقتدى بمن هو دونه والمتيمم دون المتوضئ وماسح الجبيرة دون ماسح الخف (قوله وهم له كارهون أو أكثرهم) هذا غير مناسب بل محل ذلك اذا كرهه النفر اليسير منهم الذين ليسوا من أهل الفضل والنهى وأما ان كرهه جميعهم أو أكثرهم او ذوو الفضل والنهى منهم وان قلوا حرم تقدمه وأما ان شك فى كراهتهم له وعدمها فيستأذن أهل محلته دون الطارئين * (تنبيه) * الاصل فيما كره لشخص فعله كره لغيره الاقتداء به فالكراهة متعلقة بالمقتدى والمقتدى به (قوله والنهى) جمع نهية وهى العقل لانه ينهى عن القبيح (قوله خصى) فعيل بمعنى مفعول وأصله خصيى بياءين الاولى ساكنة فادغمت فى الثانية كما هو شأن كل مثلين كذلك وأطلقه هنا على ما يشمل المجبوب فالمدار على النقص فى الخلقة كان مقطوع الذكر والانثيين أو أحدهما الان المدار على النقص (قوله فى العبد) بالباء الموحدة أى أحد العبيد كما هو نص المدونة (قوله انه لا كراهة فى السفر) أى انه لا كراهة فى شئ من ذلك فى السفر ونص ابن الحاجب ويكره أن يكون العبد والخصى و ولد الزنا والمأبون والاغلف اماما راتبا فى الفرض والعيدين بخلاف السفر وقيام رمضان اه وقد اقتصر عب على كلام ابن الحاجب فيفيد انه المعتمد هذا وظاهر كلام المصنف ان

*

الاقتداء بهم غير مكروه ولكن النص فى مجهول الحال خلافه أفاده عج ثم لا يخفى ان مقتضى الشارح لازمه فهو غير الظاهر (قوله وهو أرذل الفاسقين) فتكون الصلاة خلفه باطلة على كلام المصنف وتقدم انه ضعيف والراجح كراهة الاقتداء به فتكون امامة من يؤتى فى دبره مكروهة ولو لم يكن راتبا فلا تصح ارادته هنا كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله بل المراد به المتكسر فى كلامه) وهو صالح الحال فى نفسه (قوله أو من كان الخ) معطوف على قوله المتكسر (قوله بحيث يشتهى ذلك) أى يشتهى الفعل فيه (قوله ينفعه ذلك) أى الفعل فيه ولا ينفعه غيره تحرز عن دفع داء ابنة بخشبة كما كان يفعل اللعين أبو جهل لا بتلائه بها فلا يكون المسلم المندفع عنه بالخشبة ممن يكره ترتب امامته ولا يخفى ان من به داء مغاير لما قبله لانه مرض يتضرر به بخلاف الشهوة (قوله أو من كان متصفا بذلك) أى بالفعل فيه ثم تاب (قوله أو المتهم) أى بالفعل فيه كما أفصح به عج (قوله نأبنه) بضم الباء وكسرها وهذا اشارة الى حديث الصحيحين فى الذى رقى سيد الحى الذى لدغ فقال رجل ما كنا نأبنه برقية (قوله والرقية نوع من الرقى) الاحسن واحدة الرقى كما فى عب (قوله وكره ترتب أغلف) هذا ما قاله ابن الحاجب وهو ضعيف بل الذى فى سماع ابن القاسم وأقره ابن رشد كراهة امامته مطلقا أى راتبا أم لا (قوله ومجهول حال) أى وكره الائتمام بشخص مجهول حال لا ان كان راتبا فلا يكره ان يؤتم به وهل مطلقا أو يقيد بكون تولية ذلك من السلطان العادل *(تنبيه)* اعلم ان كل من تقدم انها تكره امامته امامطلقا أو فى حال دون حال انما هو مع وجود من هو أولى منه فان لم يوجد سواه أولم يوجد الا مثله جازت قولا واحدا وقوله هل هو عدل أى جواب هل هو عدل (قوله ومثله السنن) قال اللخمى كره ابن القاسم ان يكون اماما راتبا فى الفرائض وفى السنن كالعيدين والاستسقاء اه وقال ابن يونس ان أمهم فى جمعة أو عيد أعادوا قال محشى تت

يرجع

فالظاهر ما قاله ابن يونس اذ هو أعلم بخبايا المدونة ولذا قال ابن ناجى ظاهر الكتاب فى العيد انهم يعيدون ولا عبرة برد الحطاب عليه فتلخص مما تقدم ان امامته فى العيد اما باطلة أو مكروهة لا بقيد الترتيب اه كلام محشى تت (قوله وهى السوارى) أى الاعمدة (قوله موضع السوارى ليس بفرجة) قال عب ولعل المراد الخفيفة كاعمدة الجامع الازهر لا الكثيفة كاعمدة البرقوقية ولا بناء على صورة الاعمدة كما فى جامع عمرو وطالون والحاكم بمصر ففرجة فاصلة قطعا بين الصف غير الاول لما امر ان الاول ما وراء الامام ولو فصل بمقصورة أو منبر على الصحيح اه (أقول) هذا الترجى لا يظهر بل الظاهر من كلامهم العموم (قوله أو لانه موضع جمع النعال) أى فلا يخلو من نجاسة (قوله ورد بأنه محدث) أى لم يكن فى زمن السلف لانهم لم يكونوا يدخلون بالنعال (او لانه مأوى الشياطين) أى فلا يخلو من عبثهم أو وسوستهم تأمل (قوله اما الواحد) أى المنفرد الذى ليس

ابن عرفة واعترض بقوله ونقل ابن بشير كراهة امامة المأبون لا أعرفه وهو أرذل الفاسقين بل المراد به المتكسر فى كلامه كالنساء وهو ظاهر فيمن تخلقه لا فيمن ذلك طبعه أو من كان به علة بحيث يشتهى ذلك أو من به داء ينفعه ذلك أو من كان متصفا بذلك ثم تاب بعد ذلك وبقيت الالسن تتكلم فيه أو المتهم وهو أبين لمساعدته اللغة العربية ففى البخارى ما كنا نأبنه برقية قال فى الصحاح أبنه بشئ يأبنه اتهمه به والرقية نوع من الرقى (ص) وأغلف (ش) أى وكره ترتب أغلف بالغين المعجمة وبالقاف بدلها وهو من لم يختتن انقص سنة الختان وسواء تركه لعذر أم لا وهو كذلك نص عليه ابن هرون (ص) وولد زنا (ش) اى وكره ترتب ولد زنا خوفا من ان يعرض نفسه للقول فيه لان الامامة موضع رفعة (ص) ومجهول حال (ش) وهو من لم يعلم هل هو عدل أو فاسق ومثل مجهول الحال مجهول الاب كما قاله سند لئلا يؤذى بالطعن فى النسب (ص) وعبد فى فرض (ش) أى وكذا يكره ان يتخذ العبد اماما راتبا فى الفرض أى غير الجمعة وأما هى فلا تصح ويعيد هو ومن خلفه أبدا كما يأتى فى باب الجمعة من ان شرط وجوبها الحرية وقوله بفرض راجع للمسائل الست ومثله السنن لا كتراويح (ص) وصلاة بين الاساطين (ش) يعنى ان الصلاة بين الاساطين وهى السوارى مكروهة اذا كان لغير ضرورة وقيده بعضهم بالمصلى فى جماعة اما لتقطيع الصفوف وفيه نظر لقول أبى الحسن موضع السوارى ليس بفرجة أو لانه موضع جمع النعال ورد بأنه محدث أو لانه مأوى الشياطين وانظر قول بعضهم اما الواحد فلا بأس به مع هذين التعليلين (ص) أو أمام الامام (ش) يريد ان الصلاة أمام امامه ومحاذاته مكروهة لغير ضرورة كضيق ونحوه فقوله (بلا ضرورة)

بجماعة (قوله وهو ظاهر نقل المواق) وفي بهرام ان تقدموا كلهم فلا يجوز لهم اتفاقا وفي لـ كذا في صغيره وفي كبيره اجماعا زاد الحطاب عن ابن حزم في شرح الرسالة وتبطل عليه وعليهم ويمكن حمل كلام الشارح على الكراهة والراجح الصحة كما أفاده شيخنا عبد الله (قوله خوف ان يطرأ) فان قلت هذا يقتضي الحرمة لا الكراهة بل البطلان لانا نقول هذا حيث خيف بالتقدم ماذكر من غير تحقيق كما ذكره في لـ (قوله وقد تدور الخ) أي لا بسبب الدوران بل بسبب عدم مراعاة الامام فلا ينتقض ذلك بما اذا كان المأموم في العلو وهذا يفيد تقييد المصنف بما اذا لم تكن في المرساة فيوافق تقييد بعض الاشياخ المصنف بما اذا لم تكن في المرساة (قوله يعيد الاسفلون في الوقت) هذا يفيد ان مع الامام في العلو طائفة (قوله وليس كالدكان) أي لان الدكان لم توجد فيه تلك العلة الموجودة في السفينة (قوله يكون ٣٣ فيها مع الامام قوم وأسفل قوم) مفهومه لو لم يكن مع الامام أحد لم تجزئ الأتي التونسي قال لو انتدب يصلي لنفسه على دكان فجاء رجل فصلى أسفل منه لجازت صلاتهما لان الامام لم يقصد الكبر وكذا لو فعلوا ذلك لضيق (قوله فافترقا) أي في الحكم (قوله لان العلو في السفينة) أي فقيدما يأتي بما اذا كان العلو مظنة كبر (قوله والاجاز) أي والا بان كان لضرورة كما في قول المصنف واقتداء من بأسفل الخ ثم يشكل الكلام بان المصنف صرح بالكراهة في قوله واقتداء الخ لا بالجواز كما هو قضية العبارة (قوله وعبارة الطراز) قال في الطراز فان سها الامام قطع المأموم ولا يبني لنفسه مع وجود الامام اه أي الامام الذي في العلو (قوله أي ويكره صلاة رجل بين نساء الخ) قال في لـ ظاهر كلام المصنف ٥ شي نى صلى كل داخل صف الآخر أو بين صفوفه الا ان الظاهر الاول والا كان عين كلام المدونة (قوله على تفصيل عنده) فانه يقول تفسد صلاة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وعلى من خلفها من يقابلها الى آخر الصفوف وعلى نفسها ان نوى الامام دخولها في امامته وعلى الامام (قوله الى آخره) وهو والمرأة بين صفوف الرجال (قوله لانه يلزم الخ) وجه اللزوم انه يعد ذلك الرجل صفا وقوله صلاة المرأة أي جنس المرأة المتحقق في متعدد بين صفوف الرجال الصف المتقدم على صفوف النساء والرجل الذي جاء بين صفوف النساء لانه يعد صفا تسمحا (أقول) بحمد الله ان الظن ان المصنف تابع للمدونة وان المصنف فهم ان المراد بالصفوف في كلام المدونة الجنس المتحقق في واحد فيكون عين كلام المصنف على ان المصنف يمكن حمله على كلام المدونة وان معناه صلاة رجل بين صفوف نساء والحاصل ان المصنف والمدونة يمكن حمل كل منهما على صورتين بأن يقف الرجل بين صف النساء أو صفوفهن والمرأة يكره لها ان تقف في صف الرجال أو بين صفوف الرجال

يرجع لهذه وماقبلها وكلام المؤلف يصدق بما اذا تقدم كل المأمومين وهو ظاهر نقل المواق ولا اثم وعلة كراهة التقدم خوف ان يطرأ على الامام ما لا يعلمونه مما يبطلها وقد يخطؤن في ترتيب الركعات اذا تقدموه (ص) واقتداء من باسفل السفينة بمن باعلاها (ش) يعني انه يكره لمن باسفل السفينة ان يصلي خلف من يكون في أعلاها لعدم تمكنهم من مراعاة الامام وقد تدور فيختل عليهم أمر صلاتهم ولذا قال ابن حبيب يعيد الاسفلون في الوقت ابن يونس وليس كالدكان يكون فيها مع الامام قوم واسفل قوم فافترقا انتهى لا يقال ماذكره من الكراهة هنا يعارض ما يأتي له من ان علو الامام لا يجوز لان العلو في السفينة ليس بمحل كبر وأيضا علو الامام انما يمتنع حيث لا ضرورة والا جاز من غير كراهة وأما عكس كلام المؤلف فسيأتي في قوله وعلو مأموم أي فيجوز فلا يحتاج الى جعله مفهوم كلام المؤلف وعبارة الطراز التي نقلها تت هنا محرفة فليراجع الاصل (ص) كأبي قبيس (ش) أي ككراهة اقتداء من بأبي قبيس بمن بالمسجد الحرام قال أبو عمران للبعد انتهى فالمقتدي كانه ليس معهم وان كان يسمع تكبير الامام الا ان تتصل الصفوف اليه وبالتعليل المذكور يعلم ان هذا لا ينافي ماسيأتي من جواز علو المأموم (ص) وصلاة رجل بين نساء وبالعكس (ش) أي ويكره صلاة رجل بين نساء وصلاة وامرأة بين رجال ولا تفسد على الرجال صلاتهم ولا على نفسها خلافا لابي حنيفة على تفصيل عنده وليس في كلام المؤلف تداخل لان قوله وصلاة رجل بين نساء الرجل مفرد والنساء متعددة وقوله وبالعكس المرأة مفردة والرجال متعددة فأحدهما لا يغني عن الآخر بخلاف قول المدونة يكره صلاة الرجل بين صفوف النساء الخ فانه متداخل لانه يلزم من صلاته بين صفوف النساء صلاة المرأة بين صفوف الرجال بخلاف كلام المؤلف فانه سالم من

ذلك (ص) وامامة بمسجد بلا رداء (ش) يعنى انه يكره لائمة المساجد الصلاة بغير رداء وقد تقدم طوله وأقسامه (ص) وتنفله بمحرابه (ش) أى وكره تنفل الامام بمحراب المسجد وكذا جلوسه فيه بعد سلامه على هيئته الاولى اما خوف الالباس على الداخل فيظنه فى الفرض فيقتدى به أو خوف الرياء أو انه لا يستحق ذلك المكان الا فى وقت الامامة ويخرج من الكراهة بتغيير هيئته لخبر كان عليه الصلاة والسلام اذا صلى صلاة أقبل على الناس بوجهه قال الثعالبى وهذا هو السنة ونحوه لابن أبى جمرة وصاحب المدخل لا ما يراه بعض أهل التشديد فى الدين من قيامه بمجرد فراغه كأنما ضرب بشئ يؤلمه ويفوته بذلك خبر استغفار الملائكة له ما دام فى مصلاه الذى صلى فيه ما لم يحدث يقولون اللهم اغفر له اللهم ارحمه ومخالفته السنة انتهى (ص) واعادة جماعة بعد الراتب وان أذن (ش) يعنى انه يكره للجماعة ان يجمعوا فى مسجد وما تنزل منزلته من كل مكان جرت العادة بالجمع فيه كسفينة أو دار له امام راتب بعد صلاة امامه ولو أذن فى ذلك لان للشرع غرضا فى تكثير الجماعات ليصلى الشخص مع مغفور له فلذلك أمر بالجماعات وحض عليها فاذا علموا بانها لا تجمع فى المسجد مرتين تأهبوا أول مرة خوفا من فوات فضيلة الجماعة ومن فضله شرع الجمعة لانه قد لا يكون فى الجماعة مغفور له ثم شرع العيد لاجتماع أهل البلدان المتقاربة ثم شرع الموقف الاعظم اذ يجتمع فيه أهل الاقطار وفيه اعتناء بالعبد واحترز بالجماعة من الواحد فانه لا يكره له ان يصلى قبل جمع الامام أو بعده ما لم يعلم تعمده مخالفة الامام بتقديم أو تأخير فيمنع قاله اللخمى واحترز بقوله امام راتب من غيره فانه لا يكره ان تجمع فيه الصلاة مرتين فاكثر والمراد بالاعادة الفعل أى كره صلاة جماعة لا فذ بعد الراتب ولو قال واقامة كان أولى لانهم ليسوا معيدين وبعبارة أخرى واعادة أى باعتبار الامام والا فهم ليسوا معيدين (ص) وله الجمع ان جمع غيره قبله ان لم يؤخر كثيرا (ش) يعنى ان الامام الراتب له ان يجمع ثانيا فى مسجده اذا جمع غيره من مؤذن ونحوه قبله بغير اذنه الا أن يؤخر كثيرا بحيث يضر بهم انتظاره ومثله ما اذا اذن لهم فى الجمع فليس له حينئذ ان يجمع بعدهم أى يكره له ذلك

(قوله يعنى انه يكره لائمة المساجد) وأما المأموم والفذ فلا يكره بل خلاف الاولى وكذا الائمة فى غير مسجد كسفر أو منزل أو غير ذلك (قوله وتنفله بمحرابه) أى محراب الامام أى موضع الصلاة كان فى مسجد أو غيره فى حضر أو سفر شب (قوله أو خوف الرياء) أى كانه يظهر انه فى عبادة (قوله أقبل بوجهه) أى ولا يستدبر القبلة فقد قال سعيد بن جبير والمطلوب من الامام ان ينحرف أى يشرق أو يغرب ولا يستقبل والافضل ان يجعل وجهه جهة المغرب ويمينه جهة المصلين ويساره جهة القبلة وما عدا ذلك من الهيآت فهو خلاف الافضل ومحل ذلك فيمن يصلى فى غير الروضة الشريفة اما المصلى بها فانه يجعل وجهه قبالة القبر الشريف ويساره جهة المصلين ويمينه جهة القبلة من خط الشيخ النفراوى ناقلا له عن شيخه عب

(قوله وهذا هو السنة) أى تغيير الهيئة (قوله خبر) هكذا فى خطه بكبيرة بنقطة فوق الحرف الاول ونقطة تحت الحرف الثانى فاذن يقدر مضاف اى مدلول خبر وقوله ومخالفة السنة أى ويلزمه مخالفة السنة وفى الحطاب خيران ولا يظهر لان مخالفة السنة ليست خيرا الا ان يقدر مضاف أى عدم مخالفة وفى عج بخط بعض الشيوخ خير بخاء وياء مثناة تحت وعليه فالاضافة للبيان *(تنبيه)* يندب للمأموم تنفله بغير موضع فريضته قال الحطاب وعلى قياسه يندب تحويله الى مكان آخر كلما صلى ركعتين ويكره القيام للنافلة اثر سلام الامام من غير فصل أى بالمعقبات وآية الكرسى أى يكره للامام والمأموم وكذا ينبغى للمنفرد (قوله بعد الراتب) وكذا قبله وأما معه فحرام (قوله مع مغفور) أى ظنا لا تحقيقا أى والمصلى مع مغفور له مغفور له (قوله ومن فضله) أى الجمع (قوله لانه قد لا يكون فى الجماعة مغفور له) أى ويكون فى الجمع فى الجمعة (قوله ثم شرع العيد) أى لانه قد لا يكون فى الجمعة مغفور له (قوله ثم شرع الموقف) أى لانه قد لا يكون فى العيد مغفور له (قوله بالعبد) من العبودية لا العبد بالياء المثناة تحت (قوله ومثله) أى ومثل التأخير كثيرا *(تنبيه)* قال عج تردد بعض اشياخى فى حصول فضل الجماعة لمن صلى بعد الراتب أو قبله ولبعضهم نفيه لان الكراهة تنافيه ولبعضهم يحصل والكراهة لا لذات الجماعة بل لامر خارج وهو الاقدام اه والظاهر الثانى ومقتضاه عدم حصولها فى الحرام كالصلاة معه

(قوله استدراك على قوله واعادة جماعة بعد الراتب) لانه ربما يتوهم ان غير الجماعة المذكورين من الراتب حكمه حكم الجماعة في انه لا يجمع بعد غيره أي لان الفرض تكثير الجمع فقال وله الجمع أو انه استدراك على مفهومه وذلك لانه يفهم أن للراتب الجمع بعد غيره فربما يتوهم مطلقا مع انه اذا أخر كثيرا لا يجمع فقال وله الجمع ويكون الاستدراك بآخر العبارة لا بأولها (قوله وبحث بعضهم في ذلك) الجواب انهم اذا دخلوها تقوى جانبها بايقاع الصلاة فيها فناسب ان توقع فيها بعد حصول الجمع فيها وأما اذا لم يدخلوها فلم يتقو جانبها بذلك فلذلك لم يطلبوا بالدخول مع ارادة من فاته الجمع بها الجمع بغيرها ولذلك ان في مفهوم دخولها تفصيلا فان كانوا يصلون بغيرها جماعة فلا يطالبون بالدخول فيها والا طلبوا بالدخول وصلاتهم فيها افذاذا

ذلك لسقوط مراعاة حقه وهذا في الحقيقة استدراك على قوله واعادة جماعة بعد الراتب (ص) وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان دخلوها (ش) أى اذا اجتمع جماعة في مسجد صلى راتبه خرجوا ندبا منه ليجمعوا مع راتب آخر أو في مسجد لا راتب له ولا يصلون به افذاذا لفوات فضل الجماعة الا أن يكون اجتماعهم باحد المساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا لفضل فذها على جماعة غيرها هذا ان دخلوها فوجدوا امامها صلى والا صلوا جماعة خارجها ولا يؤمرون بدخولها وبحث بعضهم في ذلك قائلا ان كانت الصلاة فيها أفضل ترجحت الصلاة فيها افذاذا دخلوها أم لا وان لم تكن الصلاة فيها أفضل فلا تترجح الصلاة فيها افذاذا دخلوها أم لا (ص) وقتل كبرغوث بمسجد (ش) أى وكره قتل برغوث وبق وبعوض وقملة بمسجد ولو في صلاة ماعدا القملة وانما كره قتل ماذكر في المسجد للخلاف في نجاستها ولانه محل رحمة وكذا القاؤها فيه ويصرها في طرف ثوبه لقولها ويكره قتل البرغوث والقمل في المسجد ولا يقتل القملة ولا يلقيها فيه وان كان في غير صلاة ابن ناجي وتتفاوت الكراهة فقي القملة أشد لان المشهور أن اهانة فسا ساتلة ثم ان كلام المؤلف فيما اذا قل والا حرم لانه يقذر المسجد وتقذيره حرام وان كان بعض ميتة ما أدخلته الكاف طاهرا وتعفيش المسجد بالطاهر مكروه ولكن الاستقذار حرام وفرق بين التعفيش والاستقذار لا يقال كلام المؤلف في باب الاحياء حيث قال عاطفا على الممنوع ومكث بنجس يقتضي حرمة قتل ماذكر في المسجد لنجاسة الدم فيكون مخالفا لما صرح به هنا من الكراهة لانا نقول خفف ماذكر للضرورة أو يقال هذا مبني على ان المكث بالنجس مكروه وكلام الحطاب فيما يأتي يقتضي ترجيحه (ص) وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل (ش) اى لان فيه تعذيبا وذكر أبو الحسن حرمته لانها تصير عقربا قل من تلدغه الامات والضمير في طرحها للقملة التي دخلت تحت الكاف وأما طرحها فيه فلا يجوز لانها تتعلق بالناس فتؤذيهم كما قاله ق وفي شرح (ه) وأما طرحها فيه فيكره لقوله فيها ولا يلقها فيه

وتأمل في ذلك (قوله ماعدا القملة) أفاد بعض شيوخنا ان المراد أن القملة اذا كانت في صلاة تكون أشد كراهة اه ولكن الظاهر خلاف ذلك وان مراده بقوله ماعدا القملة اى انها تحرم (قوله للخلاف في نجاستها) اى ما ذكر من برغوث ونحوه وان كان المشهور أن ميتتها طاهرة ماعدا القملة وعبارة تت وكره قتل برغوث وقملة وبق وذباب ونحوه بمسجد للخلاف في نجاسته (قوله وكذا القاؤها) اى القملة لا كل ماذكر كما يفيده نص المدونة وأما القاء البرغوث في المسجد حيا فجائز قاله ابن بشير ومثله ما يشبهه من بق ونحوه وذكر المواق ان طرح القملة في المسجد حية لا يجوز لانها تتعلق بالناس فتؤذيهم (قوله ويصرها) اى القملة (قوله وان كان في غير صلاة) مبالغة في قوله ولا يلقها فيه كما هو مفاد تت لانه قال وفهم من كلام المصنف أنه لا يلقيها فيه حية وان كان في غير صلاة (أقول) ان علة النهي عن القاء القملة في المسجد الايذاء وذلك موجود في الصلاة وغيرها على حد سواء فلا وجه للمبالغة الا أن يقال نظر لكون الالقاء فعلا من الافعال التي ينبغي التنزه عنها في الصلاة فلعله مبالغة في قوله ولا يقتل القملة (فان قلت) اى فائدة في قوله ولا يقتل القملة بعد قوله ويكره قتل القملة (قلت) أتى بها للمبالغة *(تنبيه)* طرح القملة في المسجد بعد قتلها المكروه حرام وصرها بعد قتلها فيه ارتكاب مكروه وقتلها فيه وأما رمي القشر فهما حكم على ميتة القملة بالنجاسة فرميها فيه ميتة حرام لذاته ورمي قشر البرغوث ونحوه حرام ان لزم عنه تقذير والا كره (قوله اى لان فيه تعذيبا) قال في ك وجد عندي ما نصه ومقتضى التعليل بالتعذيب عدم الخصوصية للقملة بذلك اه وتأمله وقوله لانها تصير عقربا اى ان فرض أنها لم تمت وقوله قل من تلدغه الا الخ اى انتفى عنه كل شيء الا موته فلم ينتف فهو ثابت تحقيقا

(قوله بضعة عشر) من ثلاثة عشر الى تسعة عشر (قوله مما يشمل خلاف الاولى) اى والمراد بلفظ الجواز معنى يشمل خلاف الاولى اى والمستوى الطرفين والمعنى الذى يشمل خلاف الاولى شئ ليس بمكروه (قوله أفضل على الراجح) اى لتوقيه النجاسة لرؤيته ومقابله قولان أحدهما ان امامة الاعمى أفضل لأنه لا تشواغل فكره الشافعى هما سواء (قوله ولو رآه يفعل خلاف مذهب المقتدى) اى بأن رآه يمسح بعض رأسه لكونه شافعيا أو يقبل زوجته لكونه حنفيا ثم لا يخفى ان ظاهر عبارة ابن ناجى والقرافى المذكور فى الحطاب موافقته لما قاله العوفى من أن ما يرجع لصحة الصلاة فالعبرة بمذهب الامام كما صورنا ويكون ساكتا عما يتعلق بصحة الائتمام ويحتمل أن يعمم فى قوله ولو رآه يفعل بشموله لما يتعلق بصحة الائتمام كأن يجعل اماما وهو متنفل لمن يصلى فرضا فعليه يكون طريقة ثالثة مغايرة للعوفى وسند وهو الموافق لظاهر قوله وأحسن الطرق حيث عبر بالجمع المتبادر منه الزيادة على اثنين (قوله وأحسن الطرق) سيأتى أنها ضعيفة فتلك

ولبصره ما فى طرف ثوبه (ص) وجاز اقتداء بأعمى ومخالف فى الفروع (ش) يعنى ان امامة الاعمى جائزة من غير كراهة لاستنابته عليه الصلاة والسلام ابن أم مكتوم على المدينة فى غزواته بضعة عشر مرة يؤم الناس والمراد بالجواز ما يشمل خلاف الاولى لان امامة البصير أفضل على الراجح وكذا يجوز الاقتداء بالمخالف فى الفروع كصلاة المالكى خلف الشافعى أو غيره من المذاهب ولو رآه يفعل خلاف مذهب المقتدى على ما قاله ابن ناجى ومثله للقرافى فى الفروق وأحسن الطرق طريق سند ونصه وتحقيق ذلك أنه متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتقد وجوبها كما لو مسح الشافعى جميع رأسه ولا يضر اعتقاد سنيته بخلاف لو أم فى الفريضة بنية النافلة أو مسح رجليه انتهى وذكر العوفى ضابطا من عند نفسه وهو كل ما كان من شرائط صحة صلاة المؤتم مطلوبا بها فى نفسه فلا ينفعه فيها صحة صلاة من ائتم به مثل أن يكون متنفلا فلا يأتم به مفترض وان كان الامام يعتقد صحة هذا كالشافعى لان هذا شرط فى الاقتداء بخلاف ما اذا كانت الشرائط معتبرة فى حق الامام مثل المتدلك بن لا يراه أو لا يرى الوضوء من القبلة أو اللمس فان هذه عند المأموم شروط فى صحة صلاة المصلى لا فى صحة صلاة الائتمام به اى فالعبرة باعتقاد الامام ولا ينبغى أن يجعل كلام العوفى مقابلا للمذهب واحترز بقوله فى الفروع من المخالف فى الاصول فان الاقتداء به صحيح وتقدم فى قوله وأعاد بوقت فى كحرورى ما لم يكفر ببدعته (ص) وألكن (ش) يعنى أنه يجوز الاقتداء بألكن وظاهره ولو كانت لكنته فى الفاتحة وهو الصحيح وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة أو ينطق به مغيرا فيشمل

التمام

الاحسنية انما هى عنده من رجح كلام سند (قوله للشروط) أراد بها ما يشمل الاركان وهو ما تختل الصلاة بتركه (قوله بخلاف لو أم فى الفريضة بنية النافلة) اى أم فى صلاة تنا خلفه الفريضة والحال أنه ناو النافلة اى بان يكون معيدا اى فيكون موافقا للعوفى فى أن ما كان شرطا فى صحة الاقتداء فالعبرة بمذهب الامام (قوله أو مسح رجليه) اى فمن يرى ان مسح الرجلين كاف عن غسلهما ويكون ذلك بمثابة مسح الشافعى بعض رأسه فيكون مخالفا للعوفى فيما يرجع لصحة صلاة الامام وذلك لان العوفى يقول ما يرجع لصحة الصلاة فالعبرة بمذهب الامام فاذا رآه يمسح بعض رأسه فالصلاة خلفه صحيحة بخلاف سند فان العبرة فيه ايضا بمذهب المأموم من حيث الفعل لا من حيث الاعتقاد أى فالشافعى لو مسح جميع رأسه لصح الاقتداء به وان كان يعتقد أن مسح الكل سنة (قوله العوفى) بفتح العين نسبة لعبد الرحمن بن عوف (قوله مثل المتدلك بن لا يراه) أو صلى المالكى خلف الحنفى الذى لا يرفع من الركوع والحاصل ان طريقة العوفى التفصيل وقد علمتها وطريقة سند أن العبرة بمذهب المأموم مطلقا اى فيما يرجع لصحة الصلاة وما يرجع لصحة صلاة المؤتم الا أنه فيما يرجع لصحة الصلاة فالعبرة بالفعل دون الاعتقاد فعنده لا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل ولا يصح الاقتداء بالشافعى الذى يمسح بعض رأسه فطريقة ابن ناجى والقرافى بناء على ما مر ان العبرة بمذهب الامام مطلقا اى فيما يرجع لصحة الصلاة وما يرجع لصحة الائتمام (قوله مقابلا للمذهب) اى للراجح اى بل هو المذهب اى الراجح

(قوله التمتام) بفتحة على التاء الاولى كما رأيته في القاموس في نسخة يظن صحتها (قوله والارث) رأيت بخطه بنقط ثلاث فوق الحرف الاخير وقوله وهو الذي يجعل اللام تاء وجدت بخطه نقطتين فقط على قوله تاء وكذا فيما رأيته في بعض نسخ تت الكبير التي يظن بها الصحة ورأيت في خط بعض الشيوخ والارت بنقطتين فوق الحرف الاخير وكذا في قوله تاء (قوله أو من يدغم حرفا في حرف) اشارة لخلاف وكأنه قال وقيل هو من يدغم حرفا في حرف (قوله أو من حرف الخ) من عطف العام على الخاص (قوله والطمطام من يشبه) المناسب أن يقول وهو من يشبه وكذا يقال فيما بعد يدل على ذلك عبارة تت لان المراد ان هذه كلمات يشملها الالكن (قوله من يشبه كلامه كلام العجم) اى لعدم تبين الحروف والظاهر ان عدم تمام رفع اللسان من لازمه شبه كلامه بكلام العجم وقوله لا يكاد ينقطع بالحروف اللام في لا يكاد زائدة وكأنه يقول من يقرب صوته من الانقطاع وقوله بالحروف اى بعدم تتابع الحروف وقوله يشوب صوت خياشيمه شئ الخ اى فهو منسوب للخياشيم والحلق الا أن جله من الخياشيم والخياشيم عروق في باطن الانف كما أفاده القاموس (قوله وغير ذلك) وهو الاغن بالغين والنون وهو الذي يشوب صوته شئ من الخياشيم وهو سابعها والفأفاء وهو الذي يكرر الفاء والاعجمي قال ابن عرفة وهو الذي لا يفرق بين الضاد والظاء قال ابن العربي والالكنة تجمع ذلك كله (قوله ان تاب وحسنت توبته) اى بناء على ان الحدود للزجر لا للتكفير من الذنب فيجوز مطلقا مع أنه المعتمد والحاصل ان ما قاله الشارح ضعيف اذ الراجح أن الحدود جوابر فيجوز الاقتداء به اى بالمحدود مطلقا اى سواء تاب بما حد فيه أولا (قوله ممن يصلي الخ) للتبعيض اى وليس المراد أنه بقربه ولو لم يصل خلفه (قوله تفسير الخ) اى ان ضابط التفاحش كونه يعلم من جيرانه ولو لم يكن كثيرا في نفسه (قوله وهذا الذي ذكره المواق) المخالفة من جهة أن التنحي على كلام ق على طريق الندب وأما على كلام الشارح فهو على طريق الوجوب وان كان عبر ينبغي اقوله فان أبى جبر وأقول ويمكن حمل ينبغي في كلام المواق على الوجوب وهو ظاهر (فان قلت) ان المخالفة من جهة أن التفاحش على كلام المواق علم التأذي ولو لم يكن كثيرا في نفسه بخلاف كلام بهرام فانه عبر بالكثرة (قلت) ذلك ممكن وان كان المتبادر من التفاحش الكثرة وقد فسر بالعلم المذكور فيمكن تفسير الكثرة بذلك والله أعلم (قوله وعدم الصاق الخ) صورته خلفه واحد محاذله وعلى يمينه واحد وعلى يساره واحد وكل منهما في الصف الذي حذوه فأفاد المصنف أنه يجوز لمن على يمينه أو على يساره أن لا يلتصق بمن حذوه وقال المصنف في توضيحه يعني اذا وقفت طائفة حذو الامام اى خلفه ثم جاءت طائفة فوقفت عن يمين الامام أو عن يساره ولم تلتصق بالطائفة التي خلف الامام فلا بأس بذلك (قوله ومعنى الجواز هنا المضي) اى بمعنى

التمتام وهو الذي ينطق أول كلامه بتاء مكررة والارث وهو الذي يجعل اللام تاء أو من يدغم حرفا في حرف والالثغ بالمثلثة وهو من يحول اللسان من السين الى الثاء أو من الراء الى الغين أو اللام أو الياء أو من حرف الى حرف أو من لا يتم رفع لسانه لثقل فيه والطمطام من يشبه كلامه كلام العجم والقمقام من لا يكاد صوته ينقطع بالحروف والاخن وهو الذي يشوب صوت خياشيمه شئ من الحلق وغير ذلك (ص) ومحدود (ش) يعني ان المحدود يجوز الاقتداء به اذا تاب وحسنت توبته بدليل ما تقدم (ص) وعنين (ش) لانها ليست بحالة ظاهرة تقرب من الانوثة بخلاف الخصاء ثم ان بعضهم فسره بالمعترض وهو الذي لا ينتشر ذكره وبعضهم بمن له ذكر صغير ولا مانع من تفسيره بهما (ص) ومجذم الا أن يشتد فلينح (ش) الجذام داء معروف يأكل اللحم وقال المواق ابن رشد امامة المجذوم جائزة بلا خلاف الا أن يتفاحش جذامه وعلم من جيرانه انهم يتأذون به في مخالطته لهم فينبغي أن يتأخر عن الامامة انتهى فقوله فينبغي الخ يفيد عدم وجوب تنحيه والظاهر أن المراد بجيرانه من يجاوره ممن يصلي خلفه وفي كلام بعضهم ما يشير له ثم ان الظاهر ان قوله وعلم من جيرانه الخ تفسير لقوله الا أن يتفاحش جذامه وهذا الذي ذكره المواق خلاف قول الشارح فان كثر ذلك اى الجذام وتضرر من خلفه ينبغي له أن يتنحى عنهم فان أبى الخ جبر انتهى من شرح (ه) وينبغي أن البرص مثل الجذام (ص) وصبي بمثله (ش) اى ويجوز للصبي أن يؤم أمثاله من الصبيان (ص) وعدم الصاق من على يمين الامام أو يساره بمن حذوه (ش) اى يجوز لمن على يمين الامام أو على جهة يساره أن يقف مكانه ولا يلصق بمن خلفه وهو مراده بمن حذوه ومعنى الجواز هنا المضي اذا وقع لأنه

يجوز ابتداء من غير كراهة *(فائدة)* يسار بفتح الياء وكسرها وهو أفصح وليس في كلام العرب كلمة أولها ياء مكسورة الا قولهم يسار لليد (ص) وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب أحدا وهو خطأ منهما (ش) يعني أنه يجوز للمنفرد أن يصلي خلف الصف ولا يجذب اليه أحدا من المأمومين فان فعل وأطاعه الآخر فهو خطأ منهما اي من الجاذب لفعله والمجذوب لاطاعته ويقال جبذ وجذب لغتان قاله في القاموس وليست مقلوبة ووهم الجوهري وفي قوله ولا يجذب الخ دليل على أنه لم يجد موضعا في الصف والا كره وقوله وصلاة منفرد الخ مع حصول فضل الجماعة وفوات فضيلة الصف حيث كره فعله والا حصلت له فضيلة الصف ايضا لانه كان ناويا الدخول فيه (ص) واسراع لها بلا خبب (ش) يعني أنه يجوز الاسراع للصلاة من غير أن يهرول وهو مراده بالخبب وانما جاز الاسراع لها لان المبادرة الى الطاعة والاهتمام بها مطلوب وانما نهى عن الخبب اي نهي كراهة لانه يذهب الخشوع والسكينة وقال في التكميل لا بأس باسراع المصلي للصلاة مالم يسرع بخبب ولا بأس بتحريك دابته ليدرك الصلاة ابن رشد مالم يخرجه اسراعه عن السكينة فيهما وسواء خاف أن تفوته الصلاة كلها أو بعضها انتهى (ص) وقتل عقرب أو فار بمسجد (ش) هكذا قال اللخمي ونصه ويجوز قتل العقرب والفأرة في المسجد لايذائهما ولانه يجوز للمحرم قتلهما في الحرم في المسجد الحرام لا يقال هذا تكرار مع قوله في باب السهو وقتل عقرب تريده لانه ذكره أولا فيما لا تبطل به الصلاة ولا سجود فيه وهنا ذكر الحكم وهو الجواز وقيل بالاستحباب لايذائهما واعلم ان قتل الفار في المسجد جائز سواء كان في الصلاة أم لا كما نص عليه اللخمي وان قتل العقرب في المسجد لمن ليس في الصلاة جائز أيضا من غير تفصيل وأما لمن في الصلاة فتقدم ما فيه من التفصيل بين أن تريده فيجوز والا كره فان قيل لم جاز قتل الفار في الصلاة مطلقا بخلاف العقرب قلت لان فساده عام والعقرب انما يحصل منها شيء خاص ولا يكون حيث لم ترده فان قيل لم جاز قتل العقرب في الصلاة بشرطه وكره قتل البرغوث قلت لان ضررها أشد فان قيل لم جاز قتل الفار وكره قتل البرغوث قلت لان الفار من الفواسق التي يباح قتلها في الحل والحرم للمحرم وغيره بخلاف البرغوث (ص) واحضار صبي به لا يعبث ويكف اذا نهي (ش) يريد أنه يجوز احضار الصبي في المسجد بشرطين أحدهما الوصف بقوله لا يعبث لوقوعه بعد نكرة اي يمتثل ما يؤمر به وشأنه أن لا يلعب وثانيهما الحال بقوله ويكف اذا نهي اي يعلم من حاله أنه على تقدير وقوع

لا تبطل صلاته الاخفش قول اللقاني قوله وعدم اي وجاز جوازا غير مستوي الطرفين والافضل تركه لان الافضل تسوية الصفوف الاول فتخبير بان الجواز يراد به ما يشمل خلاف الاولى فقط لا ما يشمل الكراهة وقول الشارح من غير كراهة يفيد أن الحكم الكراهة (قوله يعني أنه يجوز للمنفرد الخ) اي اذا عسر عليه الوقوف في الصف والا كره (قوله فهو خطأ منهما) قال تت ولم يذكروا عين الحكم ٣٨ هل الكراهة أو المنع (أقول) والظاهر الكراهة كما قيد عن بعض الشيوخ (قوله وليست مقلوبة) اي وليس جذب مقلوب جبذ (قوله والا كره) اي كره له جلوسه خارج الصف (قوله حيث كره فعله) ظاهر عبارته أن المصنف يحتمل هذه الصورة وليس كذلك لان المصنف حكم بالجواز وهذه مكروهة خارجة عن المصنف لقول الشارح وفي قوله ولا يجذب الخ بقي ان الاولى أن يقول وقوله ولا يجذب ويجاب بان الدليل هو المعنى وهو المظروف في اللفظ (قوله واسراع لها بلا خبب) وأما ان خاف بترك الخبب فوات الوقت فانه يخب (قوله فيهما) اي في اسراع الدابة واسراع الرجل (قوله كلها أو بعضها) ولا فرق ايضا بين الجمعة وغيرها قال اللخمي السكينة أفضل من ادراك الركعة وادراك الصف الاول أفضل من السكينة اه فادراك الصف الاول أفضل من الركعة (قوله بالمسجد) اي في المسجد (قوله فان قيل لم جاز قتل الفار وكره قتل البرغوث الخ) هذا علم جوابه من العلم بكون الفار أشد من العقرب من حيث عموم أذيته (قوله من الفواسق) فسق يفسق فسوقا من باب قعد خروج عن الطاعة فقيل للحيوانات الخمس فواسق استعارة وامتهانا لهن لكثرة خبثهن وايذائهن حتى قيل يقتلن في الحل والحرم مصباح (قوله اي يمتثل ما أمر به) الاولى حذفها من تفسير لا يعبث لانه مدلول قوله ويكف اذا نهي في المعنى وان كان المصنف عبر بالنهي (قوله وثانيهما الحال) اي من صبي وانما صح مجيء الحال من صبي لانه وصف بقوله لا يعبث والتقدير واحضار صبي موصوف بعدم العبث في حال كونه ينكف عن العبث بتقدير وجوده اذا نهي اي بتقدير وجوده المنتفي عادة

(قوله أو عدم الكف عند النهى) اى على تقدير وجود العبث (قوله لا واو العطف) أقول لا مانع من العطف على جملة لا يعبث لان المعنى الآتى على الحالية آت مع العطف اذ المعنى على العطف واحضار صبى موصوف بكونه لا يعبث وموصوف بكونه ينكف عند وجود العبث بتقدير اذا نهى ويدل عليه قوله بشرطين فتلك الشرطية ظاهرة فى العطف وكذا قوله بقيدين ظاهر فى العطف (قوله فان فقدا) اى بان كان يعبث ولا ينكف اذا نهى وقوله أو أحدهما اى بان كان يعبث وكان اذا نهى ينتهى أو كان لا يعبث وبتقدير اذا عبث ونهى لا ينتهى *(تنبيه)* قد ضعف ما قاله الشارح وان المعتمد أن الجواز مشروط بأحد شرطين اى فالمعنى على أو اى فمن شأنه أن يعبث ولا يكف اذا نهى لا يجوز احضاره وأما من شأنه أن يعبث ولكنه علم من عادته أنه يكف اذا نهى ففى ابن ناجى على المدونة عن أبى الحسن عليها أنه يكره حضوره ولكن مفاد ابن عبد السلام وابن فرحون وابن عرفة جوازه فى ذلك ايضا (قوله و بصق) اى أو تنخم (قوله به) اى فى المسجد (قوله ان حصب) اى فرش بالحصباء فيبصق فى خلال الحصباء ويدفنه فيها (قوله أو تحت حصيره) سيأتى يقول الشارح انه معطوف على مقدر فوق حصبائه أو تحت حصيره فمفاده أن الضمير فى حصيره يرجع للمحصب اى فمفاده اختصاص جواز البصق تحت الحصير بالمحصب وهو ما ذكره غير واحد من الشراح وكلام الطخيخى يفيد أنه يجرى فى غير المحصب (قوله ثم قدمه) اى ثم تحت قدمه ولفظ قدمه مفرد مضاف يعم فهو شامل لقدم اليمنى وقدم اليسرى قال فى ك

وتقدير تحت قدمه مع كونه مرادا يوجب عطفه على حصيره وقوله ثم يمينه ثم امامه عطف على تحت فأنت تراه عطف على المضاف اليه ثم عاد العطف على المضاف ففيه قلق اه فاذا علمت ذلك ففى الاتيان بثم نظر وذلك لانه يقتضى ان تحت الحصير مرتبة مقدمة على القدم وليس كذلك بل مراتب القدم وما بعده انما هى فى الذى ليس فيه حصير والحاصل أن المسجد اما مبلط أو محصب أو مترب فالمبلط لا يبصق فيه مطلقا كان بحصير اولا وأما المحصب والمترب فان كان بحصير فيبصق تحت حصيره ولا تأتى المراتب فيه وانما تأتى فيما اذا لم يكونا بحصير وحاصله أنه أولا يبصق فى ثوبه فان لم يمكن فتحت قدمه اليمنى أو اليسار وجهة اليسار فى مرتبة القدم فالثلاثة اى تحت القدم اليمنى وتحت القدم اليسرى وجهة اليسار فى مرتبة واحدة والظاهر تأخر القدم اليمنى عن القدم اليسرى وجهة اليسار ثم يمينه ثم امامه فاذا كان كذلك فلا وجه للاتيان بثم لانها تقتضى ان قبل القدم مرتبة أخرى وهى تحت حصيره وليس كذلك وما أفاده ظاهر العبارة من ان هذا الترتيب يكون فى الذى حصب وغيره غير ظاهر بل هو قاصر على المحصب أو المترب الخالى عن حصير فلو قال المصنف وبصق بمحصب أو تحت حصيره كفى طرف ثوبه لمصل وان بغيره ثم على يساره وتحت قدمه ثم يمينه ثم امامه فى محصب فقط لا حصير به لوفى بالمسئلة (قوله أو تنخم) اى لا تمخط فيكره (قوله فوق حصبائه الخ) اى أو فوق ترابه ويدفنه فى الحصباء أو التراب وهذا الذى يأتى فيه المراتب (قوله أو تحت حصيره) اى المحصب (قوله ثم ان لم يتيسر له دفن فى الحصباء) هذا حل ظاهر المصنف المقتضى ان قبل القدم مرتبة أخرى وليس كذلك بل قوله قدمه ثم يمينه الخ تفصيل فى المحصب الخالى من الحصير فلو حذف ثم لكان أحسن وخلاصته أنه ليس فى المحصب المذكور مرتبة متعلقة بالبصق فى خلال الحصباء قبل القدم بل الذى قبله مرتبة خارجة عن ذلك وهى البصق فى الثوب (قوله وأما المخط فالظاهر الخ) قال بعض شيوخنا الذى يظهر حرمة المخط فى المسجد ولا يصح قياسه على المضمضة اى لمشاهدة ايذاء الغير بالمخط فيه

العبث منه يمتنع اذا نهى عنه بان يعرف ذلك منه قبل دخول المسجد فان علم منه العبث أو عدم الكف عند النهى حرم احضاره فقوله به بمعنى فى والواو فى ويكف واو الحال لا واو العطف على جملة يعبث اى واجازة احضار صبى فى المسجد بقيدين أن يعلم أنه لا يعبث وبتقدير أن يعبث يكف اذا نهى فان فقدا أو احدهما حرم لان المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان (ص) و بصق به ان حصب أو تحت حصيره ثم قدمه ثم يمينه ثم امامه (ش) يعنى أنه يجوز لمن فى المسجد المحصب كان فى صلاة أو غيرها أن يبصق أو يتنخم فيه فوق حصبائه أو تحت حصيره ثم ان لم يتيسر له دفن فى الحصباء فعل ما ذكر تحت قدمه اليمنى واليسار وجهة اليسار فى مرتبة القدم ثم جهة يمينه ثم امامه وأما المخط فالظاهر

(قوله وقوله أو تحت حصيره) اى لا فوقها وان دلكه فيها قاله مالك واذا بصق فوق الحصباء دفنه بها وتكره المضمضة فيه وان غطاها بالحصباء والفرق بينها وبين النخامة أنها تكثر وتتكرر فيشق الخروج لها منه بخلاف المضمضة ويؤخذ من ذلك عدم كراهتها في محل معد للوضوء حيث يكون للماء سرب بالارض ويؤخذ منه النهي عن بلاعة في صحن الجامع الازهر ذكره عب (قوله لان هذه الاقسام الخ) تعليل للعطف على مقدر المفيد أن قوله أو تحت حصيره اى المحصب (قوله مقيد بالمرة والمرتين) قال عب وهل المراد بالمرة والمرتين من واحد وفي يوم فقط وأما مرة من واحد ومثله لغيره ففعل كثير فلا يجوز لتأذى الناس غالبا بذلك أم لا اه (قوله لا أكثر لتأديته) اى لاسيما ان كان غنها من الوقف (قوله لاستجلاب الدواب) اى انما كان يؤذى لاستقذاره لاستجلاب الدواب وقوله ان أدى الى شئ من ذلك حرم وكذلك المخط والمضمضة انما يكرهان فقط ما لم يؤد للاستقذار والا حرم كما اذا كان يتأذى بهما الغير (قوله ومقيد أيضا بما اذا لم يقصد حائط المسجد) اذا كان فرض المسئلة في البصق في المحصب فوق الحصباء أو تحت الحصير فلا يظهر ذلك القيد وكأنه نظر الى ظاهر قوله امامه من أنه يبصق بحائط القبلة فأفاد أن المراد بين يديه لا في حائط القبلة ٤٠ والحاصل أن المصلي يبصق بطرف ثوبه مطلقا أى في محصب وغيره (قوله لانه غير متمكن من الالتفات) هذه العلة لا تنتج الترتيب وتفيد أن الاصل الخلف مع انه اى فرق بينه وبين اليسار (قوله فان لم يفعل) بان لم يتيسر له ذلك اى لقلة الحصباء وقلة التراب فيبصق تحت القدم ايعركها بقدمه وهذا يفيد أن يقدم البصق بثوبه على المحصب أو المترب ولذا قال بعض شيوخنا والحاصل ان الثوب يطلب تقديمه على الجميع ويتعين في غير المحصب وهو المبلط فانه لا يجوز البصق فيه بحال لا على بلاطه ولا في فرشه اه الا أن هذا الحديث المروى عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال ما بال أحدكم يقوم بادية فيتنخم امامه أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخم في وجهه فاذا تنخم أحدكم فليتنخم عن يساره تحت قدمه فان لم يجد فليفعل هكذا ووصف القاسم فتفل في ثوبه ثم مسح بعضه على بعض اه يخالفه (قوله فان كان غير محصب) اى ولا مترب اى بان كان مبلطا كان له حصير أم لا (قوله وان كان محصبا) اى وليس له حصير (قوله ويندب) هذا حكم خارج عن كلام المصنف لان كلام المصنف في الجائز فيتوهم من المصنف أنه جائز غير مندوب مع أنه مندوب (قوله لا أرب) اى لا حاجة (قوله تخرج للمسجد) اى جوازا مرجوحا كما يدل عليه النص بمعنى خلاف الاولى (قوله ولا تكثر التردد) الظاهر ان المرأة تخرج للمسجد في الفرض وغيره ولا تكثر التردد ففارقت الشابة الغير المتجالة والظاهر أن كثرة التردد مكروهة (قوله ويجوز جوازا مرجوحا) اى فذلك خلاف الاولى كما صرح به شب (قوله وجنازة أهلها) معطوف على المسجد (قوله وقرابتها) عطف تفسير (قوله لا لذكر ومجالس علم) اى فيمنع كما في شب فقال ويمنع خروجها لمجالس العلم والذكر والوعظ وان بعدت وان كانت منعزلة عن الرجال والظاهر أن المراد به الكراهة الشديدة وشرط العلماء في خروجها أن تكون بليل وقال بعضهم

كالمضمضة كما قاله ح اى فتكره في المسجد فقوله ان حصب اى فرش بالحصباء وقوله أو تحت حصيره عطف على مقدر اى وبصق به فوق حصبائه أو تحت حصيره لان هذه الاقسام في المحصب والجواز في البصق والنخامة مقيد بالمرة والمرتين لا أكثر لتأديته لتقطيع حصره واستقذاره لاستجلاب الدواب فان أدى الى شئ من ذلك حرم ومقيد أيضا بما اذا لم يقصد حائط المسجد والا كره ومقيد أيضا بان لا يتأذى به غيره والا منع كذا ينبغي وبعبارة أخرى هذه المراتب مستحبة في الصلاة للضرورة لانه غير متمكن من الالتفات لا خارجها اذ لا ضرورة والحاصل أن المصلي يبصق بطرف ثوبه فان لم يفعل به وأراد أن يبصق في المسجد فان كان غير محصب فليس له ذلك وان كان محصبا فله ذلك على الترتيب الذي ذكره وأما غير المصلي فانه يبصق في المحصب ايضا في خلال الحصباء او تحت حصيره لكن لا يطلب منه الترتيب الذي في المصلي (ص) وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد ولا يقضى على زوجها به (ش) يعني أنه يجوز ويندب للمتجالة المسنة التي لا أرب للرجال فيها أن تخرج الى صلاة العيد والاستسقاء وأحرى للفرض اما متجالة لم ينقطع أرب الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد ولا تكثر التردد كما في الرواية ويجوز جوازا مرجوحا للشابة أن تخرج للمسجد في الفرض وجنازة أهلها وقرابتها لا لذكر ومجالس علم وان انعزلت كما قاله ابن عرفة وهذا ما لم تكن

لايكون خروجهن ليلا وانما يكون نهارا ويمكن اختلاف ذلك باختلاف الازمان وان يكن غير مزينات ولا مطيبات ولا مزاحمات للرجال وفى معنى الطيب اظهار الزينة وأن تخرج فى خشن ثيابها وأن لا تحلى بحلى يظهر أثره للرجال بنظر أو صوت والا فلا بأس به وأن لا يبقى بالطريق مايتقى مفسدته عياض واذا منعن من المسجد فغيره أولى وان وجدت الشروط فينبغي أن يخرجن فى غير الليالى المقصودة بالخروج قال فى توضيحه وينبغي فى زماننا المنع (قوله بادية) اى ظاهرة (قوله والنجابة) اى الكرم كما يفيده المصباح والمراد الحسن تقول امرأة كريمة اى حسنة ومنه كرائم الاموال لخيارها وحسنها وعطفه على ماقبله تفسير (قوله ثم ظاهر كلام الابى أنه لافرق) أقول وهو الظاهر (قوله ولو اشترط لها فى العقد) اى وهو كذلك الا أنه ينبغي كما فى السماع أن يفى به لخبر أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج وأشعر قوله ولا يقضى بأن الاولى كما قال ابن رشد عدم منعها لخبر لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وهو مع الشرط آكد ٤١ (قوله ولو متجالة) هذا ينافى قوله ولا يقضى على زوج الشابة ووجهه أن قوله ولا يقضى على زوج الشابة يقضى بان الضمير فى قول المصنف ولا يقضى على زوجها قاصر على الشابة وقوله ولو متجالة يقتضى أنه عائد على المرأة مطلقا شابة وغيرها والجواب أن مراده بقوله ثم ظاهر كلام المصنف اى على اعتبار أن الضمير عائد على المرأة مطلقا (قوله ويروا افعاله) الواو بمعنى أو اى أو يرون أفعاله وحذف النون على لغة كقوله وتسلوا على فلان وقوله على المشهور ومقابله الجواز فى المرسى لا فى حال السير (قوله الا أن يكونوا عملوا لانفسهم) اى كركوع لا كقراءة فهم على مأموميتهم فيتبعون وجوبا وان كان هو قد عمل بعدهم عملا ويجتمع لهم حينئذ البناء والقضاء

٦ شى نى والحاصل كما كتبه بعض شيوخنا أنهم اذا عملوا عملا أو استخلفوا وان لم يعملوا شيأ لا يرجعون اليه وان رجعوا بطلت صلاتهم وان لم يعملوا شيأ ولم يستخلفوا وجب رجوعهم اليه وان لم يرجعوا بطلت صلاتهم اهـ *(تنبيه)* يندب كون الامام فى التى تلى القبلة وانظر لو حصل تفريق الريح لها بعد ما قرأ الامام هل يعتد بذلك لان حكم المأمومية لم يزل منسحبا عليهم الى وقت التفريق بل وبعده ايضا حيث اجتمعن قبل الاستخلاف وحصول عمل أو لا يعتد بها (أقول) الظاهر الاول (قوله بخلاف مسبوق ظن الخ) وفرق بأن تفريق السفن ضرورى فلذا اعتدوا بما فعلوا بخلاف المسبوق فان مفارقته للامام ناشئة عن نوع تفريط فيه وأيضا لا يؤمن تفرقتهم ثانيا (قوله والمراد بالصغير الخ) فحينئذ يكون الفصل بالكبير غير جائز كما صرح به بعض الشراح (قوله فلا يجوز للامام الخ) اى يكره على المعتمد وقيل بالمنع هذا مالم يقصد الكبر والاحرم قطعا وبطلت ومحل ذلك بقيود ثلاث أن لا يكون لتعليم وأن يكون دخل الامام على ذلك وأن لا يكون ضرورة فان كان لتعليم كصلاته صلى الله عليه وسلم على المنبر أو لم يدخل على ذلك بان كان ابتدأ الصلاة وحده على مكان مرتفع فجاء من صلى أسفل

بادية فى الشباب والنجابة والا فلا تخرج أصلا ولا يقضى على زوج الشابة بالخروج للمسجد لصلاة الجماعة ان طلبته بخلاف المتجالة وفى كلام ابن رشد ما يفيده وظاهر ما ذكره الابى انه لافرق بين الشابة وغيرها فى عدم القضاء على الزوج وكذا هو ظاهر السماع ثم ان ظاهر كلام المؤلف عدم القضاء ولو اشترط لها ذلك فى العقد ولو متجالة وبهذا التقرير علم ان النساء على أربعة أقسام (ص) واقتداء ذوى سفن بامام (ش) يريد أنه يجوز لاهل السفن المتقاربة أن يقتدوا بامام واحد ان كانوا بحيث يسمعون تكبيره ويروا أفعاله وسواء كانوا فى المرسى أو سائرين على المشهور ولان الاصل السلامة من طرو ما يفرقهم من ريح وغيره فلو فرقهم الريح استخلفوا وان شاؤا صلوا واحدانا فلو اجتمعوا بعد ذلك رجعوا الامامهم الا أن يكونوا عملوا لانفسهم عملا فلا يرجعوا اليه ولا يلغوا ما عملوا بخلاف مسبوق ظن فراغ امامه فقام للقضاء فتبين خطأ ظنه فانه يرجع ويلغى ما فعله فى صلب الامام فلو استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعوا ايضا وقد خرجوا من امامته لانهم لا يأمنون التفريق ثانيا قاله عبد الحق (ص) وفصل مأموم بنهر صغير أو طريق (ش) يعنى ان المأموم يجوز له الاقتداء بالامام ولو كان بينهما فاصل من نهر صغير أو طريق والمراد بالصغير ما يأمنون معه عدم سماع قوله أو قول مأمومه أو رؤية فعل أحدهما ومنع أبو حنيفة كل فاصل (ص) وعلو مأموم ولو بسطح لا عكسه (ش) يريد أنه يجوز للمأموم أن يصلى فى مكان مرتفع ولو كان سطحا فى غير الجمعة ولا يجوز للامام أن يصلى على مكان مرتفع عن مكان المأموم وهو مراده بالعكس وبعبارة أخرى وعلو مأموم اى وكان يضبط أحوال الامام من غير تعذر فلا يشكل بكراهة اقتداء من

بأبي قبيس من في المسجد الحرام لان ذلك قد يتعذر عليه ضبط أحوال امامه فلو فرض التعذر أو عدمه فيهما استويا وظاهر كلام المؤلف أن القول الذى أشار اليه بلو في قوله ولو بسطح هو عدم الجواز وما نقله الشارح ليس فيه الا الكراهة نعم ما نقله تت عن صاحب الاشراق المنع فقف عليه (ص) وبطلت بقصد امام ومأموم به الكبر (ش) يعنى ان الامام اذا قصد بالارتفاع ولو يسيرا التكبر على المأمومين أو قصد المأموم به ذلك بطلت صلاتهما وأما مع عدم القصد فلا بطلان لا الامام وان حرم عليه كما مر الا أن يكون يسيرا كما يأتى فيجوز ولا المأموم مع جوازه له وان كثر وأحسن النسخ نسخة لقصد باللام ويليها نسخة الباء لانها السببية وأقبحها نسخة الكاف على جعلها للتشبيه لانها تقتضى بطلان صلاة الامام بالعلو ولو لم يقصد الكبر وهو قول لكنه ضعيف وتصح على جعلها للتعليل على حد قوله تعالى كما هداكم وقوله به اى بالعلو المطلق لا العلو بسطح وقوله (الا بكشبر) مستثنى من قوله لا عكسه سواء حمل على المنع أو الكراهة فكان الاولى وصله به لان الموضوع مع عدم قصد الكبر وفى كلام الطخيخى نظر حيث جعله مستثنى من قصد الكبر وقد علمت بطلان الصلاة مع قصده ولو بالعلو اليسير ثم ان مثل الشبر عظم الذراع من طوى المرفق الى مبتدا الكف وينبغى أن يراعى الذراع المتوسط (ص) وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد (ش) اى ان ما ذكره أولا من عدم الجواز في قوله لا عكسه سواء حمل على الكراهة أو على المنع اختلف هل ذلك مطلقا سواء كان مع الامام طائفة من المأمومين أو كان وحده وهو ظاهر المذهب أو محل النهى اذا كان وحده في المكان المرتفع وأما ان كان معه غيره فلا منع حيث كان الغير لا من الاشراف بل من سائر الناس أما لو صلى معه طائفة من أشراف الناس فلا يجوز لان ذلك مما يزيده فخرا وعظمة وهذا محترز قوله كغيرهم تردد (ص) ومسمع واقتداء به أو برؤيته وان بدار (ش) اى وجازت صلاة مسمع والاقتداء به بصوت المسمع والافضل أن يرفع الامام صوته ويستغنى عن المسمع فانه من وظائف الامام وكما يجوز الاقتداء بصوت المسمع وأولى صوت الامام يجوز الاقتداء برؤية الامام أو المأموم وان كان المقتدى في الاربع بدار والامام خارجها بمسجد أو غيره في غير الجمعة فاشتمل كلامه على أربع مراتب فقوله ومسمع على حذف مضاف اى وجازت صلاة مسمع كما أشرنا له في التقرير بدليل قوله واقتداء به ومن لازم جوازها صحتها الا العكس فلهذا عدل عن قول ابن الحاجب وتصح وظاهره ولو قصد بالتكبير وسمع الله لمن حمده مجرد اسماع المأمومين خلافا للشافعية فانهم فصلوا تفصيلا لا نقول به وفى قوله واقتداء به مسامحة لان الاقتداء انما هو بالامام اى وجاز للمقتدى أن يعتمد في انتقالات الامام على صوت المسمع ولما فرغ من شروط الامام اتبعها بشروط الاقتداء وهى ثلاثة نية الاقتداء والمساواة في الصلاة والمتابعة في الاحرام والسلام وبدأ بالاول منها بقوله (ص) وشرط الاقتداء نيته (ش) اى وشرط صحة

لمنه أو دخل عليه اضرورة كضيق مكان ونحوه جاز (قوله لان ذلك قد يتعذر الخ) فالتعذر محتمل ولذا كره ولو تحقق أو غلب على الظن حرم (قوله وان حرم) ضعيف اذ المعتمد الكراهة (قوله وأحسن النسخ نسخة لقصد باللام) لانها ظاهرة في التعليل أقول لا يخفى أن الباء للسببية وهى ترجع للتعليل فما وجه الاحسنية الا أن يقال ان اللام ظاهرة في التعليل ظهورا قويا بخلاف كون الباء للسببية فليست كذلك فتأتى لغيرها كالتعدية (قوله به اى بالعلو) ظاهره لو قصد الكبر بتقدمه للامامة أو قصد الكبر لتقدمه على آخر فلا تكون باطلة والتعليل يفرق المتكبر يقتضى البطلان واعتمده بعض الشيوخ (قوله والافضل الخ) اى فيكون قوله وجازت بمعنى خلاف الاولى بمعنى أن الاقتداء به خلاف الاولى (قوله الاقتداء بصوت المسمع) هذه مرتبة وقوله وأولى صوت الامام مرتبة ثانية ورؤية الامام والمأموم مرتبتان الا أن أعلاها رؤية فعل الامام فسماع قوله فرؤية فعل المأمومين فسماع قولهم * (تنبيه) * لا يخفى ان ظاهر المصنف جوازا لاقتداء به ولو صغيرا أو امرأة أو غيره مصل أو غير متوض وهو ما اختاره البرزلى واختاره اللقانى وحكى البرزلى عن بعض شيوخه الصحة في الاربع واستظهر الحطاب الصحة الا فيمن ليس مصليا أو غير متوض (قوله فصلوا تفصيلا لا نقول به) اى فقالوا ان قصد ذلك بطلت صلاته وان قصد الذكر أو الذكر والاعلان فصلاته صحيحة وان لم يكن له قصد فباطلة فتدبر (قوله مسامحة) اى لو أريد به ظاهره وأما حيث أريد به المعنى الذى ذكره الشارح فلا مسامحة (قوله اى وشرط صحة الخ) المناسب أن يقول وشرط صحة الاقتداء وقوعه أولا ومصب الشرطية قوله أولا

صلاة المأموم نية اتباع امامه أولا فليس للمنفرد أن ينتقل للجماعة ولا العكس فلا فائدة لهذا الشرط الا فى عدم الانتقال ولذلك فرع عليها ابن الحاجب فلا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وكان الاولى أن يفرع قوله ولا ينتقل الخ بالفاء على هذا كما فعل ابن الحاجب لانه لا يتصور وجود الاقتداء بدون نية فان من وجد شخصا يصلى ونوى الاقتداء به فهو مأموم وحصلت له نية الاقتداء وان نوى أنه يصلى لنفسه ولم ينو الاقتداء به فهو منفرد وصلاته صحيحة ان قرأ والا بطلت من ترك القراءة لا لترك نية الاقتداء ففى اى صورة يحكم بانه مأموم ولم ينو الاقتداء وتبطل صلاته (ص) بخلاف الامام ولو بجنازة (ش) أى بخلاف الامام فليست نية الامامة شرطا فى صحة الاقتداء به ولا فى صحة صلاته ولو جنازة اذ الجماعة ليست شرطا فى صحتها بل شرط كمال (ص) الا جمعة وجمعا وخوفا ومستخلفا (ش) يعنى انه لا يشترط نية الامامة الا فى أربعة مواضع أحدها اذا كان اماما فى الجمعة لان الجماعة شرط فى صحتها فيلزمه ان ينوى الامامة والا بطلت عليه لانفراده وعليهم لبطلانها عليه ثانيها الجمع ليلة المطر خاصة لانه لا بد فيه من الجماعة وان كان الامام الراتب يجمع وحده وتحصل له فضيلة الجماعة لان هذا خصوصية للامام بخلاف غيره من بقية الجموع كالجمع بعرفة وغيرها فلا يشترط فيها الجماعة اذ للانسان ان يجمع فيها لنفسه ثم ان المؤلف لم يبين هنا هل نية الامام مشترطة لكل من الصلاتين أو للثانية فقط وذكر فى التوضيح ان نية الجمع عند الاولى وأما نية الامامة فقيل تكون عند الثانية لظهور أثر الجمع فيها وقيل فى الصلاتين اذ لا يعقل الجمع الا بين اثنين انتهى والمشهور الثانى فلو ترك نية الامامة بطلت الثانية على الاول وبطلتا معا على الثانى ثالثها الصلاة فى الخوف الذى اديت فيه على هيئتها بطائفتين اذ لا تصح كذلك الا بجماعة فان لم ينو الامامة بطلت على الطائفتين وعلى الامام رابعها الامام المستخلف يلزمه ان ينوى الامامة ليميز بين نية الامامية والمأمومية اذ شرط الاستخلاف ان يكون خلف الامام جماعة فلو لم يكن خلفه الا واحد لم يصح له الاستخلاف فان لم ينو الامامة فصلاته صحيحة غايته انه منفرد الا أن ينوى كونه خليفة الامام مع كونه مأموما فتبطل صلاته للتلاعب وأما صلاة من خلفه

(قوله فليس الخ) ظاهره أن المتفرع الصورتان وليس كذلك بل الثانية لا دخل لها فى التفريع (قوله لانه) تعليل لتقدير أولا وحاصله أنه لا يمكن وجود الاقتداء بدون نية فكيف يقول وشرط الاقتداء نيته المفيد امكان وجود الاقتداء بدون نية وحاصل الجواب أن الشرطية منصبة على الاولية (قوله فهو مأموم) اى مقتدى به وقوله فهو منفرد أى ليس بمقتد وقوله وحصلت له نية الخ الاولى أن يقول وحصل الاقتداء وقوله فهو منفرد أى ولم يحصل الاقتداء (قوله ففى اى صورة) استفهام انكارى اى لا توجد صورة * (تنبيه) * نية الاقتداء لا يشترط أن تكون حقيقية لان الحكمية تكفى كانتظار المأموم امامه بالاحرام ولو سئل حينئذ عن سبب الانتظار لاجاب بأنه مؤتم والاولى أن نية مبتدأ وشرط الاقتداء خبره لان القاعدة فى المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين أن يجعل الاعرف مبتدأ ونيته أعرف لانه مضاف للضمير وشرط مضاف للمحلى بال والضمير أعرف من المحلى بال وهذا على ما فى اكثر النسخ وفى أقلها وشرط للاقتداء نيته بجعل شرط فعلا مبنيا لما لم يسم فاعله (قوله بخلاف الامام) أى بخلاف امامة الامام لان الذى يقابل الاقتداء الامامة (قوله الا جمعة الخ) لا يخفى ان النية الحكمية تكفى فتقدم الامام فى الجمعة والاستخلاف دال عليها فاشتراط النية فى صحة الصلاة فى هذه الاربع وفى حصول فضل الجماعة لا فائدة فيه ويجاب بأن المراد ان لا ينوى الانفراد (قوله نية الجمع عند الاولى) فلو تركها فصلاته صحيحة لانها واجبة غير شرط (قوله فلو ترك نية الامامة) أى فيما فان تركها فى الثانية فقط بطلت الثانية فقط والظاهر انه لا يصليها قبل الشفق أى للفصل باربع ركعات التى بطلت واما ان تركها فى الاولى ونيته الجمع فانها تبطل اذ صحتهما مشروطة بنية الامامة هذا ما أفاده فى ك (قوله فان لم ينو الامامة) وذكر عج خلافه فقال ما حاصله انه اذا لم ينو الامامة بطلت صلاته لتلاعبه لان رضاه بكونه مستخلفا يقتضى نيتها فعدمها ينافيه دونهم لجواز اتمامهم افذاذا ولا يضرهم فى ذلك اقتداؤهم به وفى البرمونى انه اذا لم ينو الامامة فى هذه المسائل فصلاة المأمومين باطلة وأما صلاة الامام فصحيحة فى الاستخلاف غايته انه منفرد وتبطل عليه أيضا فى غير الاستخلاف ولم يعز كل النقل والقياس بطلانها عليه وعليهم لربط صلاتهم بصلاته من الاستخلاف (قوله لتلاعبه) أى للتناقض لان كونه خليفة ينافى كونه ملاحظا انه مأموم وملاحظة انه مأموم تنافى كونه خليفة الامام نقول كذا رضاه

بالاستخلاف نية امامة فعدم نية الامامة مناف له فهو تلاعب فقضيته البطلان زاد في لئ فلابد ان ينوي عند قصده الامامة رفض المأمومية (قوله ان اقتدوا بالامام) الاحسن بالمستخلف (قوله للامام) أي ان الانسان اذا نوى الانفراد ثم جاء من صلى خلفه حصل للمأموم فضل الجماعة دون الامام (قوله في بعض الوجوه) وهو عدم شيء والحاصل ان عدم صحة الصلاة وجه وعدم فضل الجماعة وجه آخر وعدم شيء وجه ثالث وهو المراد *(تنبيه)* الزم ابن عرفة على قول الاكثر ان يعيد الامام في جماعة ونحوه لابن عبد السلام ولا أحد يقول بذلك والارجح ما اختاره اللخمي قال بعضهم والظاهر على قول الاكثر ان نية الامامة لا يشترط ان تكون من اول الصلاة فمن افتتح الصلاة وحده فدخل معه آخر فنوى ان يؤمه في بقية صلاته يحصل له فضل الجماعة (قوله على امامة الصبي) أي وامامة ٤٤ الصبي البالغين في الفرض فيها قولان بالصحة والبطلان والراجح البطلان (قوله ورد باتحاد) أي بأن هذا قياس مع الفارق فان في امامة الصبي نية الفرض متحدة ونوقش بأن الصبي لا ينوي الفرض ويجاب بأن المراد نية الصلاة الموصوفة بكونها فرضا في الجملة أو المراد نية الصلاة المعينة (قوله ويستأنف) أي الصلاتين كما في الحطاب (اقول) ذكر عب فيما تقدم ان من اقيمت عليه العصر وعليه الظهر فقيل يخرج ويصلي الظهر وقيل يدخل معه حينئذ بنية النفل اربعا اه فاذا علمت ذلك فقول الحطاب ويستأنف الصلاتين أي خارج المسجد على القول الاول (قوله والذي يأتي على مافي المدونة الخ) حاصله ان الذي في المدونة يتمادى الى تمام الصلاة وما هنا يتمادى الى تمام ركعتين ان لم يتذكر بعد ثلاث والا شفعها بأخرى فاذا علمت ذلك فقول الشارح والذي يأتي على ما في المدونة من التمادي الى تمام الصلاة أن يتمادى هذا الى تمام ركعتين انما هو اتيان في الجملة لا من كل وجه والمؤلف والاتمادي لتمام الصلاة وانما لم يأت من كل وجه لاختلاف النية في مسئلتنا الا ان نية الامام مخالفة لنية المأموم و يظهر من ذلك ترجيح القول الاول الذي هو القول بالقطع فقد قال في لئ وجد عندي مانصه وقد يقال ان الظاهر هو القول الاول ولا يقاس على من يصلي العصر خلف الامام ثم يذكر الظهر لان نيته موافقة لنية امامه بخلاف تلك وفرق بينهما وقوله في الذي يذكر الظهر حال من مافي قوله مافي المدونة أي حالة كون الحكم الذي في المدونة واردا في شأن الذي يذكر الخ وقوله يتمادى المقصود منه الحدث وهو خبر لمبتدا محذوف والتقدير وهو التمادي وقوله أن يتمادى خبر الذي (قوله حصلت المخالفة بينهما في الاداء والقضاء) وظاهره ولو كان الاداء والقضاء بالنسبة للامام والمأموم كاقتداء مالكي في ظهر بشافعي بعد دخول وقت العصر اهـ وجد عندي مانصه لان الظهر عند الشافعي قضاء والظاهر أن العبرة باعتقاد المأموم وان اقتداءه صحيح والا فيلزم بطلان صلاة

فتبطل عليهم ان اقتدوا بالامام والا فلا ولما كانت نية الامامة في الاربع السابقة شرطا في صحتها بحيث تنعدم بعدمه وفضل الجماعة كذلك ينعدم حصول الفضل للامام بعدمه عند الاكثر وان لم يكن شرطا في صحة الصلاة نفسها والتشبيه يكون في بعض الوجوه صح تشبيهه بها بهذا الاعتبار بقوله (كفضل الجماعة) أي شرط حصول الفضل للامام في كل صلاة نية الامامة ولو في الاثناء سواء كان راتبا أم غيره هذا هو المراد واختار اللخمي من عند نفسه في الفرع الاخير وهو قوله كفضل الجماعة خلاف قول الاكثر وان فضل الجماعة يحصل للامام أيضا ولا يعيد في جماعة ولو لم ينو الامامة (ص) ومساواة في الصلاة وان باداء أو قضاء أو بظهرين من يومين (ش) هذا معطوف على نيته أي وشرط الاقتداء نيته ومساواة ومتابعة أي مساواة في عين الصلاة المقتدى به فيها الا ما يستثنيه بعد فلا يصلي فرض خلف نفل وظاهره لا يصلي ناذر أربع ركعات خلف مفترض لانه فرض خلف فرض مغاير له وأما المنذورة خلف النافلة فلا تصح وهو ظاهر المازري تردد أصحابنا في ناذر ركعتين صلاهما خلف متنفل وأجراه بعض شيوخنا على امامة الصبي ورد باتحاد نية الفرض ولا يصلي ظهر خلف عصر ولا عكسه فلو ظن المساواة فأحرم فتبين خطؤه كظان الامام في ظهر فأحرم فاذا هو في عصر فقيل يقطع و يستأنف والذي يأتي على ما في المدونة في الذي يذكر الظهر وهو مع الامام في العصر يتمادى ان يتمادى هذا الى تمام ركعتين عقد ركعة أم لا فان ذكر بعد ثلاث شفعها بأخرى قاله ابن رشد وكما تبطل صلاة المأموم اذا حصلت المخالفة في عين الصلاة المقتدى فيها الصلاة امامه كما مر تبطل صلاته أيضا اذا اتحدت الصلاة لكن حصلت المخالفة بينهما في الاداء والقضاء كظهر امس خلف ظهر اليوم وعكسه أو حصلت المخالفة بظهرين مثلا فائتتين من يومين فلا يصلي قاضي ظهر السبت خلف قاضي ظهر الاحد ولا عكسه و يعيد المأموم فقول

الجمعة خلف الشافعي حيث كانت مسبوقة بغيرها اهـ (قوله أي في عينها) أي كظهر وظهر مثلا وقوله وفي زمنها كيوم أحد مثلا وفي صفتها اداء وقضاء فاذا كانت ظهرا من يوم الاحد مثلا وصلى مالكي خلف شافعي بعد العصر مثلا فصلاة المالكي خلف الشافعي باطلة لانهما وان اتفقا في عين الصلاة وفي زمنها الا انهما اختلفا في الصفة لان الشافعي قاض والمالكي يؤدي ذكره بعض شيوخنا (قوله وفي تقرير الشارح الخ) نصه في الصغير هو عطف على المبالغة أي ويشترط أيضا ان يتحدا في القضاء المقتدى به اهـ وقال في الاوسط أي ومما هو شرط في الاقتداء ان تتحد صلاة الامام والمأموم في الاداء والقضاء فلا يصلي فائتة خلف من يصلي وقتية ولا العكس ويجوز ان يصلي ظهرا فائتة خلف من يصلي ظهرا فائتة ولو كانا من يومين مختلفين وهما متحدان في الفوات وغيره وهذا هو الصحيح وهو قول عيسى وقال سند لا يجوز الا اذا كانا من يوم واحد اهـ ونحوه في الكبير قال الحطاب وما حمل عليه كلام المصنف في هذين الشرحين فيه نظر والصواب ما في الصغير (قوله ان يتحد فرضهما) المناسب صلاتهما (قوله هذا مستثنى من قوله ومساواة) أي من مفهومه وكانه قال ويشترط اتحاد الفرض فلا تصح الصلاة عند عدمه الا في مثل هذه الصورة (قوله بناء على جواز) كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره كيف يعقل نفل خلف فرض اذ الفرض الذي يأتي وقت النافلة لا يكون الا أربعة مع ان عندنا النفل اثنتان فاجاب بقوله بناء على الخ (قوله بناء على جواز النفل باربع) أي جوازه من غير كراهة والمذهب انه مكروه بأربع لان عياضا في قواعده جعل السلام

من ركعتين من مستحبات النفل وفي التلقين الاختيار في النفل مثنى مثنى قاله محشي تت وتأمله وقال عب بناء يحتمل عندنا ويحتمل عند أبي حنيفة فهو كقول المصنف لطهارة لارض بالخفاف (قوله وهو يقتضي) أي من حيث اقتصاره على الامرين المذكورين وهما جواز النفل بأربع أو في سفر (قوله انه لا يصلي ركعتين نفلا الخ) الظاهر الكراهة ثم هذا حكم الاقدام وأما بعد الوقوع فيصح

المؤلف ومساواة أي في الصلاة أي في عينها أو في زمنها أو في صفتها اداء وقضاء فقوله وان باداء وقضاء مبالغة في مفهوم قوله ومساواة في الصلاة أي فان حصلت مخالفة في الصلاة بطلت وان كانت المخالفة باداء وقضاء أو كانت المخالفة بسبب ظهرين من يومين ولا مفهوم لظهرين ولو عبر بصلاتين كان أعم وفي تقرير الشارح الكبير والوسط لقوله أو بظهرين بالصحة بعد من كلام المؤلف والصواب ما في الصغير (ص) الا نفلا خلف فرض (ش) هذا مستثنى من قوله ومساواة في الصلاة أي انه يشترط ان يتحد فرضهما الا في مثل هذه المسئلة لارتفاع رتبة الفرض عن النفل بناء على جواز النفل بأربع أو في سفر كما في ابن عرفة وهو يقتضي انه لا يصلي ركعتين نفلا خلف أخيرتي الظهر ولا يصلي النافلة أربعا خلف من يصلي الظهر أي انه يكره ذلك لانه من باب الاقتداء بالواصل وهو مكروه على ما يظهر من كلام ابن عرفة هنا ومن ظاهر نقل المواق وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح و تت و بعضهم من أن ذلك جائز ثم ان قول ابن غازي

فاذا نواها أربعا خلف أخيرتي الظهر فله ان يقتصر عليهما او يسلم مع الامام كما في النفل بل يفيد انه مأمور بذلك فاذا دخل معه من أولها أتم أربعا وكذا ان نوى اثنتين مع علمه بأنه في أولها فان نوى اثنتين يظن انه مسافر فتبين انه مقيم أتم أربعا لان الاتمام أربعا لا يتوقف على نية كما يدل عليه اللخمي أو يحدث نية كما اذا اقتدى بواصل وتر غير عالم وقد نوى الشفع فقط (قوله لا يصلي أربعا الخ) فيه شئ بل يقتضي لانه قد بناه خصوصا وقد قال ثم ان قول ابن غازي الخ (قوله لانه من باب الاقتداء بالواصل) أي بمن يصلي النفل أربعا أي يصل النفل بعضه ببعض فيصل ركعتين بركعتين ولا يسلم بينهما ولا بد من حذف في العبارة أي من تشبيه باب الاقتداء الخ لانه هنا الامام مفترض لا متنفل (قوله على ما يظهر الخ) أي من قوله بناء على كذا فيقتضي ان خلاف كذا هو الاقوى (أقول) لا يخفى صحة هذا الا أن المصنف لما قال الا نفلا خلف فرض ثم قال بناء الخ يكون مفاده الا نفلا خلف فرض فجائز بناء على جواز النفل أي ان الجواز في مسئلتنا مشهور مبني على ضعيف ولا غرابة في ذلك فقوله على ما يظهر قد ظهر خلافه (قوله ومن ظاهر نقل المواق) نص المواق بعد قول المصنف الا نفلا خلف فرض التلقين للمأموم المتنفل ان يأتم بمفترض ابن عرفة بناء على جواز النفل بأربع أو في سفر اهـ فكلام ابن عرفة من جملة نقل المواق (قوله وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح و تت من أن ذلك جائز) فيه ان تت نقل كلام ابن عرفة بذاته فكيف يظهر هذا وأما قوله وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح فسلم ونصه نقلا عن الكافي وجائز للمتنفل ان يأتم بمن يصلي الفرض

(قوله مبنى على ان الاستثناء فى كلام المؤلف يفيد الجواز) وكان المصنف قال الا نفلا خلف فرض فجائز بناء على جواز
النفل بأربع فيكون مشهورا مبنيا على ضعيف (قوله وأما على انه يفيد الصحة الخ) لا يخفى ان هذا هو الذى يفيده المصنف
لان قوله ومساواة معطوف على قول المصنف نية أى وشرط الاقتداء نية ومساواة أى وشرط صحته (قوله قد الزم نفسه حكم
الاقتداء) أى حكما هو الاقتداء فالاضافة للبيان (قوله لا ينتقل من فى الجماعة عنها) سيأتى ان الجواب انما هو بزيادة أى مع
بقاء الجماعة لا بمجرد الانتقال عن الجماعة (قوله لانهم لم ينتقلوا عن الجماعة) فيه انهم انتقلوا عن الجماعة فلا يتم الجواب الا بزيادة
أى مع بقاء الجماعة (قوله و يتم منفردا) والظاهر انه لا يصح الاقتداء به لانه كالمسبوق اذا قام لاتمام صلاته واعلم ان مفهوم
قول المصنف بمثله أن المريض اذا اقتدى بصحيح ثم صح المقتدى وان المريض اذا اقتدى بمثله فصح الامام وان الصحيح اذا
اقتدى بمثله ثم مرض المأموم فتصح صلاته ٤٦ فى الصور الثلاث وأما الصحيح اذا اقتدى بمثله ثم مرض الامام فلا تصح
صلاة المأموم الصحيح لان امامه
عاجز عن ركن (قوله ولا
ينتقل منفرد) أى بأن يحول
نيته من الفذية الى المأمومية
وأما انتقال المنفرد للجماعة
بحيث يصير اماما فجائز واعلم انه
اذا انتقل المنفرد لجماعة وعكسه
كما قال المصنف فالصلاة باطلة
قال عج ويؤخذ من هذا صحة
صلاة منفرد دخل خلفه جماعة
لانه لم يلزم عليه انتقال منفرد
لجماعة على ان يكون مأموما على
انه قد يقال انه لم ينتقل لجماعة لانه
حين نية الانتقال لم يكن من انتقل
اليه جماعة لتوقف الجماعة على
امام كما أفاده بعض شيوخنا (قوله
فلا ينتقض بمسائل الخوف) أى
فان الطائفة الاولى انتقلت عن
الجماعة للانفراد لكن ليس مع
بقاء الجماعة (قوله والاستخلاف) تقدم
قريبا ان الامام اذا حصل له عذر فللمأموم ان يتم منفردا فهو لم ينتقل للانفراد مع بقاء الجماعة (قوله والسهو) من افراده
ما اذا سها حتى صلى الامام الركعتين الاخيرتين فان المأموم يصلى ما عليه منفردا فهو انتقل من الجماعة للانفراد لكن
ليس مع بقاء الجماعة (قوله والرعاف) كما اذا ذهب يغسل الدم وظن انه اذا رجع لا يدرك بقية صلاته فانه يتم فى موضع غسل
الدم منفردا فهو لم ينتقل عن الجماعة مع بقائها لانهم فى تلك الحالة بمنزلة الذين انقضت صلاتهم بالفعل (قوله على أحد
القولين) أى ان معنى العكس لا ينتقل من كان فى جماعة فيرد عليه ان هذا انتقل عن الجماعة فاجاب بأن المسئلة ذات قولين
وهذا الجواب لا يظهر فلو قال بأن القاعدة ليست كلية بل أغلبية لكان أحسن *(تنبيه)* وعلى القول الاول فيخصص
قوله و بعاجز عن ركن بما اذا دخل على ذلك ابتداء (قوله بأن يشرع الخ) لا يخفى ان هذا تصوير للمصاحبة تفسير مراد
لا تفسير حقيقة قال فى ك وما فسرنا به المساواة من ان المراد بها أن يشرع المأموم قبل انقضاء تكبيرة الامام أو سلامه وليس

ابن عرفة بناء الخ مبنى على ان الاستثناء فى كلام المؤلف يفيد الجواز وأما على أنه يفيد
الصحة فلا يظهر (ص) ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وفى مريض اقتدى بمثله فصح
قولان (ش) انما لم ينتقل المنفرد للجماعة لان نية الاقتداء فات محلها وهو أول الصلاة
وأما العكس وهو كون من فى الجماعة لا ينتقل الى الانفراد عنها فلانه قد ألزم نفسه حكم
الاقتداء وبقولنا لا ينتقل من فى الجماعة عنها يندفع الاعتراض بما لو طرأ على الامام عذر
ولم يستخلف فانه يجوز لمأموميه ان يتموا افذاذا لانهم لم ينتقلوا عن الجماعة واختلف فى
المريض اذا اقتدى بمثله فصح المأموم فقيل يجب عليه الائتمام معه قائما لدخوله بوجه
جائز وقيل يجب عليه الانتقال عنه و يتم منفردا اذ لا يقتدى قادر بعاجز قولان ليحيى بن
عمر وسحنون وقول تت وجوازه ويتمها فذا خلاف النقل وقوله ولا ينتقل منفرد لجماعة
مفرع على قوله وشرط الاقتداء نيته ليس له محترز الا هذا كما تقدم التنبيه عليه وقوله
كالعكس لا دخل له فى التفريع والاحتراز وقوله كالعكس أى لا ينتقل عن الجماعة الى
الانفراد أى مع بقاء الجماعة فلا ينتقض بمسائل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف
وقوله وفى مريض الخ جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كالعكس على أحد القولين
(ص) ومتابعة فى احرام وسلام (ش) هذا هو الشرط الثالث من شروط الاقتداء وهو
متابعة المأموم لامامه فى الاحرام والسلام اى بأن يفعل كلا منهما بعد فراغ الامام منه
ولما كان عدم المتابعة يصدق بصورة السبق المتفق على البطلان فيها وبصورة التساوى
المختلف فيها ذكر مختاره من ذلك الخلاف بقوله (فالمساواة) للامام فى واحد منهما وهى ان
يصحب نطق المأموم نطق امامه بأن يشرع المأموم قبل تمام الامام من الاحرام والسلام
(ص)

المراد بالمساواة ان يساويه فى الابتداء بحيث لو ابتدأ بعده صحت وان أتم معه أو بعده كما فى البيان هو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا فأتى بالفاء المقتضية للتعقيب فاذا شرع فى أحدهما قبل انقضاء فعل الامام كان مساواة اه والحاصل انه على تفسير المساواة بهذا التفسير يكون معنى السبق ان يفعله قبل فراغ الامام منه وان شرع فى أحدهما قبل انقضاء فعل الامام أى و يتم بعد فراغ الامام كان مساواة هذا على غير كلام البيان وأما على كلام البيان الآتى فالسبق ان يسبق نطقه نطق الامام والمساواة ان يقارن فى الزمن نطقه نطق الامام والمتابعة ان يسبقه امامه فى الاحرام ولو بحرف وفى السلام كذلك بقيد ان يختم معه أو بعده (قوله وان بشك فى المأمومية) هذا اذا كان جازما بالمأمومية قال فى لئ وانظر ما المراد بالشك هل على بابه من أنه التردد بين أمرين على السواء كما عليه الاصوليون أو مطلق التردد كما تقدم انه اصطلاح الفقهاء حيث أطلقوه قاله البرمونى (قوله مبطلة) أشعر بأنها لا تحتاج الى سلام كما قال مالك وفى الشيخ أحمد الزرقانى لا بد من السلام لهذا الاحرام كما قال سحنون واختاره بعض المتأخرين انظر عب (قوله فى كونه اماما أو مأموما) أى او فذا أو مأموما أو فذا أو اماما أو مأموما وكذا يقال فى قوله وان شك أحدهما ٤٧ الخ ومفهوم ذلك لو شك أحدهما فى الامامة والفذية لا تبطل بسلامه قبل الآخر وكذا لو شك كل منهما فى الامامية والفذية ونوى كل منهما امامة الآخر صحت صلاتهما سواء تقدم سلام أحدهما على الآخر أم لا وهذا مالم يقتد أحدهما بالآخر والا بطلت صلاة المقتدى لتلاعبه (قوله وحمل الشارح كلام المؤلف على ما فى البيان) ونصه هذا هو الشرط الثالث من شروط الاقتداء وهو متابعة المأموم لامامه فى الاحرام والسلام لان عدم المتابعة فيهما منافية للاقتداء فلو أحرم معه وهو مراده بالمساواة أبطل على نفسه قاله مالك فى كتاب ابن حبيب وهو ايضا قول محمد وأصبغ وقال ابن القاسم تجزئه وهو قول ابن عبد الحكم قال فى البيان والاول أظهر ثم قال وهذا الاختلاف انما هو اذا أتى بتكبيرة الاحرام معه فاتم معه أو بعده وأما اذا ابتدأ بها قبل فلا تجزئه وان اتمها بعده قولا واحدا والاختيار ان لا يحرم المأموم الا بعد ان يسكت الامام قاله مالك اذا علمت هذا ظهر ان ما ادعاه الشارح من قوله وحاصله الخ لم يظهر تأمل (قوله أجزأه قولا واحدا) لا يخفى انه على الطريقة الاولى متى شرع المأموم قبل تمام الامام بطلت صلاته مطلقا ختم معه أو قبله أو بعده فعلى هذه الطريقة لا تصح الصلاة الا بعد فراغ الامام فقط فالصورتان المحكوم بصحة الصلاة قولا واحدا على كلام البيان محكوم ببطلانهما على الطريقة الاولى فكيف يقول صاحب البيان قولا واحدا و يمكن ان يقال قولا واحدا من أهل هذه الطريقة أى التى ذهب اليها صاحب البيان * (تنبيه) * تلك الصور التسع على كلام البيان جارية فى كل من الاحرام والسلام عمدا أو جهلا مطلقا وفى الساهى فيما يتعلق بالاحرام فيلغى احرامه قبله أو معه سهوا وأما ان سلم قبله سهوا فيسلم بعده و يحمل الامام السهو عنه فان لم يسلم بعده الا مع الطول بطلت ومفهوم قول الشارح أتم معه أو بعده لو أتم قبله فسدت (قوله وهى المتابعة فورا) أى يأتى المأموم بالاحرام والسلام بعد انتهاء فعل الامام من غير فصل لطيف فلا تبطل (قوله كما مر) أى فى قوله والاختيار ان لا يحرم أى والمختار والافضل ان لا يحرم

(ص) وان بشك فى المأمومية مبطلة (ش) بأن شك كل منهما فى كونه اماما أو مأموما كرجلين ائتم أحدهما بالآخر فشكا فى تشهدهما فى الامام منهما وسلما معا بطلت عليهما وان تعاقبا صحت للثانى فقط وان شك أحدهما فى كونه اماما أو مأموما دون الآخر وسلم الشاك قبل سلام الآخر فصلاته باطلة واما ان سلم بعده فصلاته صحيحة وكلام المؤلف شامل لذلك وانما بالغ على مسئلة الشك المذكورة لئلا يتوهم متوهم فيها الاجزاء مع المساواة لاحتمال كون كل فى نفس الامر اماما وحمل الشارح كلام المؤلف على ما فى البيان وهو الذى يتعين المصير اليه وحاصله انه ان ابتدأ قبله بطلت صلاته وان أتم بعده وان ابتدأ بعده بأن سبقه الامام ولو بحرف وأتم بعده أو معه أجزأه قولا واحدا فيهما وان ابتدأ معه فاتم معه أو بعده فمحل الخلاف والراجح البطلان والاختيار ان لا يحرم المأموم الا بعد ان يسكت الامام قاله مالك وحكم السلام فى ذلك حكم الاحرام (ص) لا المساوقة (ش) هذا اخراج من حكم المساواة أى ان المساواة مبطلة فى الاحرام والسلام دون المساوقة فيهما وهى المتابعة فورا وان كان خلاف الاولى كما مر (ص) كغيرهما لكن سبقه ممنوع والا كره (ش) ضمير التثنية راجع للاحرام والسلام وهو مشبه فى عدم البطلان والمعنى ان غير الاحرام والسلام كالركوع والسجود ونحوهما لا تبطل الصلاة

(قوله كالمساواة والمسابقة) الكاف استقصائية لا تدخل شيأ (قوله لكن سبقه فيما ذكر ممنوع) ولا تبطل به الصلاة حيث أخذ فرضه مع الامام وأما اذا لم يأخذ فرضه فتبطل ووضح ذلك عج بقوله فبان مما ذكرنا ان من سبق الامام فى فعل الركن عمدا كان يفعل الانحناء للركوع والرفع منه قبل ركوع الامام عمدا أو يفعل ماذكر من الانحناء للركوع قبل ركوع الامام و يفعل الرفع بعد انحناء الامام عمدا أو ينحنى بعد انحناء الامام و يرفع قبل رفعه فيهما ولم يأخذ فرضه معه فيهما فان صلاته تبطل لذلك وسواء كان خفضه للركوع فيها عمدا أو سهوا وهذا الاشبه فيه اه وقوله لم يأخذ فرضه أى بأن لم يطمئن فالاطمئنان هو أخذ الفرض (قوله أى سبق المأموم) هو من اضافة المصدر الى الفاعل وقوله أو الامام هو من اضافة المصدر الى المفعول (قوله لا سهوا أو غفلة) جعل السهو والغفلة متباينين بناء على ما تقدم له مع ان ذلك لا يصح هنا فالاحسن الذهاب الى أنهما مترادفان لانه المناسب للمقام (قوله وقيل يجب عليه وعليه اقتصر المواق) قال عج وهو يفيد ترجيحه (قوله على المشهور) سيأتى مقابله وان مقابله هو المعتمد (قوله وانما المقصود منه الركوع والسجود) أى وحيث كان المقصود الركوع والسجود فلا يرجع حيث انخفض ولاجل ذلك يؤمر الرافع بالعود لاجل حصول المقصود الذى هو الركوع والسجود والحاصل انه انما أمر بتلك التفرقة لانها مفيدة للمقصود الذى هو الركوع والسجود لان الرافع اذا رجع يرجع للركوع والسجود واذا انخفض يخفض للركوع والسجود (قوله والموضوع انه أخذ فرضه) هذا مرتبط بقوله قيل يسن وقيل يجب قال عج والحاصل ان من رفع من الركوع أو السجود قبل امامه سواء خفض لهما زوحم أيضا قبله أم لا فتارة يكون رفعه منهما قبل أخذ فرضه منهما مع الامام وتارة يكون بعده فان كان رفعه بعد أخذ فرضه معه فان صلاته صحيحة ولو فعل كلا من الخفض والرفع عمدا و يؤمر بالعود بشرطه الذى ذكره المصنف وان كان رفعه قبل أخذه معه فان كان عمدا بطلت صلاته لانه متعمد ترك ركن حيث اعتد بما فعل ولم يعده فان لم يعتد بما فعله وأعاده فقد تعمد زيادة ركن وسواء كان خفضه سهوا أو عمدا وان كان سهوا كان بمنزلة من زوحم عنه سواء خفض سهوا أو عمدا فان كان ركوعا فيأتى به حيث كان يدرك الامام فى سجود تلك الركعة وهذا حيث كان من غير الاولى فان كان منها تركه وفعل مع الامام ما هو فيه و يأتى به ان كان سجودا ما لم يعقد الامام ركوع التى تليها وانظر ما ذكره ابن رشد من انه ان رفع قبل امامه سهوا فى صلاته كلها قبل أخذ فرضه فى الجميع انه لا صلاة له هل معناه انها تبطل أو معناه انه لا يعتد بما فعله من الركعات و يبنى على احرامه

بعدم المتابعة فيه كالمساواة والمساوقة لكن سبقه فيما ذكر ممنوع ومساواته فيها مكروهة كسبقه فى الاقوال كما قاله ابن ناجى فى شرحه على الرسالة والاولى ان يفعل ما ذكر بعده ويدركه فيها فقوله كغيرهما تشبيه فى عدم البطلان على حذف مضافين أى كعدم متابعة غيرهما أى غير الاحرام والسلام كالركوع ونحوه وعدم المتابعة هو المساوقة والمساواة وقوله لكن سبقه ممنوع مصدر مضاف لفاعله أو مفعوله أى سبق المأموم أو الامام فى غير الاحرام والسلام ممنوع أى فعله عمدا لا سهوا او غفلة لانهما لا يتصفان بالمنع (ص) وأمر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض (ش) لما ذكر أن السبق فى غير الاحرام والسلام لا يبطل ذكر ما يفعل من حصل منه ذلك بقوله وامر الخ والمعنى ان من رفع رأسه قبل امامه فى ركوع أو سجود يظن ان امامه رفع وقد كان أخذ فرضه معه فانه يسن فى حقه وقيل يجب عليه وعليه اقتصر المواق ان يرجع راكعا أو ساجدا ولا يقف ينتظره ان علم ادراك الامام قبل رفعه والا فلا يرجع بخلاف ما لو خفض قبل امامه لركوع أو سجود بعد أخذه فرضه من القيام المخفوض منه فانه لا يؤمر بالعود بل يثبت كما هو حتى يأتيه الامام على المشهور لان الخفض غير مقصود فى نفسه بلا خلاف فى المذهب وانما المقصود منه الركوع والسجود وقوله وأمر الرافع أى سهوا واما عمدا فقد تقدم فى قوله لكن سبقه ممنوع والاكره وعلم منه انه يؤمر بالعود وقوله لا ان خفض أى وهو يعلم ادراكه فيما فارقه منه والا استوت المسئلتان وما ذكره المؤلف من التفرقة بين الرفع والخفض هو المشهور كما قاله ابن عمر ونقله الطخيخى ولكن مقتضى ما فى ابن غازى والمواق ان الخفض كالرفع وهو المعول عليه كما يفيده كلام ح والموضوع انه أخذ فرضه مع الامام قبل الرفع فان لم يأخذ فرضه قبل رفعه وجب عليه الرجوع اتفاقا فان تركه عمدا كان كمن تعمد ترك ركن فتبطل صلاته وسهوا كان كمن

وهو الظاهر انتهى والحاصل انه اذا رفع قبل الامام وكان قد أخذ فرضه فهى صحيحة والركعة صحيحة مطلقا انحنى قبل الامام عمدا أو جهلا أو سهوا أو بعد الامام كما هو المطلوب وسواء رفع قبل الامام عمدا أو جهلا أو سهوا فهذه اثنا عشر فان لم يأخذ فرضه فهى باطلة فى ثمانية وهى انحنى قبله عمدا أو جهلا أو سهوا أو انحنى بعده ورفع قبله عمدا أو جهلا لاسهوا ففيه التفصيل (قوله ثم رب منزل) يجوز رفعه وجره (قوله كل يصلح للامامة) أى لاستحقاقها لدخول المرأة ورب المنزل ونحوها فانهم لا تصلح مباشرة (قوله أو نائبه) فيه حمل السلطان على حقيقته وقال اللقانى المراد بالسلطان من له سلطنة كان السلطان الاعظم أو نائبه ويدخل فى ذلك القاضى والباشا ونحوهما كما أفاده شب فان اجتمعا فاستظهر شيخنا الصغير ان القاضى يقدم لانه الذى يتولى أمر العبادة بخلاف الباشا (قوله ولو ان غيره أفقه وأفضل) وسيأتى فى القولة الآتية ما يخالفه فهما طريقتان جمع بينهما (قوله ولو كان غيره) فيه ما تقدم فى السلطان من انه سيأتى يحكى خلافه (قوله لانه أدرى بقبلته) نقول والافقه أدرى بأحوال الصلاة وكانه وجه ما سيأتى (قوله لا نا نمنع الخ) المناسب ان يجعله تعليلا ثانيا (قوله أو المستأجر) قال عب احترازا عن مالك منفعته بعارية فان الظاهر تقديم ربه على المستعير لا واقف مسجد ليس له امام راتب لانه ٤٩ لا ملك له فيه بخلاف غير المسجد من بيت مثلا اه وقال شيخنا الصغير الظاهر تقديم المستعير لوجود العلة وقول عب فان الظاهر لا يسلم له (قوله عبدا الخ) أى فيقدم على من بمرتبته غير سيده والا قدم لانه المالك حقيقة (قوله ولذا استخلف من شاءت) وجوبا كما فى تت وندبا كما فى الشيخ أحمد ولا تنافى اذ معنى قول الاول انها لا تتقدم فلا ينافى انه يندب لها ان تقدم رجلا (قوله وغيرها من الذكور) أى ما عدا الكافر وما عدا المجنون وما عدا المغمى عليه ومثل الذكر الممنوع الامامة الخنثى المشكل (قوله فزائد فقه) صادق بصورتين الاولى ان يشتركا فى معرفة الفقه وغيره

زوحم عنه المشار اليه بقوله وان زوحم الخ (ص) وندب تقديم سلطان ثم رب منزل والمستأجر على المالك وان عبدا كامرأة واستخلفت ثم زائد فقه ثم حديث ثم قراءة ثم عبادة ثم بسن اسلام ثم بنسب ثم بخلق ثم بلباس (ش) أى وندب عند اجتماع جماعة كل يصلح للامامة تقديم سلطان أو نائبه ولو ان غيره أفقه وأفضل ثم ان لم يكن سلطان ولا نائبه فرب المنزل المجتمع فيه ولو كان غيره أفقه منه وأفضل لانه أدرى بقبلته لانا نمنع ان يؤم أحد فى المسجد عن امامه الراتب الا باذنه ففى داره أولى واذا اجتمع المالك للذات مع مالك المنفعة قدم مالك المنفعة لخبرته بعورة منزله ولو كان رب المنزل أو المستأجر عبدا أو امرأة لكن العبد يستحق التقديم مباشرة والمرأة استنابة ولذا تستخلف من شاءت وغيرها من الذكور الممنوع الامامة كذلك ثم ان لم يكن رب منزل بأن اجتمعوا فى غيره فزائد فقه وان كان المحدث أفضل منه لاعلميته بأحكام الصلاة وحق المؤلف ان يقدم الاب والعم على زائد الفقه فيقول ثم أب وعم ثم زائد فقه ثم عند التساوى فى الفقه يقدم زائد حديث أى واسع الرواية والحفظ ثم مع تساويهم حديثا وما قبله فيقدم زائد قراءة أى أدرى بالقراءة وأمكن فى الحروف ويحتمل ان يكون أكثر قرآنا وأشد اتقانا لان القراءة مضمنة بالصلاة بخلاف العبادة ثم مع تساويهم قراءة وما قبلها يقدم زائد عبادة

٧ شى نى وأحدهما أزيد فقها الثانية ان يشتركا فى معرفة الفقه فقط ويزيد أحدهما فى الفقه (قوله ثم أب وعم) أى فيقدم الاب على ابنه ولو كان ابنه أزيد منه فقها ويقدم العم على ابن أخيه ولو كان ابن أخيه أزيد فقها من شرح شب ومعنى هذا كله عند المشاحة وأما عند عدمها فيقدم زائد الفقه من ابن وابن اخ على أب وعم كما يفيده كلام أبى الحسن أيضا ولا عقوق فى هذا لانه فى حالة الرضا وظاهره تقديم الاب والعم ولو كانا عبدين وابناهما حران وأما الاب والعم فهما اخوان فيقدم أحدهما على الآخر بموجب من الموجبات الآتية اه (قوله أى واسع الرواية) أى النقل عن الثقات وعطف الحفظ من قبيل عطف الخاص على العام لان واسع الرواية كما يصدق به يصدق بكثير ما كتبه عن الاشياخ وضبطه وان لم يكن حافظا لان الضبط قسمان ضبط صدر وضبط كتاب (قوله أو أشد اتقانا) أى حفظا وانظر لو وجد من يحفظ البعض وهو متقن من جهة المخارج والثانى أكثر قرآنا والظاهر تقديم الاول وانظر لو كان كل يحفظ البعض الا أن أحدهما أكثر معرفة فى المخارج والثانى أشد حفظا والظاهر تقديم الاول ولو كان محفوظ الثانى أكثر وانظر لو كان كل منهما يحفظ الا أن أحدهما أشد حفظا والثانى ليس كذلك الا أن محفوظه أكثر والظاهر الاول (قوله لان القراءة مضمنة بالصلاة) علة لكون زائد القراءة يلى ما قبله ويقدم على زائد العبادة أى لان القراءة جعلت كافلة للصلاة أى جعلت من حيث وجودها كفيلة لصحة الصلاة وكمالها (قوله بخلاف العبادة)

فليست مستلزمة لصحة الصلاة (قوله خشية) هي خوف مع تعظيم للمخوف منه (قوله وتنزها) أي وتباعدا عما يخل بدينه (قوله بسن اسلام لزيادة أعماله) فاذا وجد ابن سبعين سنة الآن اسلامه من نحو أربعين سنة وابن خمسين سنة مسلما أصليا فيقدم الثاني على الاول لان الثاني أزيد من حيث الاسلام (قوله أنفة) أي تباعدا عن ذلك ثم لا يخفى ان شارحنا حمل قوله ثم بنسب على ما علمت من أن المراد شرف النسب وكذا في تت الآن في عب و شب ان المراد بقوله بنسب أي معروف الاصل كان بشرف أو غيره وان قصر الدليل وهو خبر قدموا قريشا ولا تقدموها على الاول اقياس الثاني عليه (قوله لان العقل) أي العقل الكامل (قوله وقدمه بعض) أي وهو ابن هرون رحمه الله تعالى (قوله ويحمله كلامه بعكس الضبط) لا يخفى انه جعله وجها مرجوحا مع ان قضية استظهار المصنف له في توضيحه تجعله وجها راجحا أذ غيره ما فسرته بالوارد ويجاب بأن شارحنا اعتمد في قوة الاول على الأخذ من الاشياخ وكذا تلقاه المصنف عن شيخه كذلك وان كان استظهر خلافه (قوله ثم بجميل لباس) أي الجميل شرعا لا الحرير والجميل ٥٠ شرعا هو الابيض فاذا اجتمع شخصان أحدهما لابس ثوبا أبيض والآخر غير أبيض وكلاهما نظيف فيقدم الاول وما قاله عب من أن المراد الجميل شرعا ولو غير أبيض يتوقف على نقل كما قرره شيخنا (قوله والظاهر من كلامهم) لا يخفى ان ما تقدم من قوله وغيرها من الذكور الخ قول لبعض الشراح وذكر عب خلافه وهو ما أشار له بقوله والظاهر من كلامهم غير ان الكافر متفق على خروجه فالخلاف انما هو في غير الكافر ولكن الظاهر ما قاله بعض الشراح لانه لا فرق بين المرأة وغيرها من الذكر الممنوع الامامة (قوله ان عدم نقص منع) أي من فسق وعجز وغيره على ما تقدم (قوله أو كره) أي من قطع وشلل وغيرهما (قوله قد تقدم ما يفيده) أي وذلك لانه تقدم ان المرأة تستحق مع أنها قام بها نقص المنع أي والسلطان مثلها أو أولى (قوله أي انه يستحب تقديم من ذكر) من زائد الفقه معطوف وما بعده ان عدم نقص منع أو كره فاذا قام به واحد منهما فلا حق له مباشرة ولا استنابة وحاصل الفقه أن رب المنزل والسلطان لهما حق ولو قام بهما نقص المنع والكره وغيرهما لا حق له أصلا عند وجود نقص المنع والكره بقي ان يقال النقص المانع من الامامة مانع من الولاية لانا نقول شرط الامامة الكبرى قسمان قسم يشترط في ابتدائها ودوامها وقسم يشترط في ابتدائها واذا طرأ لا يوجب العزل كأخذ الاموال (قوله بل الحق له الخ) قد علمت ان هذا لا يناسب لان كلامه في زائد الفقه وما بعده وهو اذا قام به نقص المنع أو الكره سقط حقه أصلا (قوله مع ان الحق له) من وادي ما قبله الا ان قوله أي وندب الخ كلام ظاهر في ذاته الا انه لا يناسب ما تقدم له من أن قوله ان عدم نقص منع أو كره في زائد الفقه وما بعده (قوله بأن كان أعلم من السلطان) قد أفادنا الشارح ان هذه طريقة أخرى غير ما تقدم ثم لا يخفى ان الموافق لظاهر المصنف انما هو الاول لان المصنف قد قصر الكلام على نقص المنع أو الكره فيستفاد منه ان النقص اذا كان بمعنى خلاف الاولى المشار له بقوله بأن كان أعلم من السلطان الخ

من صوم وصلاة لان من هذا شأنه أشد خشية وورعا وتنزها ثم مع تساويهم في عبادة وما قبلها يقدم بسن اسلام لزيادة أعماله ثم بشرف نسب لدلالته على صيانة المتصف به عما ينافي دينه ويوجب له انفة عن ذلك ثم بكمال خلق بفتح المعجمة وسكون اللام وهو الصورة لان العقل والخير يتبعانها غالبا ثم بحسن خلق بضم المعجمة واللام لانه من أعظم صفات الشرف وقدمه بعض على كمال الصورة واستظهره في توضيحه ويحمله كلامه هنا بعكس الضبط ثم بجميل لباس لدلالته على شرف النفس والبعد عن المستقذرات ثم ان المبالغة في قوله وان عبدا الخ في مقدر لا في استحباب التقديم أي ومستحق أمر الامامة رب المنزل وان عبدا كامرأة وأمر الامامة يشمل مباشرتها والنيابة فيها ولا يصلح جعله مبالغة في استحباب التقديم والظاهر من كلامهم ان رب المنزل لو كان كافرا أو به مانع من الامامة غير ما ذكر لا حق له فيها مباشرة ولا استنابة (ص) ان عدم نقص منع أو كره (ش) قد تقدم ما يفيد ان هذا راجع لقوله ثم زائد فقه الخ أي انه يستحب تقديم من ذكر بشرط ان تنتفي الاوصاف المانعة من الامامة والاوصاف المكروهة فان وجد شيء مما ذكر فلا يستحب تقديمه بل الحق له فيستحب له ان يستنيب فان قلت كان المناسب ان يعطف بالواو لا بأو فان الشرط انتفاؤهما فالجواب ان المراد الاحد الدائر وانتفاؤه بانتفاء الامرين معا كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فان قلت هلا اقتصر على قوله ان عدم نقص منع أو كره ولم يذكر قوله (واستنابة الناقص) فالجواب انه لو اقتصر على ذلك لاستفيد منه انه لا حق له بالكلية حيث قام به المانع مع ان الحق له أي وندب استنابة المستحق للامامة الناقص نقصا تجوز معه امامته كاملا بأن كان اعلم من السلطان أو من رب المنزل فيندب لهما ان يأذنا له فاستنابة مصدر مضاف لفاعله وحذف مفعوله وهو

ليس حكمه حكم نقص المنع أو الكره فتأمل (قوله وفيه بعد التكلف مافيه) الحاصل ان فيه شيئين التكلف وأمر آخر اما التكلف فبأن تريد بالناقص فى قولك استنابة الناقص شخصا آخر غير هذا الذى اشترطت فيه عدم النقص والأشكل ولاشك ان هذا تكلف وأما الآخر الذى أشارله بقوله فيه مافيه انه يفوته الاخبار بندب الاستنابة من الناقص (قوله ولكن على هذه التمشية) وجه الاستدراك انه ربما يتوهم تساوى الحالتين فى العموم لان الاصل التساوى فأفاد انه لاتساوى بل ينبغى على هذه التمشية الخ وظاهر العبارة وأما على غير هذه التمشية فلا ينبغى اختصاصه برب المنزل والسلطان مع انه ينبغى اختصاصه بهما على هذه التمشية وعلى غيرها وهو جعله معطوفا على المندوبات (أقول) ولعل الاحسن ان يكون قوله ان عدم نقص منع الخ شرطا فى الكل من السلطان ورب المنزل من حيث المباشرة أى انه يندب تقديم السلطان ورب المنزل وغير ذلك مباشرة ان عدم نقص منع أو كره ويخصص قوله واستنابة الناقص بالسلطان ورب المنزل (قوله قول ابن الحاجب الخ) لم يشرح المصنف فى التوضيح تلك العبارة والظاهر ان يقال ان المعنى انه يجوز للسلطان ورب المنزل بمعنى الاذن الشامل لخلاف الاولى والمستحب فهو بمعنى المستحب فى حالة نقص الكره والوجوب فيما اذا كان نقص منع وبمعنى خلاف الاولى 51 فيما اذا لم يقم بهما نقص منع أو كره وقد تقدم معنى الوجوب فى عبارة من عبر بالوجوب فى نقص المنع (قوله كوقوف ذكر عن يمينه) ويندب تأخره قليلا وتكره المحاذاة فان جاء آخر يندب لمن على اليمين ان يتأخر قليلا حتى يكونا خلفه فقوله واثنين أى ابتداء أو فى الاثناء (قوله عقل القربة) أى الطاعة فعلا أو تركا أى عقل أن الطاعة يثاب عليها أى يحصل الثواب لفاعلها وان المعصية يعاقب عليها أى يحصل العقاب لفاعلها الا الصبى (قوله ونساء خلف الجميع) فتقف خلف امام ليس معه غيرها وخلف رجلين أو صبيين فأكثر مع الامام فان كان معه رجل أو صبى بشرطه وقفت خلفهما أى بحيث يكون بعضها خلف الامام وبعضها خلف من على يمينه لاخلف أحدهما فقط *(تنبيه)* قال فى ك ويقف الخنثى المشكل بين صفوف الرجال والنساء (قوله أراكم من وراء ظهرى) اى يبصر لى رؤية كرؤية البصر أو يبصرى خرق عادة وماقيل كان له صلى الله عليه وسلم عينان بين كتفيه كسم الخياط يرى بهما ولا تحجبهما الثياب لم يثبت مايدل عليه والاصل عدمه ابن حجر على الهمزية (قوله بأن لايذهب) الباء للسببية وكأنه يقول أى عقل ثوابها بسبب كونه لايذهب (قوله ويترك من معه) أى كونه لايذهب سبب فى العلم بكونه عقل الثواب ويرد انه يمكن أن يكون عدم ذهابه استحياء من الناس الا أن يقال الباء للتصوير أى تصوير الشئ بثمرته ومايترتب عليه قال عج ومن لم يعقل القربة وهو من يؤمر بالصلاة ليقف حيث شاء قاله أبو الحسن الشاذلى (قوله ولهذا) أى ولكونه أولى بتقدمها المبين بعلته (قوله كما يقضى لكاتب الوثيقة) رد ابن عرفة بأن غيره يشاركه فى هذا التعليل وهو علم مدلول كلمات الوثيقة نقله عنه المشذالى اهـ ويرده فى ك

معطوف على نائب فاعل ندب كما اشرنا اليه وجعله بعض معطوفا على نقص منع نائب فاعل عدم فيصير التقدير ان عدم نقص منع أو كره وعدم استنابة الناقص غيره أما اذا استناب الناقص فنائبه أحق بمرتبته ولو كان نقص المستنيب أوجب منعا أو كرها وفيه بعد التكلف مافيه ولكن على هذه التمشية ينبغى اختصاصه برب المنزل والسلطان ويدل على ذلك قول ابن الحاجب وللسلطان وصاحب المنزل الاستنابة وان كان ناقصا (ص) كوقوف ذكر عن يمينه (ش) يريد كما يندب استنابة الناقص يندب وقوف ذكر بالغ عن يمين الامام وان وقف عن يساره أداره الى يمينه من خلفه (ص) واثنين خلفه وصبى عقل القربة كالبالغ ونساء خلف الجميع (ش) يعنى ان الاثنين من الذكور فصاعدا يقومون وراءه وذلك لان التصفيف مطلوب لقوله عليه الصلاة والسلام اقيموا صفوفكم فانى أراكم من وراء ظهرى والصبى اذا كان يعقل القربة كالبالغ فيقف وحده عن يمين الامام ومع رجل خلفه وأما النساء فيقفن خلف الرجال لانهن عورة فقوله وصبى مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله عقل القربة أى ثوابها بأن لايذهب ويترك من معه وقوله كالبالغ خبره (ص) ورب الدابة أولى بتقدمها (ش) يعنى انه اذا اكترى شخص من رب دابة حمله معه ولم يشترط تقدم أحدهما على الآخر فان رب الدابة أولى بتقدمها بكسر الدال مخففة وفتحها مشددة لعلمه بطباعها ومواضع الضرب منها كعلم رب الدار بقبلتها ولذا يقضى بالدابة عند تنازع الراكبين لمن يقدمها كما يقضى لكاتب الوثيقة بتقدم شهادته لانه اعلم بما احتوت عليه وكل هذا دليل على تقديم

الافقه لا علميته بمصالح الصلاة ومفاسدها (ص) والاورع والعدل والحر والاب والعم على غيرهم (ش) يعني ان الاورع يقدم ندبا على الورع وهو التارك لبعض المباح خوف الوقوع في الحرام وان العدل يقدم ندبا على مجهول الحال وان الحر يقدم ندبا على ذي الرق وان الاب والعم يقدمان ندبا على الابن وابن الاخ ولو كانا زائدين في الفضل خلافا لسحنون في تقديمه ابن الاخ الافضل على عمه ولا يلزم مثله في الاب لزيادة حرمته قاله المازري خلافا للخمي ويحتمل ان يريد بالعدل الاعدل أي ويندب تقديم الاعدل على العدل لانه لو بقي على ظاهره لاوهم انه يندب تقديمه على الفاسق لانه المقابل له مع انه لا حق له في الامامة كما مر كما أشار له ابن غازي أو ان المراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يلزم ان يكون مقابله فاسقا كما قالوه في باب الشهادة بالمغفل وهو ليس بفاسق وهذا أولى من كلام ابن غازي لان فيه تكلفا ومن كلام تت المقابل له بالمجهول لان العدل لا يقابل بالمجهول لان الشيء انما يقابل بنقيضه أو المساوي لنقيضه والمجهول ليس نقيضا للعدل (ص) وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا (ش) يعني انه اذا اجتمع جماعة واستووا في مراتب الامامة وتنازعوا فيمن يقدم منهم أقرع بينهم ان كان مطلوبهم حيازة فضل الامامة لا لطلب الرياسة الدنيوية والا سقط حقهم من الامامة لانهم حينئذ فساق (ص) وكبر المسبوق لسجود أو ركوع بلا تأخير لا لجلوس (ش) يعني ان المسبوق اذا وجد الامام ساجدا فانه يكبر للسجود يريد بعد تكبيرة الاحرام ولا ينتظر الامام حتى يرفع وكذلك يكبر فيما اذا وجده راكعا تكبيرتين احداهما للاحرام والاخرى للركوع ولا ينتظره وأما اذا وجده جالسا في التشهد فانه يكبر تكبيرة الاحرام فقط ثم يجلس بغير تكبير بلا تأخير أيضا فقوله بلا تأخير ظاهره الوجوب مالك ولا يرفق في مشيه ليقوم الامام لخبر ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا (ص) وقام بتكبير ان جلس

بان القارئ ربما غفل عن بعض الامور التي فيها بخلاف الكاتب فانه ناظر لكل حرف فهو أقوى علما ولذا عبر بأعلم (قوله على الورع) اى الا أن يزيد فقها (قوله وهو التارك) راجع للورع وأما الاورع فهو الذي يترك بعض المباحات خوف الوقوع في الشبهات كذا ذكر بعض شيوخنا عن بعض شيوخه (واقول) ويمكن أن يكون تفسير الاورع أي ان الاورع هو الذي يترك بعض المباح وأولى بتركه المشتبه وأما الورع فهو الذي يترك المشتبه خوف الوقوع في الحرام ثم بعد كتبي هذا رأيت عن بعضهم ما قلته وهو ان الورع تارك الشبه خوف الوقوع في الحرام فلله الحمد (قوله ندبا على ذي الرق) أي غير زائد في الفقه الامع سيده فيقدم عليه ولو زائد فقه ولا ترتيب بين رقيق ذي شائبة كبعض فلا يقدم بعض على خالص (قوله ولو كانا زائدين في الفضل) ولذا قال عج وظاهر كلام غير واحد تقديم الاب على ابنه ولو كان الابن حرا أو زائد فقه والاب عبدا أو غير زائد فقه وكذا العم وفي عج ان مرتبة الاب والعم بعد رب المنزل وقيل زائد الفقه وهو يدل على ان رب المنزل والسلطان مقدم على غيره ولو أبا ٥٢ اه *(تنبيه)* تقديم الاب على ابنه ولو حرا أو زائد فقه عند المشاحة وأما مع التراضي فيندب تقديم الابن الحر أو زائد الفقه ولا عقوق بذلك (قوله أي يندب تقديم الاعدل) أي الا أن يكون العدل زائد فقه (قوله وهذا أولى من كلام ابن غازي) أي الذي هو قوله ويحتمل أن يريد بالعدل الاعدل (قوله لا يقابل بالمجهول) أي لجواز أن يكون المجهول عدلا (قوله ليس نقيضا ولا مساويا للنقيض) مثال النقيض كما اذا قلت الموجود اما قديم أو ليس بقديم ومثال المساوي الموجود اما قديم أو حادث (قوله ان كان مطلوبهم حيازة فضل الامامة) وأما لو كان تشاححهم للتقدم في الوظيفة فالظاهر أنه ينظر للفقر ويقدم به والا أقرع بينهم قاله البرموني (قوله ولا ينتظر الامام حتى يرفع) أي فيكره له ذلك ما لم يرد الاعادة لفضل الجماعة والا أخر دخوله فيه كالتشهد لاحتمال كونه الاخير وهل وجوبا للنهي عن ايقاع صلاة مرتين أو ندبا (قوله بعد ولا ينتظره) في أي يحرم عليه ذلك ما لم يشك في الادراك فاستحب مالك ترك احرامه (قوله ظاهره الوجوب) مسلم ان ظاهره الوجوب الا انك قد علمت انه في الركوع مسلم وأما في السجود فلا لما تقدم ان التأخير في السجود مكروه بقيده *(تنبيه)* لو حذف المصنف قوله أو ركوع لكان أخصر لانه اذا كان لا يطلب بتكبيره للسجود الذي لا يعتد به فأولى الركوع (فائدة) تقديم الغير في الطاعات والخير لا ينبغي كما يقع لبعض الناس في الامامة فيرى من هو أكبر منه فيقدمه للامامة على نفسه فهذا لا ينبغي بل يتقدم بنفسه كذا نقل عن بعض الشيوخ وهو ظاهر (قوله وقام بتكبير) أي ويكبر بعد استقلاله

في ثانيته الا مدرك التشهد (ش) يريد أن المسبوق يقوم بتكبير ان جلس مع الامام الجلوس الذي فارقه منه في ثانيته هو بان أدرك معه اخيرتي الثلاثية أو الرباعية لان جلوسه وافق محله بخلاف ما اذا أدرك ركعة أو ثلاثا فانه يقوم بلا تكبير لانه جلس في غير محل جلوسه موافقة للامام وقد رفع بتكبير جلس به وهو في الحقيقة للقيام هذا في غير مدرك التشهد الاخير أما هو فيقوم بتكبير وان لم يجلس في ثانية نفسه لانه كمفتتح صلاة وهو مذهب المدونة ومثله مدرك السجود الاخير فيقيد مفهوم قوله ان جلس في ثانيته بما اذا قام للقضاء وأما ما دام مع الامام فيكبر في ثانيته وغيرها موافقة للامام وقوله ثانيته أي ثانية نفسه لا امامه وفي بعض النسخ ثانية بدون الضمير والاولى أولى (ص) وقضى القول وبنى الفعل (ش) يعني ان المسبوق اذا أدرك بعض صلاة الامام وقام لا كمال ما بقي من صلاته بعد سلام الامام فانه يكون قاضيا في الاقوال بانيا في الافعال والقضاء عبارة عن جعل ما فاته قبل الدخول مع الامام أول صلاته وما ادركه آخر صلاته والبناء عبارة عن جعل ما أدركه معه اول صلاته وما فاته آخر صلاته قاله الشارح والمراد بالاقوال القراءة خاصة وأما غيرها من الاقوال فهو بان فيه كالافعال فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد فان أدرك ثانية الصبح قنت في فعل الاولى على المشهور كما قاله كل من الجزولي ويوسف بن عمر كل منهما في شرح الرسالة فقول الشارح انه لا يقنت في ركعة القضاء وهو جار على مذهب المدونة لانه انما يقضى ما تقدم من القول في الاولى ولا قنوت فيها الخ فيه نظر لما علمت ان القول الذي يقضى هو القراءة فقط (ص) وركع من خشي فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه قبل الرفع يدب كالصفين لآخر فرجة قائما أو راكعا لا ساجدا أو جالسا (ش) يعني ان المسبوق اذا جاء فوجد الامام راكعا فخشي فوات الركعة برفع رأسه ان تمادى الى الصف فليركع بقرب الصف حيث يطمع اذا دب راكعا وصل الى الصف قبل رفع الامام من الركوع لان المحافظة على الركعة حينئذ أفضل منها على الصف أما ان كان اذا ركع دون الصف لا يدرك الوصول اليه راكعا حتى يرفع الامام رأسه فلا يجوز له ان يركع دون الصف و يتمادى

(قوله وقد رفع بتكبير) أي من السجود (قوله وان لم يجلس) الواو للحال (قوله وهو مذهب المدونة) ومقابله ما خرجه سند من قول مالك انه اذا جلس في ثانيته يقوم بغير تكبير أنه يقوم هنا أيضا بغير تكبير (قوله ومثله مدرك السجود) المراد لم يدرك ركعة (قوله فيكبر في ثانيته وغيرها) مثال ثانيته ما لو أدرك معه الركعة الثانية فان ثانيته الثالثة فيكبر في قيامه منها أي من ثالثة الامام التي هي ثانيته وان لم يجلس حينئذ فقوله فيكبر في ثانيته أي في قيامه من ثانيته (قوله وقضى القول وبنى الفعل) اعلم ان مالكا ذهب الى القضاء في الاقوال دون الافعال والبناء في الافعال دون الاقوال وذهب أبو حنيفة الى القضاء فيهما والشافعي الى البناء فيهما ومنشأ الخلاف خبر اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروى فاقضوا فأخذ الشافعي برواية فأتموا وأبو حنيفة برواية فاقضوا ومالك بكلتيهما القاعدة الاصوليين والمحدثين وهي انه اذا أمكن الجمع بين الدليلين جمع فجعل رواية فأتموا في الافعال ورواية فاقضوا في الاقوال وتظهر ثمرة الخلاف فيمن أدرك أخيرة المغرب فعلى ما ذهب اليه الشافعي يأتي بركعة بأم القرآن وسورة جهرا ويجلس ثم يأتي بركعة بأم القرآن فقط وعلى ما لابي حنيفة يأتي بركعتين بأم القرآن وسورة جهرا ولا يجلس بينهما لانه قاض فيهما قولا وفعلا وعلى ما لمالك يأتي بركعة بأم القرآن وسورة جهرا لانه قاض القول ويجلس لانه بان في الفعل ثم بركعة بأم القرآن وسورة أيضا جهرا لانه قاض القول ويتشهد ويسلم (قوله فلذا يجمع الخ) فلو قلنا سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد من جملة الاقوال التي تقضى لاقتصر على ربنا ولك الحمد قرره شيخنا خلافا لما عليه عب (قوله دون الصف) متعلق بقوله وركع (قوله ان ظن ادراكه) أي الصف (قوله قائما أو راكعا) كان ينبغي للمصنف أن يقول راكعا فقائما فيأتي بالفاء المفيدة للتعقيب أي راكعا في الاولى فقائما في الثانية (قوله فخشي فوات الركعة) أي غلب على ظنه فيما يظهر (قوله فليركع) أي ندبا (قوله أفضل منها على الصف) فيه انه يحصل الصف والركعة فالاولى أن يقول المحافظة عليهما أحسن من المحافظة على أحدهما الذي هو الصف (قوله فلا يجوز له) أي يكره له فيما يظهر

(قوله وان فاتت الركعة اتفاقا) أى اتفاقا من قول مالك والا فالمسئلة ذات خلاف وسيأتى مقابله الذى هو القول الثانى الذى هو قوله وقيل يحرم مكانه نهذا مقابله وأما قوله وقيل لا يحرم هذا فيما يتعلق بما اذا ظن ادراكه لا فى ضده فلم يقابل الذى قبله بل كل منهما فى موضوع (قوله وقد أساء) أى ارتكب مكروها (قوله وهذا اذا لم تكن الركعة الاخيرة) فلو شك اهى الاخيرة أم لا فيحتاط بجعلها الاخيرة (قوله وقيل لا يحرم حتى يأخذ مكانه) هذا قول ابن حبيب و روى اشهب انه لا يجوز حتى يأخذ مقامه من الصف (قوله يدب الصفين والثلاثة) الكاف فى المصنف استقصائية فلم تدخل شيأ فقوله والثلاثة المناسب حذفه (قوله ولا يدب فى قيام ركوعه) وانظر لو دب فى رفعه المذكور والظاهر عدم البطلان مراعاة لظاهر المدونة ولعل الفرق بين الركوع والرفع ان الدب مظنة الطول وهو غير مشروع فى القيام من الركوع (قوله ولا يدب الخ) ظاهر تلك العبارة انه يدب فى ركوعه عند أشهب فينافى ذلك قوله بعد ويدب فى ركوع أولاه خلافا لاشهب فى انه لا يدب راكعا (قوله ويدب راكعا فى أولاه خلافا لاشهب) عبارة بهرام وفى سماع أشهب لا يدب راكعا الا ان يديه حينئذ تجافى ركبتيه اه (أقول) ظاهره ان أشهب يقول يدبه قائما وهل فى الرفع أو فى قيام الثانية وانظر هذا مع ما تقدم من ان أشهب روى لا يحرم حتى يأخذ مقامه من الصف الا أن يجعل النفى منصبا على المقيد بقيده فيوافق ما تقدم له من قوله لا يحرم حتى يأخذ الخ ويجاب عن المخالفة القريبة بأن المسئلة ٥٤ ذات خلاف (قوله فلا يدب لقبح الهيئة) وانظر هل يكره أو يحرم وعليه فالظاهر عدم بطلان الصلاة (قوله وعليه نقتصر الخ) أى ومنها ان هذا مبنى على ان ادراك الركعة يعتبر فيه الطمأنينة قبل رفع الامام وحينئذ فلا منافاة بين ظن ادراك الصف قبل الرفع وبين ظن ان تمادى الى الصف فاتته الركعة وذلك لانه اذا ركع دون الصف يحصل له الطمأنينة فى حال الدب واذا تمادى الى الصف يدرك الركوع من غير طمأنينة قبل الرفع ومنها ان خشى بمعنى توهم فهو يتوهم انه ان تمادى الى الصف فاتته الركعة ويظن انه ان ركع دون الصف ودب له أدرك الركعة والصف قبل الرفع فلا اشكال (قوله وان شك فى الادراك الغاها) المراد به مطلق التردد الشامل للظن والشك والوهم فهى أحوال ثلاثة تضرب فى خمسة حالات الدخول وهى ما اذا تحقق الادراك أو ظنه أو شك فى الادراك أو تحقق عدم الادراك أو ظنه و يطلب بالرفع مع الامام فان لم يرفع فالظاهر البطلان حيث فعل ذلك عمدا أو جهلا كما أفاده عج و بقى ما اذا كان عند الدخول مترددا بصوره الثلاث أو جازما بالادراك أو جازما بعدم الادراك ثم بعد تحقق الادراك فتجزئ الركعة قطعا و يرفع برفعه جزما وأما اذا تحقق عدم الادراك آخرة الامر فيرفع برفع الامام فى الصور الخمس حالة الدخول التى هى تحقق الادراك تحقق عدمه ظن الادراك توهمه شك و يطلب بالرفع مع الامام عند ابن عبد السلام فان لم يرفع لم تبطل و بعدم الرفع عند زروق فان رفع بطلت و يطالب بالرفع فى تحقق الادراك وظنه فقط عند الهوارى فان لم يرفع لا بطلان لا ان تحقق العدم أو ظنه او شك فيه فلا يرفع فان رفع بطلت الرابع ان جزم حال انحنائه بالادراك أو ظنه أو شك رفع برفع الامام و لا تبطل بعدمه وان جزم بعدمه أو ظن

اليه وان فاتت الركعة اتفاقا فان فعل اجزأته ركعته وقد أساء وهذا اذا لم تكن الركعة الاخيرة والا ركع لئلا تفوته الصلاة وما ذكره المؤلف هو المشهور وهو مذهب مالك فى المدونة واختاره ابن رشد وقيل يحرم مكانه ترجيحا لادراك الركعة وقيل لا يحرم حتى يأخذ مكانه من الصف أو يقاربه وعلى المشهور يدب الصفين والثلاثة واذا تعددت الفرج دب لآخر فرجة بالنسبة الى جهة الداخل وهى التى بالنسبة الى جهة الامام أولى سواء كانت امامه أو عن يمينه أو عن يساره واذا اخطأ ظنه فلم يدرك الصف فى دبيبه راكعا دب قائما فى الثانية ولا يدب فى قيام ركوعه هذا المسبوق فيه كما فى سماع أشهب خلافا لما فى الجلاب ويدب راكعا فى أولاه خلافا لاشهب فى انه لا يدب راكعا اذ لو فعل تجافت يداه عن ركبتيه وأما ساجدا أو جالسا فلا يدب لقبح الهيئة (فان قلت) كيف يتصور فيمن يظن ادراك الصف قبل الرفع ان يظن فوات الركعة ان تمادى للصف (قلت) اجيب باجوبة منها وعليه نقتصر ان يظن ادراك الصف قبل الرفع ان خب و يظن عدم ادراك الركعة ان تمادى الى الصف بالسكينة والوقار فيركع قبل الصف لان الخبب حينئذ غير منهى عنه اذ هو فى الصلاة ولا يجب قبل ان يركع ليدرك الركعة قبل الرفع لانه خبب للصلاة وهو منهى عنه (ص) وان شك فى الادراك ألغاها (ش) لما كان المسبوق مأمورا

باتباع

بطلت ان رفع برفعه على ما استظهره عج (قوله وان شك فى الادراك المذكور فالاولى ان لا يحرم) لم يرد بذلك ما قاله المصنف من قوله وان شك فى الادراك ألغاها بل أراد أن الشخص اذا حصل له الشك المذكور فى حال قدومه على الامام فاذا علمت ذلك فلا يرد أن يقال ان هذا الكلام لا يناسب لان الشك المذكور الذى المصنف بصدده واقع فى صلب الصلاة لا انه خارج حتى يأتى ما قاله (قوله سواء كان مسبوقا أم لا) أى مسبوقا بركعة (قوله أى تكبيرة الاحرام) تفسير للعقد فالمعنى نوى بتكبيره فى حالة الركوع تكبيرة الاحرام وعبارة غيره أى الاحرام وهى أولى أى قصد بتكبيره الدخول فى الصلاة (قوله أى تكبير العقد) لا يناسب ما قبله والمناسب له أن يقول أى تكبيرة الاحرام (قوله أولم ينو واحدا منهما) لانه اذا لم ينو واحدا فينصرف للاحرام (قوله الا هو) أى الركوع (قوله ناسيا للاحرام) أى ناسيا تكبيرة الاحرام فلا ينافى انه نوى الصلاة المعينة (قوله فان كان اماما الخ) هذا صريح فى ان قول المصنف وان كبر لركوع الخ فى الامام والمأموم والفذ وليس كذلك بل انما هو فى المأموم فقط كما أفاده بعض الاشياخ وهو ظاهر (فان قلت) وهل يعقل ذلك فى الامام والفذ (قلت) يعقل نسيانا أو فى الذى تسقط عنه الفاتحة وقوله قطع متى ذكر يشعر بالانعقاد والظاهر لا فلعله تجوز به عن بطل (قوله خلاف ما توهمه كلام تت) عبارة تت ظاهر

باتباع الامام على الحالة التى هو فيها من ركوع أو سجود فاذا اتبعه فى الركوع وتيقن ادراكه بان مكن يديه من ركبتيه قبل رفع رأسه اعتد بتلك الركعة وان شك فى الادراك المذكور فالاولى ان لا يحرم فان فعل ألغاها وتمادى معه وأتى بركعة بعد سلامه وسجد بعد السلام قال المؤلف كمن شك أصلى ثلاثا أم أربعا (ص) وان كبر لركوع ونوى به العقد أو نواهما أو لم ينوهما اجزأ (ش) يعنى ان المأموم سواء كان مسبوقا أم لا اذا كبر للركوع فى حال انحطاطه وهو راكع ونوى بها العقد أى تكبيرة الاحرام دون الركوع أو نواهما أى تكبير العقد والركوع أو لم ينو واحدا منهما اجزأ فى الجميع واللام فى قوله لركوع بمعنى فى أو بمعنى عند فلا ينافيه قوله ونوى به العقد (ص) وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط (ش) أى وان لم ينو المصلى بتكبيرة الركوع الا هو ناسيا للاحرام ثم تذكره فان كان اماما أو فذا قطع متى ذكر وان كان مأموما تمادى وجوبا ويعيدها وجوبا كما فى الجلاب خلافا لما توهمه كلام تت ولا فرق بين ان ينوى ذلك فى الاولى أو غيرها ولا بين الجمعة وغيرها على ظاهرها ورواه ابن القاسم ومفهوم ناسيا قطع العامد وهو كذلك لانه انما تمادى الناسى مراعاة لقول سند وابن شعبان بالاجزاء (ص) وفى تكبير السجود تردد (ش) محله حيث كبر للسجود ناسيا للاحرام وعقد الركعة الثانية فان لم يعقدها فانه يتفق على القطع أى اذا كبر للسجود ناسيا الاحرام فهل تمادى ان عقد الركعة التى بعد هذا السجود وهو رأى ابن راشد أو يقطع مطلقا وهو قول سند فيتفقان على القطع حيث لم يعقد ركوع ما بعدها وأما اذا كبر للسجود ونوى به العقد أو نواهما أو لم ينوهما فانه كتكبيره للركوع على المعتمد

قوله تمادى المأموم وجوبه وهو مذهب المدونة وحملها أبو الحسن على الاستحباب وهو قول الجلاب وربما أشعر قوله تمادى بعدم وجوب الاعادة وفى الجلاب وجوبها اه فاذا علمت ذلك فقوله خلاف ما توهمه كلام تت أى من ان التمادى عند الجلاب مستحب مع ان التمادى عند الجلاب واجب اذا علمت ذلك فنقول قوله توهمه أى توقع فى الوهم أى الذهن وذلك يصدق بالجزم لا بمجرد الوهم لان كلام تت صريح فى الاستحباب عند الجلاب (أقول) وينبغى مراجعة الجلاب فتعلم الحق ولو قال تمادى وجوبا على الراجح خلافا لما توهمه تت من عدم الرجحان لكان اولى (قوله فى الاولى أو غيرها) مثال الغير كما لو فاتت الاولى ودخل فى الثانية فنسى تكبيرة الاحرام وكبر للركوع فيتمادى ويقضى ما فاته ويعيد هكذا عند مالك وقال ابن حبيب يقطع بغير سلام ويبتدى كبر لركوع أولا وتأمل وجهه (قوله ولا بين الجمعة وغيرها) ومقابله ما نقل عن ابن القاسم وابن حبيب من أنه يقطع فى الجمعة بسلام ثم يحرم لحرمة الجمعة بخلاف غيرها *(تنبيه)* قول المصنف وان لم ينوه ناسيا له هذه هى المذكورة قبل فى قوله كتكبيره للركوع بلا نية احرام ذكرها هناك للنظائر وذكر عج انه يعيد الصلاة على الراجح خلاف ما توهمه كلام تت وذكر اللقانى ان الراجح الصحة (قوله وفى تكبير السجود تردد) يستفاد من كلام ابن عرفة ان الراجح القول بالتمادى أى بشرطه وان القول بالقطع مردود (قوله ناسيا للاحرام وعقد الخ) أى ناسيا تكبيرة الاحرام فلا ينافى انه ناو الصلاة المعينة (قوله اجزأه على المعتمد) وقيل لا يجزئه

(قوله ثم تذكر الخ) أى سواء تذكره قبل ركوعه أو بعد ركوعه دون تكبيرة الركوع أيضا أو بعد سجوده دون تكبيرله أصلا أو بعدما كبرله وقبل عقد الركعة التى تليه وفى قوله استأنف اشارة الى ان الامام لا يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام وهو المشهور بل حكى بعضهم الاتفاق عليه خلافا لما حكى عن مالك *(فصل فى صلاة الاستخلاف)* (قوله المعبر عنها بالشروط) أى فى كتبهم وقوله وفعله عطف تفسير على صفته من قوله وتقدمه ان قرب وقرأ من انتهاء الاول وغير ذلك وقد قررناسابقا خلاف ذلك فظهر ان هذا أحسن (قوله مضمنا له أسبابه) أى ضاما له أسبابه (قوله خشى تلف مال) الخشية فى عرفهم الظن فمادونه كذا قيل فانه يفهم من كلامهم انه استعمال لغوى (قوله وثبتت) تفسير (قوله سواء كان) وينبغى ان يقيد بماله بال أى واتسع الوقت وأما اذا ضاق الوقت فلا يستخلف فظهر انه اذا كان قليلا لا يقطع ويستخلف ضاق الوقت أو اتسع وأما اذا كان كثيرا فيفصل هذا كله مالم يخش هلاكا أو شديد اذى والا تعين القطع ضاق الوقت أولا كثر اوقل ومثل الامام فى القطع وعدمه المأموم والفذ واختص الامام بندب الاستخلاف (قوله مع كثرة الفصل) عبر بالكثرة للواقع والا فالمدار على الفصل كما تفيده العبارة حيث قال لكنه لا يغتفر مع الفصل (قوله لانه لا يعلم الخ) فيه نظر بل يعلم منه المستخلف بكسر اللام فتأمل (قوله وأما خروجه الخ) فيه ان الخروج من الصلاة لم يذكر فى العبارة حتى يتوهم ان الندب ينصب عليه الا أن يقال ان الاستخلاف متضمن للخروج فصح بذلك الاعتبار (قوله وأحرى لوشك فى وضوئه) قال فى ك وانظر هذا مع ظاهر قوله فيما سبق وان شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد من صحة صلاته وعدم الاستخلاف فينافى جعلهم هنا الشك فى الوضوء من أسبابها الا أن يحمل ماهنا انه شك هل حصل وضوء أم لا وما تقدم انه شك فى طرو الناقض فلا منافاة اه ولذلك قال غيره ومن فوائده شكه فى الصلاة هل دخل بوضوء أم لا فيستخلف كما نقله ابن عرفة عن سحنون وكذا ان تحقق الحدث والوضوء وشك فى صلاته فى السابق منهما اه (قوله وفيه مخالفة لكلام ابن عرفة) أى لان ابن عرفة جعله من موانع الامامة لامن موانع الصلاة (قوله وانظر الجواب الخ) وحاصل الجواب ان المعنى أو منع اتمام الصلاة اماما برعاف ولا يمنعه عطف سبق عليه اذ تقديره بدلالة المقام أو منع الصلاة نفسها الا بل سبق حدث

(ص) وان لم يكبر استأنف (ش) أى ان من دخل الصلاة بغير تكبير أصلا ناسيا ثم تذكر فانه يستأنف الصلاة باحرام ولا يحتاج الى سلام لانه لم يدخل فيها * ولما كان الاستخلاف من جملة مندوبات الامام وكان فى الكلام عليه طول أفرده بفصل لذكر حكمه وأسبابه المعبر عنها بالشروط وصفة المستخلف وفعله وبدأ بحكمه مضمنا له أسبابه فقال

(فصل) ندب لامام خشى تلف مال أو نفس (ش) أى يندب لمن تحققت امامته وثبتت الاستخلاف فى ثلاثة مواضع الاوّل اذا خشى تلف مال له أو لغيره كانفلات دابة أو نفس كخوف على صبى أو أعمى ان يقع فى بئر أو نار فلا يستخلف من ترك النية أو تكبيرة الاحرام أو شك فيهما لانه لم تتحقق امامته بل ولا دخوله فى الصلاة وظاهر قوله مال سواء كان قليلا او كثيرا له أو لغيره ولو كافرا ولذلك نكر مالا كما نكر نفسا ليشمل نفسه ونفس غيره ولو كافرا وينبغى ان يقيد بماله بال أى بحسب الاشخاص أى بحسب كل شخص فى نفسه وقوله لامام متعلق بندب يدل عليه قوله واهم أى وندب لهم لا باستخلاف خلافا لتت لانه يلزم عليه تقديم معمول المصدر عليه مع كثرة الفصل ومعمول المصدر اغتفر تقديمه عليه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لكنه لا يغتفر مع الفصل وفيه ايهام لانه لا يعلم منه ان الندب للمستخلف أو المستخلف ومصب الندب قوله استخلاف وأما خروجه من الصلاة فهو واجب (ص) أو منع الامامة لعجز (ش) الموضع الثانى اذا طرأ على الامام ما يمنع الامامة لعجز عن ركن كعجزه عن الركوع أو عن القراءة فى بقية صلاته وأما عجزه عن السورة فليس من موجبات الاستخلاف (ص) أو الصلاة برعاف أو سبق حدث أو ذكره (ش) الموضع الثالث اذا طرأ على الامام ما يمنعه من تمام الصلاة كرعاف يبيح البناء فيها او يمنعه من جملتها لبطلانها كسبق حدث أصغر كريح أو أكبر كمنى لنعاس خفيف حصل فيها أو ذكر حدث كذلك واحرى لوشك فى وضوئه وحملنا كلام المؤلف على رعاف يبيح البناء تبعا لس فى شرحه وفيه مخالفة لكلام ابن عرفة اذ هو ليس بمانع للصلاة لزواله بغسله أو بقتله بل مانع للامامة وانظر الجواب مع

اسئلة

أسئلة وأجوبة فى شرحنا الكبير وقوله (استخلاف) نائب فاعل ندب وهو متوجه الندب فكأنه يقول يندب للامام ان يستخلف عند وجود سبب من هذه الاسباب وله ترك الاستخلاف ويدع القوم هملا فلا يرد عليه أن كلامه يوهم أن الامام لا يندب له الاستخلاف عند عدم هذه الاسباب بل يجوز له مع انه لا يجوز وبعبارة اخرى استخلاف نائب فاعل ندب أى يندب الاستخلاف لما ذكر وهذا لا يفيد انه عند عدم ما ذكر من الاسباب يمتنع منه مع انه المراد فلو قال صح لامام ان خشى تلف مال أو نفس الخ استخلاف وهو أولى من تركه لسلم من هذا وانما يندب له الاستخلاف لانه أعلم بمن يستحق التقديم فهو من التعاون على البر ولئلا يؤدى تركه الى التنازع فيمن يتقدم فتبطل صلاتهم وانما يستخلف الامام ندبا اذا تعدد من خلفه فان كان من خلفه واحدا فلا اذ لا يكون خليفة على نفسه فيتم وحده قاله ابن القاسم وقيل يقطع ويبتدى قاله أصبغ وقيل يعمل عمل المستخلف بالفتح فاذا أدرك رجل ثانية الصبح فاستخلفه الامام وكان وحده فعلى الاول يصلى ركعتى الصبح كصلاة الفذ ولا يبنى على قراءة الامام وعلى الثانى يقطعها وعلى الثالث يصلى الثانية ويجلس ثم يقضى الركعة الاولى ويبنى على قراءة الامام فيها واذا استخلف على قراءة نفسه بعد ما صلى معه ركعة من المغرب فعلى الاول يأتى بركعة بام القرآن وسورة ثم يجلس ثم بركعة بام القرآن فقط لانه بان فى الاقوال والافعال وعلى الثانى فالامر ظاهر وأما على الثالثة فيكون بانيا فى الاقوال والافعال كالاول الا انه يبنى على قراءة الامام (ص) وان بركوع أو سجود (ش) يريد ان الامام اذا حصل له سبب الاستخلاف فى ركوع أو سجود فانه يستخلف كما يستخلف فى القيام وغيره ويرفع بهم الخليفة ويرفع الاول رأسه بلا تكبير لئلا يقتدوا به ومثل الركوع الجلوس كما يفيده قوله بعد وتقدمه ان قرب وان بجلوسه (ص) ولا تبطل ان رفعوا برفعه قبله (ش) الضمير فى برفعه للمستخلف بالكسر وأما فى قبله فيحتمل رجوعه للاستخلاف وهو الموافق لما فى التوضيح ويحتمل رجوعه لرفع المستخلف بالفتح كما قاله بعضهم وظاهره ولو علموا بحدثه ورفعوا معه تعمدا وهو ظاهر كلامهم وقيل تبطل صلاتهم بمنزلة من ائتم بمن علم حدثه وفيه نظر اذ علمهم بحدثه هنا بعد خروجه من الامامة بخلاف ما مر فانه علم بحدثه حال تلبسه بها واذا رفعوا برفعه قبل الاستخلاف أو بعده وقبل رفع المستخلف فانهم يعودون مع المستخلف فيركعون معه ويرفعون برفعه فان لم يعودوا معه لم تبطل صلاتهم كما ذكره ابن رشد ونقل اللخمى عن ابن المواز عدم الاجزاء فى هذا وأما ان رفعوا برفعه بعد ما حصل له العذر ولم يحصل استخلاف واعتدوا

قال عج فان قيل لم يستخلف فى الرعاف اذا أوجب القطع بمنزلة من سقطت عليه النجاسة قلت لعل أمر الرعاف أشد اذ قد قيل بنقضه الطهارة فان قيل قد جعلوا لمن سبقه الحدث الاستخلاف فهلا كان الرعاف مثله قلت لعل منافاته أكثر وفيه شئ وقد يقال ان البناء فى الرعاف رخصة فيقتصر فيها على محالها وحمل اللقانى كلام المؤلف على رعاف يمنع البناء كما لو تكرر كما عند ابن زرقون أو زاد عن درهم أو لطخه اهـ (قوله وبعبارة أخرى استخلاف الخ) هذا الاعتراض علم جوابه من الذى قبلها (قوله ولئلا يؤدى) ليس هذا تحقيقا بل محتملا فلا يقال قضيته ٥٧ ان ذلك يجب (قوله ويبنى على قراءة الامام فيها) أى الثانية (قوله بلا تكبير) أى فى السجود أى وبلا تسميع فى الركوع (قوله ولا تبطل ان رفعوا برفعه) وكذا ان خفضوا بخفضه قبله (قوله يحتمل رجوعه للاستخلاف) أى بأن حدث الرعاف فى الركوع ولم يستخلف فى حالة الركوع ورفع (قوله ويحتمل رجوعه لرفع المستخلف) فعلى هذا يكون العذر حصل فى حالة الركوع واستخلف فى تلك الحالة (قوله وظاهره ولو علوا) أى فى الصورتين (قوله بعد خروجه) أى فانتصابه ليس لكونه مصليا بل بخروجه من الصلاة (قوله واذا رفعوا برفعه قبل الاستخلاف) أى على الاحتمال الاول وقوله أو بعده أى على الاحتمال الثانى (قوله فانهم يعودون الخ) أى فى الصورتين (فان قلت) هذا ظاهر فى الاحتمال الثانى لوجود الاستخلاف دون الاول لعدمه (قلت) لا لانه فى الاول وان لم يستخلف فى حالة الركوع استخلف بعد الفراغ (قوله فيركعون) هذا صريح فى ان المستخلف بالفتح فى الصورتين

٨ شى ى يعيد الركوع ويعيدون معه الركوع ولو كان المستخلف بالفتح مع المأمومين أخذوا فرضهم مع الاول (قوله فان لم يعودوا معه) أى فى الصورتين (قوله عدم الاجزاء فى هذا) أى فيما ذكر من الصورتين (قوله وأما ان رفعوا الخ) شروع فى صورة ثالثة (قوله ولم يحصل استخلاف) أى من الامام أصلا بخلاف ما تقدم من الصورتين فانه قد حصل من المستخلف استخلاف

إما بعد الرفع أو قبل الرفع وقلنا ولم يحصل استخلاف من الامام أصلا وهل حصل منهم استخلاف وهو ظاهر قوله مع الاول
وهو ما فهمه شيخنا عبد الله أولا وهو الموافق لظاهر النقل ويكون هذا وجه الاتفاق (قوله هذا الخ) أي محل الصحة في الصورتين
الاولين بدليل آخر العبارة حيث قال وهذا في غير من استخلفه الخ (قوله اذا أخذوا فرضهم الخ) أي بان ركعوا واطمانوا
قبل حصول المانع ولم يحصل المانع الا بعد ذلك (قوله وأما من استخلفه) حاصله ان الخليفة لابد أن يركع ولو أخذ فرضه بخلاف
من خلفه فانهم يؤمرون بالعود ولو أخذوا فرضهم مع الاول فلو لم يعودوا والفرض انهم أخذوا فرضهم صحت (قوله أي
وندب لهم) فيه اشارة الى ان قول المصنف ولهم معطوف على الجار والمجرور في قوله لامام ويدل له كلام المدونة وأبي الحسن
أي يدل لذلك العطف المقتضي الندبية (قوله ولهم أن يصلوا افذاذا) أي مع الكراهة (قوله كما هو مبنى اشكال ابن
غازي) ونصه يقتضي هذا الاغياء ان عدم انتظاره مندوب وهو خلاف قوله بعد كعود الامام لاتمامها اه *(تنبيه)* محل استخلافهم ان لم يفعلوا لانفسهم فعلا بعد حصول المانع الاول فان فعلوا لم يستخلفوا لانه لا اتباع بعد القطع (قوله أي وندب استخلاف الاقرب) فان لم يستخلف الاقرب خالف الاولى شرح شب (قوله ودخل بالكاف رعاف غير البناء الخ) لا يخفى ان هذا الذي قاله لا يأتي الا على القول بانه يستخلف واذا تعذره واضح بالرعاف ولا يأتي على ما قدمه من عدم الاستخلاف ويجاب بان العذر واضح في قرب لا في بعد وقد تقدم ان القول بعدم الاستخلاف مع انه يستخلف في سبق الحدث أو ذكره لكون الاستخلاف رخصة يقتصر فيها على ما ورد (قوله ويتأخر وجوبا بالنية) فان قلت وجوب ائتمامه ونيته الاقتداء ينافي ما يأتي من صحة صلاتهم وحدانا
وجوابه انه هنا لو صلى فذا لبطلت عليه لانتقاله من جماعة مع المستخلف بالفتح لانفراده بخلاف مسئلة اتمامهم (ص)
وحدانا فان الجماعة زالت بحصول العذر لامامهم كذا في عب الا ان هذا ينافي ما يأتي من قول الشارح أو بعضهم وحدانا وترك
الاقتداء بمن أم الباقين (قوله على ما تقدم عند قوله) لم يتقدم ذلك (قوله وأما تأخره عن محله فمندوب) والحاصل ان تأخره مكانه
معلوم من قوله مؤتما وأما مكانا فهو من لفظ تأخر لا أن تأخره مكانه واجب ومكانا مندوب كما يفيده قوله أو أمام الامام الخ

برفعهم مع الاول فان صلاتهم تصح اتفاقا كما هو ظاهر كلامهم وقاله عبد الحق واقتصار
الشيخ عبد الرحمن على كلام عبد الحق يوهم الاتفاق على البطلان حيث استخلف
وهذا اذا أخذوا فرضهم مع الامام المستخلف بالكسر قبل حصول المانع فان لم
يأخذوا فرضهم معه قبل حصوله فانه يجب عليهم العود مع المستخلف بالفتح ليأخذون
فرضهم معه فان تركوا ذلك عمدا بطلت صلاتهم ولعذر وفات التدارك بطلت
تلك الركعة وهذا في غير من استخلفه وأما من استخلفه فلابد ان يركع ويرفع ولو أخذ
فرضه في الانحناء مع من استخلفه قبل حصول المانع لانه نزل منزلته وركوعه غير معتد
به فيكون هو كذلك كذا ينبغي كما في شرح ه (ص) ولهم ان لم يستخلف (ش)
أي وندب لهم أيضا الاستخلاف ان خرج ولم يستخلف عليهم أي ولهم ان يصلوا افذاذا
وليس مقابله ان لهم الانتظار حتى يعود اليهم فان صلاتهم تبطل حينئذ كما هو مبنى
اشكال ابن غازي (ص) ولو أشار لهم بالانتظار (ش) أي ان استخلافهم مندوب
ولو أشار لهم الاول بالانتظار الى ان يأتي ويتم بهم على ظاهر المذهب خلافا لابن نافع في
ايجاب انتظاره حيث أشار لهم ان امكنوا وعلى المشهور لو انتظروه حتى عاد وأتم بهم
بطلت عليهم كما يأتي في قوله كعود الامام لاتمامها فلا منافاة بينه وبين ما هنا الا ان المقصود
من هذا ندب استخلافهم فلا يلزم منه جواز الانتظار بل جواز عدم الاستخلاف
الصادق بجواز اتمامهم افذاذا وهو المراد (ص) واستخلاف الاقرب (ش) أي
وندب استخلاف الاقرب من الصف الذي يليه لانه أدرى باحوال الامام وأسهل لهم
الاقتداء به (ص) وترك كلام في كحدث (ش) أي وندب له ان لا يتكلم في استخلافه
لعذر مبطل لصلاته كحدث سبقه أو ذكره ليستتر في خروجه بل يشير لمن يقدمه ودخل
بالكاف رعاف غير البناء وأما هو فترك الكلام واجب (ص) وتأخر مؤتما في العجز
(ش) يريد ان الامام اذا طرأ عليه ما يمنعه الامامة كالعجز عن بعض الاركان فانه يستخلف
ويتأخر وجوبا بالنية بأن ينوي المأمومية فان لم ينوها بطلت صلاته على ما تقدم عند
قوله بخلاف الامام ولو جنازة الخ واغتفر كون النية في اثناء الصلاة للضرورة وأما تأخره
عن محله فمندوب كما يفيده كلامه في الفصل السابق وكلام حلولو يوهم وجوب هذا التأخر

(ص) ومسك أنفه في خروجه (ش) أي وندب له اذا خرج ان يمسك أنفه ليورى أنه قد حصل له رعاف وبعبارة اخرى وظاهر قوله ومسك أنفه في خروجه ولو كان العذر رعافا فان قلت التعليل المتقدم يقتضي ان العذر اذا كان رعافا لا يتأتى فيه هذا اولا يعارضه ما تقدم من قوله في الرعاف فيخرج ممسك أنفه لان ذا التي في رعاف البناء وليس هو للستر بل لتخف النجاسة وهذا في رعاف غيره قلت لاشك ان من بعد عنه لا يحصل الستر منه الا بمسك أنفه وكذا من قرب حيث قطع لزيادة الرعاف عن درهم في الانامل الوسطى

(ص) وتقدمه ان قرب (ش) أي وندب تقدم المستخلف بالفتح الى موضع الامام ان كان قريبا منه كالصفين ليحصل له رتبة الفضل فان بعد أتم بهم موضعه لان المشي الكثير يفسدها او يتقدم القريب على الحالة التي حصل استخلافه فيها (وان بجلوسه) بخلاف المحرم خلف الصف فلا يندب جالسا كما مر لان هنا له عذرا بخلافه هناك وأيضا هنا لاجل التمييز لئلا يحصل لبس على القوم فهو أشد مما مر ثم ان مفهوم ان قرب نفي استحباب التقدم مع عدم القرب ولا يؤخذ منه المنع مع أنه ممنوع (ص) وان تقدم غيره صحت (ش) يعني ان الامام اذا استخلف رجلا فتقدم غيره ممن يصلح للامامة عمدا او اشتباها كقوله يا فلان يريد واحدا وفي القوم أكثر منه يسمى باسمه فأتم بهم الصلاة صحت وهذا يدل على ان المستخلف لا يحصل له رتبة الامامة بنفس الاستخلاف بل حتى يقبل ويفعل بعض الفعل (ص) كأن استخلف مجنونا ولم يقتدوا به (ش) التشبيه في الصحة يعني ان الامام اذا استخلف على القوم مجنونا أو نحوه ممن لا تجوز امامته ولم يعمل بهم عملا فان صلاتهم صحيحة لما تقدم ان المستخلف لا يكون اماما حتى يعمل بالمأمومين عملا في الصلاة ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف كما عند بعض شيوخ عبد الحق ابطلت عليهم ولو لم يقتدوا به وفرق عبد الحق بان هذا ليس ممن يؤتم به فلا يضرهم استخلافه حتى يعمل عملا يأتمون به فيه انتهى ومقتضى قوله ولم يقتدوا به بطلانها عليهم بمجرد نية الاقتداء به وهو الظاهر خلاف مقتضى قول عبد الحق حتى يعمل بهم عملا يأتمون به فيه انتهى ومفهوم ولم يقتدوا به البطلان ان اقتدوا به وان كانوا غير عالمين كما تقدم في قوله أو مجنونا

(قوله ومسك أنفه في خروجه) قال الخطابي انما امر المحدث أن يأخذ بانفه ليوهم القوم ان به رعافا وفي هذا من باب الاخذ بالادب في ستر العورة واخفاء القبيح والتوارى بما هو أحسن وليس يدخل في باب الرياء والكذب وانما هو من باب التجمل واستعمال الحياء وطلب السلامة من الناس اه ولا يقال هذا يفيد وجوب ما يحصل به الستر لانا نقول هذا حيث خيف بتركه عدم الستر من غير تحقق ذلك والا وجب (قوله وكذا من قرب) أي لانه قد يخفى في تلك الحالة أي فيمسك انفه للستر (قوله وان بجلوسه) أي أو سجوده أي في هيئة السجود والا لو كان ساجدا بالفعل لحصلت له المشقة العظيمة

(قوله لان له عذرا) وهو أن الامام مأمور بالتقدم على المأمومين كما تقدم من كراهة الصلاة أمام الامام (قوله لئلا يحصل لبس على القوم) أي من جهة عدم تعيين المستخلف بفتح اللام (قوله ويفعل بعض الفعل) أي بهم مع اتباعهم هكذا قال سحنون أي انه لابد من العمل وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه انه بنفس الاستخلاف يصير اماما وان لم يعمل عملا حتى انه لو أحدث عالما ابطل على المأمومين (قوله ولم يقتدوا به) قال اللقاني مفهومه أنه بمجرد الاقتداء تبطل والمذهب لا تبطل الا اذا عملوا معه عملا بعد الاقتداء وهذا لا ترد على المصنف لان مفهومه غير شرط (قوله ولم يعمل بهم) هذا الحل غير ظاهر المصنف لان المصنف انما قال ولم يقتدوا به (قوله ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف) حاصله ان بعض شيوخ عبد الحق يقول انه بمجرد الاستخلاف يصير خليفة مطلقا أي في جميع الصور وأما عبد الحق فقد وافق بعض شيوخه فيما عدا المجنون وأما المجنون فقد وافق سحنون على أنه لابد من العمل فظهر من ذلك طرق ثلاثة طريقة سحنون وطريقة بعض شيوخ عبد الحق وطريقة عبد الحق وظاهر المصنف طريقة رابعة والمذهب عج فقال فان اقتدوا به بطلت عليهم وان كانوا غير عالمين كما تقدم في قوله أو مجنونا (قوله ابطلت عليهم ولو لم يقتدوا به) نظرا لظاهر لفظ المصنف ولو نظر لحله أولا لقال ولو لم يعمل بهم شيأ الا أن يقال ان المعنى ولو لم يقتدوا به أي فضلا عن الالتفات للعمل حتى يقول ولو لم يعمل بهم (قوله وفرق عبد الحق) أي بين مسئلة المجنون والتي قبلها كما بينا (قوله وهو الظاهر) رجوع لكلام عج رجوع عما حل به أولا (قوله حتى يعمل عملا) أي فمجرد الاقتداء لا يكفي (قوله البطلان ان اقتدوا به) يعني ما قبله الذي قلنا انه كلام عج أتى به للمبالغة والحاصل ان اللقاني يقول لا تبطل الا اذا عمل بهم عملا وعج يقول بمجرد الاقتداء تبطل وهو الظاهر

(ص) أو أتموا وحدانا أو بعضهم أو بامامين (ش) يعني وكذلك لا تبطل صلاتهم اذا أتموا وحدانا لانفسهم رتركوا خليفة الامام وأولى لو لم يستخلف عليهم أو بعضهم وحدانا وترك الاقتداء بمن أم الباقين الذى استخلفه الامام أو غيره أو أتموا بامامين بان قدمت كل طائفة اماما وقد أساءت الطائفة الثانية بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون فى المسجد بامام فقدموا رجلا منهم وصلوا وهذا كله فى غير الجمعة واليه أشار بقوله (الا الجمعة) فلا تصح للمؤتمين وحدانا لفقد شرطها من الجماعة والامام ولو بعد ركعة على المشهور وليسوا كالمسبوق لانه يقضى ركعة تقدمت بشروطها بخلافهم فان الركعة المأتى بها ابناء ولا يصح صلاة شئ من الجمعة مما هو بناء فذا ولا تصح للطائفة الثانية اذ لا يصلى جمعتان فى موضع وتصح لاسبقهما ثم انه يوجد فى بعض النسخ وأتموا وحدانا بالواو وهى محتملة للعطف والحال الا ان الظاهر منها الحال وصاحبها وصاحب الحال التى قبلها وهى التى ولم يقتدوا به مجنونا وهى حال مترادفة أى متتابعة وفى بعضها باو وهو معطوف على تقدم غيره أو على استخلف مجنونا وقوله الا الجمعة راجع للفروع الثلاثة وتصح صلاة من صلى مع الامام فى الفرع الثانى بشرط توفر الشروط ككون من معه اثنى عشر تنعقد بهم الجمعة واما الفرع الثالث فتصح صلاة من صلى مع من قدمه الامام حيث قدم أحدهما فان لم يقدم احدا او قدموا اثنين أو قدم هو اثنين فتصح صلاة من سبق بالسلام بشرطه فان استويا بطلت عليهما ويعيدونها جمعة مادام وقتها باقيا وقولنا تصح صلاة من قدمه الامام أو من سبق بالسلام محله حيث وجدت الشروط فان لم توجد فانها تبطل وحيث بطلت فهل تصح جمعة الثانى حيث وجد شرطها أم تبطل واستظهر (٥) فى شرحه الاول (ص) وقرأ من انتهاء الاول (ش) يعنى ان المستخلف يكمل على صلاة الاول فيقرأ من حيث انتهى الاول فى الجهر وان لم يكن قرأ شيأ افتتح القراءة من أولها فان كانت سرية ابتدأ المستخلف القراءة من أولها ولو مكث فى قيامه قدر قراءة أم القرآن لامكان أن يكون قد نسيها أو أبطأ فى قراءتها ولم يتمها وهذا معنى قوله (وابتدأ بسرية ان لم يعلم) فان علم بان يكون قد أخبره الامام بأنه انتهى فى قراءته الى كذا أو كان قريبا منه فسمع قراءته فانه يقرأ من حيث انتهاء الامام كما يفعل فى الصلاة الجهرية وقوله وقرأ أى ندبا قاله بعضهم على سبيل البحث وظاهره ان له ان يقرأ الفاتحة حيث قرأها الاول وهو ممنوع لان تكرير الركن القولى لا يجوز وان لم تبطل به الصلاة ودعوى أنه يغتفر هنا ذلك لان المعيد للفاتحة شخص آخر يحتاج لنقل وقوله وابتدأ بسرية أى وجوبا (ص) وصحته بادراك ما قبل الركوع (ش) أى وصحة الاستخلاف بادراك المستخلف قبل العذر من الركعة التى وقع الاستخلاف فيها جزأ يعتد به وهو ما قبل تمام الركوع الذى هو رفع الرأس وذلك بان يدرك الامام فى الركوع فما قبله كما فى توضيحه وقلنا من الركعة

(قوله أو أتموا وحدانا) ولو استخلف الاصلى عليهم لانه لا يثبت له حكم الاصل الا اذا اتبع كما يفيده كلام ابن بشير كذا فى شرح عب وظاهره عدم اثمهم (قوله أو بعضهم وحدانا) لكن يأثم كما افاده شب (قوله وقد اساءت) أى أثمت كما هو مصرح به

(تنبيه) اذا صلوا وحدانا مع كونه استخلف عليهم وصلى المستخلف وحده ولم يدركوا مع الاصلى ركعة فلكل أن يعيد فى جماعة ويلغز بذلك فيقال شخص صلى بنية الامامة و يعيد فى جماعة ومأموم صلى بنية المأمومية ويعيد فى جماعة (قوله ولو بعد ركعة) ومقابله أنها تصح بعد ركعة لان من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة (قوله محتملة للعطف) أى على قوله استخلف مجنونا (قوله والحال) فان قلت الحال وصف لصاحبها والاتمام وحدانا ليس وصفا للمجنون والجواب أن الوصف فى الحقيقة المقارنة لذلك (قوله مجنونا) خبر صاحبها لقصد الحكاية (قوله وفى بعضها باو الخ) لا يخفى ان نسخة أو أولى من نسخة الواو لقصورها على المجنون أى لقصور مسئلة الواو بخلاف نسخة أو لعمومها (قوله وهو معطوف على تقدم غيره الخ) لا يخفى أن عطفه على تقدم غيره يوجب أن فى العبارة حذفا والتقدير وان أتموا وحدانا الخ صحت أو ان صحت المتقدم جواب عنهما وان تقدم على المعطوف (قوله قدمه الامام) أى امام المسجد المقام من السلطان أو من الواقف (قوله بشرطه الخ) وهو كونه معه اثنا عشر و الاولى حذف بشرطه لقوله بعد ومحل الخ (قوله أو ابطأ فى قراءتها) فيه ان هذا لا يقتضى البدء وما قاله شارحنا المستخلف فى بهرام بعينه والظاهر أنه اذا أبطأ وعلم أنه قرأ يقرأ من بعد المحقق له آية أو أكثر (قوله وابتدأ بسرية) خص السرية بالذكر لان الجهرية شأنها العلم بحقيقة الحال (قوله قاله بعضهم الخ) وعبر بعضهم بقوله وعليه فيقتضى الوجوب وهو المناسب لحرمة التكرير مطلقا أى ولو من شخصين (قوله وذلك بان يدرك الامام فى الركوع) المراد يدخل قبل التمام فيشمل ما اذا انحنى الامام

المستخلف فيها ليشمل ما لو فاته ركوع ركعة وأدرك سجودها واستمر مع الامام حتى قام لما
بعدها وحصل له العذر فانه يصح استخلافه لادراكه ما قبل تمام ركوع الركعة المستخلف
فيها وهو القيام ولا يضره عدم ادراك ما قبلها (ص) والا فان صلى لنفسه أو بنى بالاولى
أو الثالثة صحت والا فلا كعود الامام لاتمامها وان جاء بعد العذر فكاجنبي (ش) أجمع
من يعتد به من شراحه على أنه لا يستقيم على هذا المساق ولذا قال ابن غازي حقه أن
يفرع قوله والا فان صلى لنفسه الخ على قوله وان جاء بعد العذر فكاجنبي كما فعل ابن
الحاجب وقرره في التوضيح والا فمن لم يدرك جزأ يعتد به يستحيل بناؤه بالاولى انتهى وقال
بعض لا شك أن فيه نقصا وتقديما وتأخيرا صدر منه من تخريج مبيضة المؤلف انتهى
ونحن نشرح على ما صوب ويكون مساقه وصحته بادراك ما قبل الركوع والا بطلت
صلاتهم دونه وان جاء بعد العذر فكاجنبي فان صلى لنفسه أو بنى بالاولى أو
الثالثة صحت والا فلا كعود الامام لاتمامها فالحذف بعد والا والتقديم هو قوله فان
صلى لنفسه الى صحت فانه مقدم عن محله ومحله بعد قوله وان جاء بعد العذر والتأخير
هو قوله وان جاء بعد العذر فكاجنبي فانه مؤخر عن محله ومحله قبل قوله فان صلى
لنفسه فقوله والا بطلت صلاتهم دونه أي وان لم يدرك جزأ يعتد به من تلك الركعة بان
فاته ركوعها اما بان أحرم بعد الرفع أو قبله وغفل أو نعس حتى رفع الامام فلا يصح
استخلافه وان قدمه الامام فليقدم هو غيره فان لم يتأخر وتمادى بالقوم في سجودها
بطلت عليهم صلاتهم على المشهور لاعتدادهم بذلك السجود وعدم اعتداده هو به
اذ لم يجب عليه الا متابعة الامام فهو كمتنفل أم مفترضا فتبطل عليهم دونه أي دون
صلاته فلا تبطل أي بشرط أن يبني على ما فعل الامام بان يأتي بما كان يأتي به مع الامام

وحصل للامام العذر بعد احرامه معه وقبل الرفع وان لم يطمئن الا بعد حصول العذر أو في حال رفعه أو بعد رفعه فاستخلافه
صحيح او يدخل في ابتداء رفعه من الركوع ويحصل للامام العذر بعد دخوله وقبل تمام رفعه و يستخلفه ويأتي بالركوع من أوله
لانه لما حصل للامام العذر قبل تمام الرفع واستخلفه حينئذ لم يعتد بما فعله الامام منه وكانه استخلفه قبل شروعه فيما يأتي به من
السجود معتد به فلا يؤدي الى اقتداء مفترض بمتنفل ويدخل في ذلك ما اذا احرم في حال شروع الامام في الانحناء وحصل للامام
العذر بعد ان انحنى معه سواء حصل له العذر قبل الطمأنينة أو بعدها وقبل الرفع أو في حال الرفع أو بعد تمامه وقوله فما قبله
أي وما قبله يدخل فيه ما اذا أحرم قبل انحناء الامام ثم انحنى معه وحصل له العذر بعد ذلك قبل الطمأنينة أو بعدها وقبل
الرفع أو بعد الرفع وما اذا أحرم قبل انحناء الامام وحصل له العذر بعد ٦١ احرامه وقبل انحنائه أو احرم معه قبل
الركوع وركع الامام ولم يركع المأموم حتى حصل له العذر فيصح استخلافه والحاصل انه متى حصل له العذر قبل تمام الرفع فانه يستخلف من أحرم معه قبل العذر ولو في حال شروعه في الرفع ويأتي المستخلف بالركوع واما ان حصل له العذر بعد تمام الرفع فلا يستخلف الا من ادرك معه ركوع تلك الركعة بان ينحني معه قبل حصول العذر ويدخل في هذا من أدرك معه الانحناء سواء اطمأن فيه في حال انحناء الامام أو بعد ذلك فاذا علمت هذا كله فيقيد كلام الشارح رحمه الله تعالى بما اذا حصل العذر قبل تمام الرفع واما ان حصل بعد تمامه فانه لابد أن يدرك الانحناء ولذا قال عج اعلم ان الامام اذا حصل له العذر بعد عقد
ركعة سواء كانت الاولى للمستخلف بالفتح أو غيرها وعقدها هنا بتمام الرفع فانما يستخلف من أدركها معه فان لم يدركها معه
لم يصح استخلافه في باقيها ولو أدرك معه ما قبلها فمن صلى مع الامام ركعة ثم زوحم عن ركوع ما بعدها ولو أمكنه تلافيه
وحصل للامام العذر في حال سجودها بعد رفعه منها وقبل قيامه لما يليها فانه لا يستخلف الامام في بقيتها لان ما يفعله المستخلف
بالفتح من بقيتها لا يعتد به وهم يعتدون به فاقتداؤهم به كاقتداء مفترض بمتنفل اه (قوله وأدرك سجودها) بل ولو لم يدرك
سجودها وأدركه في الثانية ثم حصل له العذر يصح (قوله ان يفرع قوله والا) ليس للفظة الا دخل في التفريع (قوله والا فمن الخ)
أي ان لم يقل حقه كذا بل ابقى المتن على ظاهره فلا يصح لان من لم يدرك جزأ يعتد به يستحيل الخ (قوله صدر منه) مثل زائدة
(قوله أو قبله) القبلية ظرف متسع أي بان احرم في حالة قيام تلك الركعة ثم زوحم عن ركوعها أو احرم قبل قيام تلك الركعة
بان كان أدرك الركعة الاولى مثلا ثم زوحم عن ركوع الثانية (قوله على المشهور) وقيل لا لانه وان كان لا يعتد به واجب عليه
لوجوب متابعة الامام لو لم يحدث وصار باستخلافه كان الامام لم يذهب قاله ابن شاس وغيره

لولم يحصل له عذر فيأتى بالرفع والسجود فان تركه بطلت صلاته أيضا (ص) وان جاء بعد العذر فكأجنبى (ش) ما تقدم حكم من جاء قبل العذر وأما ان جاء المستخلف بالفتح بعد حصول العذر من الامام وخروجه من الامامة فكأجنبى فلا يصح استخلافه على القوم وتبطل صلاة المؤتمين به لانهم يحرمون قبله وأما صلاته هو فان صلى لنفسه صلاة منفرد ولم يبن على صلاة الامام ولم يقبل الاستخلاف فان صلاته صحيحة وكذا ان قبل الاستخلاف على حسب ظنه والحال أنه بنى على صلاة الامام بالركعة الاولى وابتدأ قراءة الفاتحة أو الثالثة فى الرباعية واقتصر كالامام على الفاتحة وانما صحت صلاته لانه لامخالفة بينه وبين المنفرد لجلوسه فى محل جلوسه وقيامه فى محل قيامه والى هذا اشار بقوله (فان صلى لنفسه أو بنى بالاولى أو الثالثة صحت) أى صلى لنفسه بنية الفذية أو بنى بالاولى بنية المأمومية أى بحسب ظنه وهذا لا يكون الا جهلا والا فليس مؤتما (ص) والا فلا (ش) أى وان لم يبن بالاولى ولا بالثالثة بل بنى بالثانية فى الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية أو الثالثة فى الثلاثية فقط أو الرابعة فى الرباعية فلا تصح صلاته لجلوسه فى غير موضع جلوسه وهذا معنى قول سحنون ان استخلف على وتر بطلت وعلى شفع صحت المازرى وشفع المغرب كوتر غيرها انتهى ومعنى ان شفع المغرب كوتر غيرها أنه استخلفه بعد ان مضى منها شفع لا بعد أن مضى منها ركعة وحينئذ لا حاجة لما قاله المازرى مع قوله ان استخلفه على وتر بطلت (ص) كعود الامام لاتمامها (ش) تشبيه فى البطلان أى كما تبطل الصلاة اذا عاد الامام بعد زوال عذره لاتمامها بهم سواء خرج ولم يستخلف ولم يفعلوا لانفسهم شيأ الى أن عاد أو استخلف عليهم ثم عاد فاخرج المستخلف وأتم بهم وظاهر كلام المؤلف كغيره بطلان الصلاة كان العذر حدثا أو رعافا استخلف الامام أم لا عملوا عملا بعده أم لا وليس كذلك بل البطلان محمول على ما اذا كان فى حدث أو فى رعاف بناء واستخلف الامام أو لم يستخلف وعملوا عملا بعده وأما لو لم يستخلف ولم يعملوا عملا بعده فلا تبطل (ص) وجلس لسلامه المسبوق كأن سبق هو (ش) لما لم يكن من شرط المستخلف ادراك صلاة الامام من أولها بل ادراك جزء يعتد به من ركعة الاستخلاف وهو صادق بمن سبق بما قبل تلك الركعة كما مر تقريره بين هنا كيفية فعل المستخلف المسبوق والقوم بعد اتمام صلاة الامام الاصلى سواء شاركه فى ذلك بعض من خلفه أم لا والمعنى ان الامام اذا استخلف مسبوقا وكان فى القوم أيضا مسبوق فأتم

(قوله فيأتى بالرفع) لا يخفى أن الاتيان بالرفع فرع عن كونه يركع مع انه لم يركع بل يسجد (قوله فكأجنبى) الكاف زائدة لانه أجنبى حقيقة (قوله لانهم يحرمون قبله) هذه العلة لا تنتج البطلان (قوله فان صلى لنفسه صلاة منفرد الخ) بان لا يكمل الركعة فى الفرض المذكور وانما ابتدأ القراءة فاعلا لجميع الركعة فصحت صلاته صلاة منفرد (قوله ولم يبن الخ) لازم للذى قبله (قوله بالركعة الاولى) قال الشيخ أحمد البناء ٦٢ فى قوله بالاولى الخ ظرفية والجار والمجرور حال أى بنى حال كونه مستخلفا فى الاولى أو الثانية (قوله وابتدأ قراءة الفاتحة) تبع الشارح فيه استظهار بعض الشراح وقال الشيخ أحمد ثم مقتضى البناء أنه لو أدرك الامام بعد ان قرأ الفاتحة انه يبنى على ذلك وقد يقال بناء على وجوب الفاتحة فى الجل وتردد فيه الحطاب (أقول) ولا تردد لان الفرض انه جاهل فالمتعين الاقتصار على الاول وهو أنه لو قرأ الامام الفاتحة فالمراد أنه يبنى على قراءة الامام كما أفاده بعض المحققين (قوله المأمومية) المناسب الامامية (قوله والا فليس مؤتما) المناسب أن يقول والا فليس اماما (قوله ان استخلفه على وتر الخ) أى بان كان الباقى وترا أو شفعا (قوله فلا حاجة لما قاله المازرى مع قوله ان استخلفه على وتر) أى بان كان الباقى وترا (أقول) بل يحتاج له وذلك ان معنى قول المازرى وشفع المغرب كوتر غيرها ان الباقى شفع لا أن الماضى شفع وحاصله أن قول سحنون يقتضى أنه لو استخلفه وكان الباقى شفعا ان تصح الصلاة مع أنها باطلة فقال المازرى وشفع المغرب كوتر غيرها فى البطلان (قوله وظاهر كلام المؤلف) هذا لعج موافقا للقانى وهو تقرير آخر مغاير لما صدر به الذى نهايته فأتم بهم (قوله على ما اذا كان فى حدث الخ) أى مطلقا سواء استخلف عليهم أم لا عملوا عملا أم لا فانه متى رجع بعد زوال حدثه وأتم بهم فان صلاتهم تبطل فقوله واستخلف الخ راجع لقوله أو فى رعاف بناء (قوله وكان فى القوم) هذا يدل على أن خلفه مسبوقين وغيرهم وقوله بعد وجلس من خلفه ينافيه الا ان يقال ان فى العبارة حذفا أى وغيرهم وقول المصنف وجلس لسلامه المسبوق أى وغيره

(قوله وجلس من خلفه من المسبوقين) وذلك لانه يصح الاقتداء بالمستخلف فيما فيه بان سواء كان المستخلف بالكسر يفعله أم لا كما اذا كان الامام المسافر استخلف مقيما ولا يصح الاقتداء به فيما فيه قاض فمن أحرم خلف الامام المستخلف بالفتح فان كان فيما يفعله قضاء عما سبق به المستخلف بالكسر لم يصح اقتداؤه به فيه وان كان فيما يفعله بناء فانه يصح اقتداؤه به سواء كان المستخلف بالكسر يفعله أم لا (قوله على المشهور) مقابله اللخمي يخير بين ان يصلي وينصرف قياسا على الطائفة الاولى في صلاة الخوف أو يستخلف من يصلي به أو ينتظر الامام فيسلم معه لان كليهما ٦٣ قاض والسلامان واحد أو ينتظر فراغ الامام من قضائه ثم يقضي

النائب ما بقي من صلاة الاول أشار اليهم جميعا ان اجلسوا وقام لقضاء ما عليه وجلس من خلفه من المسبوقين على المشهور فاذا كمل صلاته وسلم قاموا للقضاء وكذا لو كان المستخلف فقط مسبوقا دون القوم فانهم أيضا يجلسون ينتظرون قضاءه ليسلموا بسلامه على مذهب المدونة لان السلام من بقية صلاة الاول وقد حل هذا محله في الامامة فيه فلا يخرج عنه لغير معنى يقتضيه وانتظار القوم لفراغه من القضاء أخف من الخروج من امامته وقيل يستخلف من يسلم بهم قبل قيامه لقضاء ما عليه فقوله وجلس لسلامه المسبوق أي والمستخلف في هذا أيضا مسبوق وقوله كأن سبق هو أي وحده دون من خلفه فلو لم يجلس المقتدى لسلامه فانها تبطل صلاته لانه صار بالاستخلاف امامه وقد سلم قبله وقضى في صلبه أو حصل منه أحدهما فقط وانظر ما وجه ابراز الضمير في قوله كأن سبق هو (ص) لا المقيم يستخلفه مسافر لتعذر مسافر أو جهله فيسلم المسافر ويقوم غيره للقضاء (ش) المقيم بالجر عطف على الضمير المضاف اليه سلام من غير اعادة الخافض أي لا لا الامام المقيم يستخلفه الخ والمعنى ان الامام المسافر اذا استخلف مقيما على مسافرين ومقيمين وأكمل صلاة الاول فان من خلفه من المقيمين يقومون لاتمام ما عليهم افذاذا لدخولهم على عدم السلام مع الاول والمسافرون يسلمون لانفسهم عند قيام المستخلف المقيم لما عليه ولا ينتظرونه ليسلموا معه اذ لم يدخل هذا المقيم على أن يقتدى بالاول في السلام وقيل يستخلف من يسلم بهم وقيل ينتظرونه ولما كانت السنة أن يستخلف المسافر مثله لكراهة امامة المقيم للمسافر أشار المؤلف الى العذر بقوله لتعذر استخلاف مسافر بان يكون موجودا هنالك ولا يصلح للامامة وليس من التعذر بعده لامكان استخلافه مع صلاته في مكانه من غير كراهة لان الحل محل ضرورة أو جهله أي جهل تعيينه من المقيمين أو جهل أنه خلفه أو لكونه جاهلا فهو محتمل لان يكون قوله أو جهله من اضافة المصدر لمفعوله أو لفاعله وبعبارة أخرى فان قلت كلام المؤلف يقتضي انه اذا استخلفه لغير تعذر مسافر وجهله أن الحكم ليس كذلك مع أنه كذلك قلت مراده بيان الوجه الذي يجوز فيه استخلاف المقيم على المسافرين اذ استخلافه عليهم في غير ذلك مكروه ولكن الاولى حذف قوله لتعذر مسافر او جهله ليشمل ما اذا استخلفه مع عدم تعذر المسافر وجهله ويفهم حكم ما اذا استخلفه في هذه الحالة وهو الكراهة مما يأتي

(قوله وقد سلم قبله الخ) هذا فيما اذا كان المأموم مسبوقا بأقل مما على المستخلف بالفتح وقوله أو حصل منه أحدهما أي القضاء كما لو كان المأموم مسبوقا بأكثر أو مساو أو السلام كما اذا كان الذي خلفه غير مسبوق أصلا (قوله ما وجه ابراز الضمير) أقول كأن وجهه اشارة الى ان السبق اختص به وقد أشار له بقوله كأن سبق هو أي وحده (قوله عطف على الضمير) فيه شئ لانه يصير المعنى المسبوق يجلس لسلام الامام المسبوق لا لسلام الامام المقيم فيقتضي تقييد هذه بالمسبوق وليس كذلك فالمناسب عطفه على جملة قوله وجلس لسلامه الخ لانها في قوة قوله أي المستخلف المسبوق ينتظر لا المستخلف المقيم وفرق بين هذه والسابقة بان هذه لم يدخل فيها على موافقة الامام في السلام فلا يلزم انتظار سلامه بخلاف السابقة (قوله يقومون لاتمام ما عليهم أفذاذا) أي وهي بناء فقول المصنف للقضاء تسمح (قوله اذ لم يدخل هذا المقيم على أن يقتدى بالاول في السلام) أي حتى ينتظره المسافرون يسلمون بسلامه (قوله لكراهة اقتداء المسافر) اى الذين هم المؤتمون بالمقيم نقول وكذا يكره اقتداء المقيمين الذين خلفه بالمسافر (قوله بان يكون موجودا هنالك) وانما لم يحمله على العدم أصلا لقول المصنف فيسلم المسافر وقوله ولا يصلح للامامة أي لكونه عاجزا مثلا أو جاهلا فقول الشارح بعد أو لكونه جاهلا لا يظهر لانه يلزم عليه التكرار الا أن يخص الاول بما عدا الجاهل بقي أن يقال ان صحت صلاته صح الائتمام به فكيف يتأتى أن يكون جاهلا وتصح صلاته ولا يصح الائتمام به الا أن يفرض ذلك في أمي وقوله فهو من اضافة المصدر لمفعوله أي في الاولين وقوله او لفاعله أي في الثالث

(قوله كما يفهم منه) أي مما يأتي في باب السفر ولما كان في ذلك خفاء قال تأمل (أقول) تأملنا فلم نجد ما يفهم منه ذلك الا الكراهة انما تكون عند الامكان لا عند عدمه فتدبر (قوله من أنهم كلهم يجلسون) أي مسافرهم ومقيمهم ولا يقوم المقيم ليأتي بما عليه خلف المستخلف المقيم لانه يلزم عليه الاقتداء بامامين في صلاة ليس أحدهما نائبا عن الآخر نعم لو جاء شخص فوجد الامام في ركعتي الاتمام فله ان يأتم به (قوله أشار فاشاروا) أي ليعلموه بما صلى لا بما بقي وهو ظاهر قوله وان جهل ما صلى لاتفاق المؤتمين سواء كانوا مقيمين أو مسافرين على ما صلى واختلاف أحوالهم فيما بقي مع أن العلم بأحدهما يستلزم العلم بالآخر (قوله والا سبح به) فان قدم التسبيح مع الفهم بالاشارة فقيل بعدم البطلان واستظهر البطلان لان قصد الافهام بالتسبيح في غير محله لغير حاجة يبطل وحيث حصل الفهم بالاشارة صار التسبيح لغير حاجة (قوله كلموه) فلو كلموه مع وجود الفهم بالاشارة والتسبيح بطلت (قوله لاجل افهام المستخلف) أو بسببه مرجع التعليل والسببية شيء واحد (قوله من لم يعلم خلافه) قال عب و يعمل المأموم المسبوق العالم مع المستخلف الذي لم يعلم ولكن لا يتبعه فيما زاد عليه ولا يجلس معه اذا جلس في محل لا يجلس فيه فاذا استخلف في ثانية الظهر وقال له الاصلي بعد ما صلى ذلك المستخلف الثالثة أسقطت ركوعا من الاولى فان من علم من المأمومين بخلاف قوله لا يجلس مع المستخلف اذا جلس بعد فعل الثالثة التي صارت ثانية و يفعل معه الرابعة فاذا جلس المستخلف بعدها وسجد للسهو فان العالم بخلافه يستمر جالسا حتى يأتي في المستخلف بركعة القضاء فيتشهد معه ويسلم بعد سلامه كذا في عب ولم يظهر قوله فاذا جلس المستخلف بعدها لان المستخلف لا يجلس بعدها كما يظهر من تقريره (قوله وفي لزوم اتباع) أي اتباع هذا المأموم الامام المستخلف (قوله بعد) اعلم ان لفظ عقب تدل على أن المراد دون بعد لان بعد حقيقة في التراخي قال عب فان اخره وسجد بعد كماله صلاة نفسه فالظاهر أنه لا يضر

في باب السفر كما يفهم منه جواز استخلافه لتعذر مسافر أو جهله تامل ثم ان ما مشى عليه المؤلف من ان المسافر يسلم ويقوم غيره للقضاء عند قيام المستخلف المقيم خلاف المعتمد من المذهب من أنهم كلهم يجلسون في هذه المسئلة أيضا كالتي قبلها لسلام المقيم المستخلف (ص) وان جهل ما صلى اشار فاشاروا والا سبح به (ش) أي اذا جهل المستخلف المسبوق ما صلى الامام الاول أشار اليهم ليعلموه واشار اليه المأمومون بعدد ما صلى فان فهم فواضح والا سبحوا به فان لم يفهم بالتسبيح كلموه وكلهم على ما في سماع موسى ابن رشد هو الجاري على المشهور من ان الكلام لاصلاح الصلاة غير مبطل وقوله سبح به أي لاجل افهام المستخلف أو بسببه واذا جهل وجهلوا فانه يعمل على المحقق و يلغي غيره (ص) وان قال للمسبوق أسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه (ش) يعني ان الامام اذا قال للمستخلف المسبوق اسقطت ركوعا أو نحوه مما يوجب بطال الركعة فانه يعمل على قوله المستخلف المسبوق و يعمل عليه أيضا من المأمومين كل من لم يعلم خلافه وهو من علم صحة ما قاله أو ظنها أو شك فيها أو ظن خلافها ولا يعمل على قوله من علم صحة صلاة الامام وصلاة نفسه بل يعمل على ما علم وظاهره ولو المستخلف وفي لزوم اتباع من تيقن صحة صلاة نفسه وشك في صلاة الامام قولان نقلهما ابن رشد وتقدم نقل طريقة ابن رشد وغيره وهذه المسئلة يغني عنها ما تقدم من قوله وان قام امام لخامسة الخ وأعادها لاجل قوله وسجد قبله الخ وانما فرضها في المسبوق مع أن غيره كذلك في أنه يعمل عليه من لم يعلم خلافه لاجل قوله سجد قبله بعد صلاة امامه اذ لا يتأتى هذا في غير المسبوق ولا مفهوم لركوع ولو قال كركوع لكان اشمل (ص) وسجد قبله ان لم تتمحض زيادة بعد صلاة امامه (ش) والمعنى أن السجود القبلي يسجده عقب كمال صلاة امامه وقبل تمام صلاته كما اذا أخبره بعد ما عقد الثالثة أنه اسقط ركوعا مثلا فانه يسجد هنا بعد كمال صلاة امامه الذي استخلفه لان هنا زيادة ونقص السورة لرجوع الثالثة ثانية أو أخبره بذلك في قيام الرابعة أو بعد عقدها ولو في الجلسة الاخيرة لاحتمال أن يكون من الاولى فتنقلب الثالثة ثانية وهذا ما لم يعين له انه من الثالثة أو من الرابعة فان عين له ذلك فانه حينئذ تتمحض الزيادة فيسجد بعد سلامه وكذا اذا اخبره وهو في الجلسة الوسطى مثلا أنه أسقط ركوعا فانه يسجد بعد كمال صلاته لان السجود هنا بعدي لتمحض الزيادة وهذا واضح اذا أدرك مع الامام ركعة والا فلا يسجد كما يقيده ما تقدم في باب السهو وقد يقال انه لنيابته عن الامام يصير مطلوبا بما يطلب به الامام فيطلب حينئذ بسجود السهو وان لم يدرك ركعة وعلى هذا فيقيد ما تقدم

(قوله سجود الامام) أى البعدى (قوله فان كان سهوه بزيادة) أى كان فيما يأتى به قضاء أو كان فيما استخلف عليه وقوله وان كان بنقص أى كذلك (قوله ينقلب لهما قبليا) أى للقاعدة المعلومة أنه اذا اجتمع نقص وزيادة يغلب جانب النقص على جانب الزيادة (قوله أنه لا ينقلب) أى بل يكتفى بالسجود بعد السلام أى الذى هو لزيادة الامام وهو مخالف للقواعد وانظر لم كان النقص الذى حصل فيما استخلف عليه يبقيه الى أن يفرغ من صلاته وهلا فعله عقب كمال صلاة الامام مثل السهو الذى يترتب عليه و يجاب بانه نظر فيه لفعله هو والحاصل ان ما قاله الشارح من القوانين فى السجود بعدا كمال صلاة المستخلف بالفتح من كونه يسجد قبل أو بعد انما هو فى محض الزيادة من الامام وأما اذا كان المترتب على الاصل سجودا بنقص ثم سها المستخلف بنقص أو زيادة فيما كمله من صلاة امامه فان سجوده لامامه يغنيه عن سجوده ٦٥ هو أى بنقص أو زيادة ويبقى ما اذا حصل للمستخلف سهو فيما يأتى به قضاء فانهم لا يسجدون معه سواء كان بنقص أو بزيادة هذا كله مستفاد من الحطاب

فى السهو بغير ما هنا وحيث كان السجود بعديا لتمحض الزيادة فمحله بعد سلام المستخلف ولو ترتب عليه فيما استخلفه عليه الامام أو فيما يأتى به قضاء بنقص أو زيادة اجزأه لذلك سجود الامام فان كان سهوه بزيادة كسهو الامام فواضح وان كان بنقص فقال غير ابن القاسم ينقلب لهما قبليا وظاهر ما فى النوادر أنه لا ينقلب عند ابن القاسم فقد تبين أن الظرف من قول المؤلف بعد صلاة امامه متعلق بقوله سجد قال بعض وانما أخره عن قوله ان لم تتمحض زيادة لئلا يتوهم رجوع الشرط له اذ يصير التركيب هكذا وسجد قبله بعد صلاة امامه ان لم تتمحض زيادة فيوهم أنه عند تمحض الزيادة يسجد قبل صلاة الامام وهو فاسد * ولما كانت الفريضة تقع مرة تامة غير مجموعة مع فرض آخر ومجموعة ومرة مقصورة مجموعة وغير مجموعة وقد تقدم حكم التامة غير المجموعة شرع فيما عداها مبتدئا ببيان حكم القصر فقال

(فصل) سن لمسافر غير عاص به ولاه أربعة برد (ش) يعنى أن المسافر سفرا طويلا أربعة برد فأكثر كل بريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كل ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع والذراع ما بين طرف المرفق الى طرف الاصبع الوسطى كل ذراع ستة وثلاثون اصبعا كل اصبع ست شعيرات بطن احداها لظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون يسن فى حقه أن يقصر الصلاة الرباعية حيث كان غير عاص بسفره أولاه فيمنع قصر العاصى كالآبق وقاطع الطريق ما لم يتب فان تاب قصر و ينظر للمسافة من وقت التوبة وفهم من قوله به أن العاصى فيه يقصر وهو كذلك اتفاقا وفى قصر العاصى قولان بالحرمة والكراهة وفى اللاهى قولان

(فصل صلاة المسافر)

(قوله غير عاص به) صفة لمسافر أى مريد السفر فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم المسبب على السبب *(تنبيه)* السفر لغة قطع المسافة مأخوذ من الاسفار ومنه أسفرت المرأة عن وجهها أظهرته واسفر الصبح ظهر لانه اشتقته يسفر عن أخلاق الرجال وقوله أربعة برد معمول لمسافر ولو قطعها فى لحظة واحدة كالوطار مثلا والمشهور انه تحديد لا تقريب فلا يجوز القصر فيما دونها (قوله أربعة برد) وهذا باعتبار المكان وباعتبار الزمان مرحلتان أى سير يومين

٩ شى تى

معتدلين بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال كما فى الشيخ أحمد الزرقانى أو سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال على المعتاد كما للشاذلى وظاهر بعضهم أنه الراجح قال فى ك وجد عندى ما نصه وانظر هل يحسب اليومان من الفجر أو من طلوع الشمس وهو الظاهر اه (قوله كل ميل ثلاثة آلاف الخ) قيل ومنا بعضهم أن الراجح ان الميل ستة آلاف ذراع والذراع أربعة وعشرون اصبعا معترضة معتدلة والمراد به الذراع الهاشمى والاصبع ست شعيرات معتدلة معترضة وكل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون والذراع الهاشمى ينقص عن الذراع الحديد المعروف الآن الثمن فتكون الستة آلاف خمسة آلاف وسبعمائة وخمسين ذراعا بالحديد (قوله كل شعيرة ست شعرات) كذا قال القرافى واعترض بان الشعيرة بهذا الوصف وهو كون بطن احداهما الظهر الاخرى لا يصح لان الشعيرة بهذا الوصف تكون على جنبها وهذا لا يسع الست شعرات وانما يسعها ظهرها أو بطنها كما هو نقل النووى (قوله يسن فى حقه) أى يسن فى حقه سنة عين مؤكدة وفى آكديتها على سنة الجماعة وعكسه قولا ابن رشد واللخمى (قوله غير عاص بسفره) وأما العاصى فيه كالزانى وشارب الخمر فيقصر اتفاقا ولا فرق فى منع العاصى من القصر بين أن يكون عصيانه مدخولا عليه أو طارئا فلو عصى بالسفر فى أثنائه أتم

بالكراهة والجواز والراجح الحرمة فى العاصى والكراهة فى اللاهى فلو قصر العاصى أعاد ابدا على الراجح وان قصر اللاهى أعاد فى الوقت كما قاله ق (ص) ولو بحر (ش) مبالغة فى طلب هذه المسافة لا للرد على من يقول انه لا يقصر فى البحر لان هذا لم يقله أحد ولا بد من مسافة أربعة برد ولو كان السفر بحرا مع الساحل أو اللجة على المشهور وقيل يعتبر فى البحر سير يوم وليلة دون المسافة وقيل يعتبر فى اللجة بالزمان ومع الساحل بالمسافة ولو اتفق له سفر برو بحر فيقصر و يلفق من غير تفصيل ولابن المواز تفصيل وعليه اقتصر شارح قواعد عياض كما اقتصر بهرام عليه واعترضه بعضهم بايهامه أنه المذهب (ص) ذهابا (ش) اما مفعول مطلق لفعل محذوف أى يذهبها ذهابا فلو كانت ملفقة من الذهاب والاياب لا يقصر أو تمييز نسبة أى من جهة الذهاب أو حال من أربعة برد عند من يجوز مجىء الحال من النكرة من غير مسوغ لكن يؤول ذهابا بذهوبا أى حالة كونها مذهوبا فيها (ص) قصدت (ش) يريد أن مسافة القصر لا بد وان تكون مقصودة اذ لو قطعها من غير قصد لم يقصر كالهائم كما يأتى ولو جاوز مسافة القصر (ص) دفعة (ش) مفعول مطلق لفعل محذوف أى يدفعها دفعة ومعنى يدفعها يوقعها واعرابه تمييزا من عدم التمييز لان دفعة وطورا ومرة ونحوها مصادر منصوبة على المفعولية المطلقة كما قاله ابن الحاجب والمراد بكون الاربعة برد قصدت دفعة أن لا يقيم فيما بينها اقامة توجب الاتمام كأربعة أيام صحاح فمن قصد أربعة برد ونوى ان يسير منها ما لا تقصر فيه الصلاة ثم يقيم أربعة أيام صحاح ثم يسافر باقيها فانه يتم وليس المراد ان يقطعها على ظهر واحد أى انه يقطعها مرة واحدة أى يسيرها فى سيرة واحدة لان العادة قاضية بخلاف ذلك ودفعة بفتح الدال (ص) ان عدى البلدى البساتين المسكونة (ش) لما كان الاتمام هو الاصل والنية لا تخرج عن الاصل بمجردها اشترط معها الشروع واشترط فى الشروع الانفصال عن حكم محلته ثم قسم المحل المنفصل عنه فان كان بلدا فلا يقصر حتى يتعدى البنيان والبساتين المتصلة به أو ما فى حكمه كانت بالمدينة أو غيرها ولا عبرة بالمزارع وهذا هو المشهور وروى

(قوله بالكراهة والجواز) وقيل بالكراهة والحرمة والحاصل أن الراجح الحرمة فى العاصى والكراهة فى اللاهى فان وقع ونزل وقصر فالراجح لا اعادة فيهما (قوله فلو قصر الخ) الراجح لا اعادة فى العاصى واللاهى (قوله ولابن المواز تفصيل) وهو أنه يلفق تقدمت مسافة البر أو تأخرت حيث كان السير فيه بمجداف أو به وبالريح فان كان يسير فيه بالريح فقط لم يقصر فى مسافة البر المتقدمة وهى دون قصر اذ لعله يتعذر عليه الريح ويقصر ان نزله حيث كان فيه مسافة قصر لا أقل وهو الراجح خلافا لشارحنا ولا يقصر مادام فى المرسى انظر ٦٦ عب (قوله شارح قواعد عياض) أى الذى هو العوفى (قوله اما مفعول مطلق) وهو الاظهر فلذا قدمه (قوله أو تمييز نسبة) ظاهر العبارة ان عندنا نسبة بين شيئين وفيها ابهام كقولك طاب زيد نفسا وبينت بالتمييز ونقول هنا نسبة السفر أربعة تلك النسبة الايقاعية فيها ابهام بينت بقوله ذهابا لانه يحتمل من جهة الذهاب او الاياب فافاد أنه من جهة الذهاب فقط (قوله من غير مسوغ) فيه نظر بل المسوغ موجود وهو التخصيص بالاضافة (قوله يريد الخ) تراه جعل قوله قصدت شرطا على حدته وليس كذلك بل هو وقوله دفعة شرط واحد وذلك لان الهائم قد خرج بقوله لمسافر أى لمريد سفر أربعة برد والهائم لا يقال فى حقه ان كان مريد سفر أربعة برد (قوله ونحوها) كعادة (قوله ان عدى البلدى) أى الحضرى و يدخل فيه العمودى اذا نوى اقامة أربعة أيام صحاح ثم أراد الارتحال فلا يقصر حتى يجاوز البساتين (قوله أو ما فى حكمه) كارتفاق سا كنيها باهل البلد بنار وطبخ وخبز وشراء من سوقها واذا سافر من مطرف الجانب الذى لا بساتين به لم يقصر حتى يجاوز قدر ماهى به أى اذا سافر من الجانب الذى لا بساتين به والفرض المحاذاة كمن سافر من ناحية باب النصر لجهة الشرقية اما بجانب البساتين أو ليس بجانبها الا أنه محاذيها وأما لو كانت البساتين من جهة باب النصر وسافر من الجهة الاخرى بان سافر من ناحية الازبكية وفرض أنه لم يكن بها بساتين فيكفى تعديه البناء * (تنبيه) * مثل البساتين القريتان اللتان يرتفق احداهما باهل الاخرى بالفعل والا فينظر لكل واحدة بمفردها بان كان عدم الارتفاق لنحو عداوة وفى شرح شب وانظر اذا كان بعض ساكنيها يرتفق بالبلد كالجانب الايمن دون الآخر والظاهر أن حكمها كلها كحكم المتصلة اه أقول يحمل هذا على ما اذا كان من جانب واحد والا فلا

مطرف وابن الماجشون عن مالك ان كانت قرية جمعة فلا يقصر حتى يجاوز بيوتها بثلاثة أميال من السور ان كان للبلد سور والا فمن آخر بنيانها وان لم تكن قرية جمعة فيكفى مجاوزة البساتين فقط واختلف هل هو تفسير وهو اختيار ابن رشد أو خلاف وهو رأى الباجى وغيره وتؤولت المدونة على هذه الرواية لان حقيقة السفر فى هذا الباب وباب الجمعة سواء فكما ان الجمعة لا تسقط عمن هو دون ثلاثة أميال لانه فى معنى الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها وهذا معنى قوله (وتؤولت أيضا على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة) انتهى والظاهر ان هذا الخلاف حيث لا تزيد البساتين المسكونة على ثلاثة أميال فان زادت عنها اتفق القولان على اعتبار مجاوزة البساتين وكذا اذا كانت ثلاثة أميال وأما اذا كانت الثلاثة أميال تزيد على البساتين المسكونة فيجرى فيما زاد منها على البساتين التأويلان فى اعتبار مجاوزتها وعدمها والمراد بالمسكونة المسكونة ولو فى بعض الاحيان وهذا أولى من البناء الخرب فانه لا يقصر حتى يجاوزه (ص) والعمودى حلته (ش) أى وان جاوز وفارق العمودى ساكن البادية حلته الصحاح هو فى حلة صدق أى محلة صدق والحلة منزل القوم ولو تفرقت البيوت بحيث يجمعهم اسم الحى واسم الدار فلا يقصر حتى يجاوز الجميع ويكون ذلك حكم الفضاء والرحاب وان لم يجمعهم اسم الحى واسم الدار قصر اذا جاوز بيوت حلته هو واذا جمعهم اسم الدار دون اسم الحى فهو كما اذا جمعهم اسم الحى والدار كما هو الظاهر والظاهر أيضا فيما اذا جمعهم اسم الحى ولم يجمعهم اسم الدار بأن كان لكل فرقة منهم دار ان تعتبر كل دار على حدتها وهذا ظاهر حيث كان لا يرتفق بعضهم ببعض والا فهم كاهل الدار الواحدة كذا ينبغى كما فى شرح (ه) (ص) وانفصل غيرهما (ش) يريد ان من كان فى قرية لا أبيات بها متصلة ولا بساتين فانه لا يقصر حتى ينفصل عن قريته وكذا من كان فى الجبال فانه لا يقصر حتى يجاوز محله (ص) قصر رباعية وقتية (ش) يعنى انه يسن قصر الصلاة الرباعية الوقتية ولو فى الضرورى فيقصر الظهرين من سافر قبل الغروب لثلاث فأكثر ولو أخره عمدا ولاقل من ثلاث الى ركعة صلى العصر سفرية وترتبت الظهر حضرية ويقصر فائتة السفر واليه أشار بقوله (أو فائتة) فيه ولو أداها فى الحضر وخرج بالرباعية الثلاثية والثنائية فانهما لا يقصران اتفاقا فقوله قصر رباعية نائب فاعل سن ومراد المؤلف بالوقتية الحاضرة بدليل قوله أو فائتة فيه ولو عبر بحاضرة لكان أولى لان الفائتة

(قوله ان كانت قرية جمعة) تقام بها ولو فى زمن دون زمن فيما يظهر ثم على التأويل الاول وهو المشهور وفاقا يحسب الاربعة برد بعد مجاوزة البساتين قطعا وأما على الثانى فهل يحسب الثلاثة الاميال من الاربعة برد وهو ظاهر كلامهم واختاره البرزلى وغيره أولا وصوبه ابن ناجى وصوب بعضهم ما لشيخه (قوله تفسير) أى تقييد (قوله وتؤولت على هذه الرواية) هو ما أشار له المصنف بقوله وتؤولت وهذا التأويل لابن رشد وهو موجود فقول من قال لم تؤول المدونة عليه مردود كما أفاده محشى تت (قوله وهذا معنى قوله وتؤولت الخ) والظاهر ان المراد بقرية الجمعة ما تقام فيه الجمعة بالفعل أو ما يوجد فيه شرط اقامة الجمعة هكذا قال عج وهو مردود بل ظاهر النقل تقام فيه الجمعة بالفعل (قوله فيجرى فيه التأويلان) أى فهو محل التأويلين (قوله فانه لا يقصر حتى يجاوزه) ومجاوزة مقابله من الطرف الذى ليس به مثله (قوله والعمودى) سمى بذلك لانه يجعل بيته على عمد (قوله أى محلة صدق) أى منزلة صدق أى مرتبة هى صدق ويكون ذلك مبالغة فى الصدق أو انه جعل منزلة ظرفا للصدق وكأن الصدق جسم من الاجسام مظروفا فى المنزل ويكون أيضا كناية عن اتصافه بأعظم الصدق (قوله ويكون ذلك حكم الفضاء) أى ويكون البيوت المتفرقة بمثابة الفضاء والرحاب التى تلاصق الابنية فكما انه لابد من مجاوزة الفضاء كذلك لابد من مفارقة جميع البيوت المتفرقة (قوله اذا جمعهم اسم الحى) أى ينتسبون لاب واحد كبنى ثعلب هذا معناه لغة والشارح تبع عج فى هذا والذى يظهر من كلامهم ان المراد بذلك كونهم مجتمعين فى موضع واحد ولو من قبائل شتى فعلى هذا اسم الحى والدار شئ واحد أفاده محشى تت (قوله والدار) بأن جمعتهم الجيزة قرية من قرى مصر (قوله لا أبيات بها متصلة) أى ساكنة أو خربة أى أو منفصلة مرتفقة (قوله أو فائتة فيه) ولو صلاها تامة أجزأ ولا اعادة لانها خرج وقتها

وقتية أيضا لان الوقتية منسوبة للوقت وكل صلاة لها وقت وقوله أو فائتة أى أو رباعية فائتة فيه (ص) وان نوتيا بأهله (ش) يريد انه يسن للمسافر القصر بشروطه المذكورة ولو كان نوتيا معه أهله خلافا لاحمد وأحرى غير النوتى والنوتى بغير أهله فنص على المتوهم اذ يتوهم عدم القصر لان المركب صارت له كالدار والنوتى خادم السفينة (ص) الى محل البدء (ش) يعنى أن المسافر اذا رجع الى وطنه لا يزال يقصر حتى يرجع الى المكان الذى قصر منه فى خروجه فاذا أتاه أتم حينئذ لان منتهى القصر فى الدخول هو مبدؤه فى الخروج وهو خلاف قول المدونة واذا رجع من سفره فليقصر حتى يدخل البيوت أو قربها الدالة ان منتهى القصر ليس كمبدئه ونحوه فى الرسالة ولذا حمل بعضهم كلام المؤلف على منتهى سفره فى الذهاب لا فى الرجوع أى يقصر اذا بلغ منتهى سفره الى نظير محل البدء أى وهو البساتين فى البلد الذى له ذلك أو الحلة فى البدوى ومحل الانفصال فى غيرهما و يكون ساكتا عن منتهى رجوعه وهو أولى من حمله على منتهى رجوعه لئلا يكون ماشيا على القول الضعيف (ص) لا أقل (ش) معطوف على أربعة برد على حذف الموصوف أى لا مسافة أقل أى لا يباح القصر فى مسافة أقل من أربعة برد وان كان اللفظ لا يعطى الا عدم سن القصر ولو قال ولا قصر بأقل لافاد هذا فان قصر فى الاقل ففيه تفصيل قال ابن رشد لا اعادة على من قصر فيما بين ثمانية وأربعين الى أربعين وفيما بين الاربعين الى ستة وثلاثين فى اعادته فى الوقت أى وعدم الاعادة أصلا قولان وفيما دون ستة وثلاثين يعيد أبدا (ص) الا كمكى فى خروجه لعرفة ورجوعه (ش) يريد ان السفر المبيح للقصر انما هو أربعة برد فصاعدا لا أقل من ذلك على المشهور ثم استثنى من ذلك مسئلة المكى والمحصبى والمنوى والمزدلفى فانه يباح بل يسن له أن يقصر فى خروجه من وطنه لعرفة للنسك ورجوعه منها المكة وغيرها من تلك الاوطان للسنة وأفهم قوله فى خروجه ورجوعه ان كل خارج من وطنه يقصر فى خروجه منه ورجوعه اليه لا فيه فلا يقصر مكى ومنوى ومزدلفى ومحصبى بمحالهم ويقصر المكى اذا خرج لمنى ولو أدركته الصلاة قبل أن يصل اليها على الاحسن والحاصل ان الراجع الى بلده وعليه شئ من أعمال الحج يقصر حيث كان ما عليه من العمل يعمله فى غير وطنه فلذا أتم المنوى لان ما بقى عليه من العمل انما يعمله بوطنه وليس عليه بعده عمل من أعمال الحج ولا يتم المكى فى رجوعه فانه وان كان رجوعه لوطنه لكنه بقى عليه شئ يعمله بغيره وهو النزول بالمحصب

(قوله لان الوقتية الخ) فيه ان الوقت اذا اطلق ينصرف لوقت الاداء (قوله او قربها) أى بأن يكون بينه وبينها أقل من ميل قال عب دخول البساتين المسكونة المتصلة ولو حكما كدخول البلد والقرب بها بأقل من ميل كالقرب من البلد بأقل منه ثم أورد أنه يلزم من الدخول القرب وأجيب بأجوبة الاول ان العطف للتفسير أى ان أو بمعنى الواو والقصد التفسير الثانى ان الدخول لمن استمر سائرا وقوله أو قربها اذا نزل خارجها أو ان قوله حتى يدخل قول وقوله أو قربها قول آخر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نزل خارجها بأقل من الميل ٦٨ وعليه العصر ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول يصلى العصر سفرية وعلى الثانى يصليها حضرية (قوله على منتهى سفره) أى انتهاء سفره (قوله اذا بلغ منتهى) أى انتهاء سفره فانتهاء فاعل (قوله ولا قصر بأقل الخ) المذهب ان الاربعة برد تحديد فلا يجوز الاقدام على القصر فيما دونها قاله الشيخ سالم وانما الخلاف اذا وقع (قوله الى أربعين) الغاية داخلة تحقيقا ثم لا يخفى ان بين تقتضى متعددا والى للانتهاء فالمناسب لفظة بين أن يقول وأربعين بل يقول فيما بين تسعة وثلاثين وتسعة وأربعين والذى بين ذلك الاربعون والثمانية والاربعون وما بينهما والمناسب لقوله الى أربعين أن يقول على من قصر من ثمانية وأربعين الى أربعين بادخال الغاية وكذا يقال فيما بعد. والثمانية والاربعون ميلا هى أربعة برد (قوله الى ستة وثلاثين) الغاية داخلة (قوله قولان) والراجح عدم الاعادة كما هو مفاد الحطاب وتت (قوله لا أقل من ذلك على المشهور) ومقابله أقوال فقيل اثنان وأربعون ميلا وقيل أربعون ميلا وقيل خمسة وأربعون (قوله ويقصر المكى اذا خرج لمنى) أى قاصدا عرفة ثم (قوله على الاحسن) ومقابله الوقف لمالك (قوله فلذا أتم المنوى) أى اذا طاف طواف الافاضة ورجع الى بلده فيتم فى رجوعه لان ما عليه من العمل وهو الرمى يعمله فى بلده (قوله ولا يتم المكى فى رجوعه) أى من منى بعد رمى الجمرات وتوجه الى مكة (قوله وهو النزول بالمحصب) اى اذا نواه

(قوله ثم ان كلام المؤلف لا يفيد الخ) وذلك لانه جعل القصر منوطا بالخارج لعرفة والراجع منها من نحو المكي فلا يدخل في ذلك من كان بعرفة لانه لا يصدق عليه أنه يخرج لعرفة (قوله جرى قصره على الخلاف الآتي) الخلاف الآتي انما هو في حالة الدخول في البلد وأما في حالة الذهاب فيقصر بلا خلاف كما يتبين (أقول) وبعد ذلك فالاحسن أن يعمم فيقال قوله ولا راجع لدونها شامل حتى لما اذا نوى اقامة تقطع حكم السفر ولو لم ينو الاقامة على التأبيد لانه الارجح كما يأتي (قوله وتعليلهم) أى بعدم القصر في الطريق القصيرة (قوله مبنى على عدم قصر اللاهى الخ) تقدم ان اللاهى اذا قصر الراجح عدم الاعادة مع ان نقل المواق يفيد ان العادل عن القصير بلا عذر بطلت صلاته الا أن يقال انه مشهور مبنى على ضعيف وهو حرمة قصر اللاهى (قوله اللهم الا أن يعلم الخ) بأن يجزم الفقير المتجرد بأنه من مبدا سفره الى الموضع الفلانى لا يتيسر فيه طيب العيش (قوله بماله بال) أى بحسب الامتعة (قوله الا أن يجزم بالسير دونها) أى قبل اقامة أربعة أيام فيقصر بمجرد تعديه محل بدء القصر وكذا ان تحقق مجيئها قبل اقامة أربعة أيام وأما لو عزم على السفر دونها لكن بعد أربعة أيام أو شك هل يلحقونه قبل أربعة أيام أو لا أتم (قوله والاتمام هو الاصل) فى لـ ما يفيد ترجيحه (قوله الاعم من وطنه) مفاده أن يراد بالبلد ما هو أعم من أمرين الاول الوطن وهو ما اتخذ فيه الاقامة بنية التأبيد الثانى ما مكث فيه مدة طويلة بنية عدم التأبيد فصح الاستثناء المشار له بقوله الا متوطن فالمستثنى منه عام لصدقه بصورتين والمستثنى احدى الصورتين ويدل على ذلك أيضا قوله فيما سيأتى من باب ذكر الخاص بعد العام فالاحسن أن يراد بالبلد ما يشمل ثلاث صور بلده الاصلية والتى لم تكن أصلا له الا أنه نوى الاقامة على التأبيد وما نوى اقامة تقطع حكم السفر دون

ثم ان كلام المؤلف لا يفيد ان العرفى فى ذهابه اى لرمى جمرة العقبة ولمكة لطواف الافاضة وفى رجوعه اى للرمى يقصر مع انه يقصر وفى كلامه فى باب الحج ما يفيده حيث قال وجمع وقصر الا كأهلها كمنى وعرفة وما ذكره ز من انه لا يقصر غير ظاهر (ص) ولا راجع لدونها ولو لشئ نسيه ولا عادل عن قصير بلا عذر ولا هائم وطالب رعى الا أن يعلم قطع المسافة قبله (ش) يعنى ان الراجع الى موضعه بعد عزمه على سفر مسافة القصر وانفصاله عن وطنه لا يقصر اذا كان رجوعه من دون مسافة القصر ولو لشئ نسيه فيه ويعود لاتمام سفره لان الرجوع معتبر سفرا بنفسه وقال ابن الماجشون اذا رجع لشئ نسيه يقصر لانه لم يرفض سفره وهذا ان لم يدخل وطنه والا فلا شك فى اتمامه فلو لم يكن مكان خروجه وطنا له وانما تقدم له اقامة جرى قصره على الخلاف الآتى فى قوله الا متوطن كمكة صرح به اللخمى ولا يقصر من عدل عن طريق قصير ليس فيها مسافة قصر بلا عذر الى طريق فيها المسافة اما ان كان عذر لخوف ونحوه فانه يقصر فقوله قصير صفة لموصوف محذوف أى طريق قصير وانظر لو كان كل من الطريقين يبلغ مسافة القصر واحداهما أطول وسلكه من غير عذر هل يقصر فى زائده وتعليلهم بأن ذلك مبنى على عدم قصر اللاهى بسفره يقتضى عدم قصره أى فى زائد الطويل وأما الهائم وهو الذى لا يعزم على مسافة معلومة فلا يقصر كالفقراء المتجردين فانهم يخرجون ليدوروا فى البلدان لا يقصدون مكانا معلوما السكن كيفما طابت لهم بلدة يمكثون فيها ومثل الهائم طالب رعى قال مالك فى المجموعة فى الرعاة يتبعون الكلأ بمواشيهم انهم يتمون اللهم الا أن يعلم كل من الهائم والراعى قطع مسافة القصر قبل البلد الذى يطيب له المقام به وقبل محل الرعى يريده وقد عزم عليه عند خروجه فيقصر حينئذ ثم انه يصح رفع قوله ولا راجع الخ على انه فاعل لمقدر أى ولا يقصر راجع لدونها أى لدون مسافة القصر وجره على انه صفة لموصوف محذوف عطف على مسافر المقدر قبل أقل اذ التقدير لا مسافر أقل منها ولا مسافر راجع لدونها ثم انه يجرى مثل هذا فى قوله ولا عادل وما بعده وصرحوا بأن المكس عذر وينبغى أن يقيد بماله بال (ص) ولا منفصل ينتظر رفقة الا أن يجزم بالسير دونها (ش) يريد ان من برز عن البلد عازما على السفر الا أنه ينتظر رفقة ليسافر معهم فان كان جازما بالسفر على كل حال فانه يقصر وان لم يكن يسيرا لا بسيرهم فلا يقصر حتى يسيروا وان كان مترددا فقولان والاتمام هو الاصل (ص) وقطعه دخول بلده وان بريح (ش) الضمير فى وقطعه راجع للقصر وليس راجعا له بقيد السنة لانه يوهم ان السنة تنقطع ويبقى الجواز وليس كذلك وبعبارة أخرى أى وقطع حكم السفر من القصر وغيره كفطر رمضان دخول بلده الاعم من وطنه

نية الاقامة على التأبيد (قوله واذا كنته نيتها) أى المشار اليها بقوله ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة (قوله وسواء رجع بعد مسافة القصر أولا) أقول يتعين حمله على ما اذا رجع بعد مسافة القصر لانه اذا رجع قبل مسافة القصر يتم ولا يتوقف على الدخول ويكون من افراد قوله ولا راجع لدونها (قوله كما لو ردته الريح) وبالغ عليه ردا على سحنون القائل بجواز قصر مغلوب الريح (قوله لان الغاصب يمكن الخلاص منه) أى بحيلة كأن يتشفع بآخر أو يستعين عليه بأعلى منه فهو مظنة عدم اقامة أربعة أيام بخلاف الريح فانه لا حيلة تفعل معه الا اذا كان امر من الله وادعى شب ان هذا الفرق يفيد عكس المقصود ولم يظهر لى (قوله بنية عدم الانتقال) متعلق بدخول غير الذى هو اتخاذها وطنا أى ان اتخاذ الوطن يتحقق بنية عدم الانتقال (قوله ثم خرج منها أو رفض سكناها) والحال انه نوى بسفره مسافة القصر (قوله ورجع اليها بعد بلوغ مسافة القصر) لا مفهوم له بل ولو رجع قبل بلوغ مسافة القصر ويكون موافقا لما تقدم له من التعميم هكذا فهم بعض الشراح ورده محشى تت بأنه يتعين حمله على ما اذا كان جاء لمسافة القصر اذ لو رجع قبل مسافة القصر كما اذا أحرم من الجعرانة أو التنعيم فانه يتم لقول المصنف ولا راجع لدونها وقصره على ما اذا خرج من وطنه لا من محل أقام به اقامة تقطع حكم السفر مخالف للنقل (قوله ناويا السفر) ليس بشرط بل المراد ٧٠ لم يكن ناويا الاقامة فيصدق بما اذا نوى السفر أو لا نية له وأما لو رجع ناويا

اذ المراد به الموضع الذى تقدمت فيه اقامة طويلة توجب الاتمام كانت اقامته فيه على نية الانتقال أو عدمه بدليل الاستثناء وانما قطع دخوله السفر لانه مظنة الاقامة واذا كفت نيتها ففعلها المظنون أحرى وسواء رجع اليه بعد مسافة القصر أو قبلها فانه يتم اذا دخله وأما اتمامه أو قصره فى رجوعه فتقدم انه يعتبر سفرا بنفسه فليس مرادا هنا ولا فرق فى قطع حكم السفر بين أن يدخل البلد اختيارا أو غلبة كما لو ردته الريح اللخمى وان رده غاصب لكان على القصر فى رجوعه واقامته الا أن ينوى اقامة أربعة أيام اهـ أى لان الغاصب يمكن الخلاص منه بخلاف الريح ومثل الريح الدابة اذا جمحت به وردته (ص) الا متوطن كمكة رفض سكناها ورجع ناويا السفر (ش) أى ان من طالت اقامته فى كمكة من غير اتخاذها وطنا بنية عدم الانتقال ثم خرج منها أو رفض سكناها ورجع اليها بعد بلوغ مسافة القصر كمعتمر من كالجحفة ناويا السفر بأن يقيم بها دون أربعة أيام يقصر فى رجوعه بلا خلاف وفى اقامته على ما رجع اليه مالك (ص) وقطعه دخول وطنه (ش) وعلى ما قررنا من أعمية البلد يصير قوله وقطعه دخول وطنه وهو موضع نويت الاقامة فيه على الدوام أو ما فى حكمه من البساتين المسكونة من باب ذكر الخاص بعد العام فلا فائدة فيه الا التنبيه على اصالته فى قطع السفر ومحل

اقامة تقطع حكم السفر فانه يتم كما اذا خرج منها المحل دون مسافة القصر يحاسب فيه والحاصل انه يفترق دخول بلده ووطنه ودخوله محلا أقام به ما يقطع حكم السفر من وجهين أحدهما أن دخول الاولين يقطع ولو دخل ناويا السفر حيث لم يرفض سكناها ومحل اشتراط الرفض حيث مات أهله به حين الرفض أو لا أهل له وأما الرفض مع وجود الاهل أى الزوجة فانه لا عبرة به ويتم ودخوله محل الاقامة لا يقطع الا اذا نوى به اقامة تقطع ثانيهما ان نية دخول محل الاقامة غير ناو بها لا يقطع ولو كان بينه وبينه دون مسافة القصر أى على ما تقدم من البحث بخلاف نية الاستيطان

دخول وطنه وما معه فانه يقطع حكم السفر اذا لم يكن بينه وبين ذلك مسافة القصر اى على ما تقدم من البحث بخلاف نية دخول وطنه وما معه فانه يقطع حكم السفر اذا لم يكن بينه وبين ذلك مسافة القصر (قوله على ما رجع اليه مالك) وجه قوله الاول بالاتمام انه لما أوطنها وأتم الصلاة بها صار لها حكم الوطن فكأنه رجع لوطنه ووجه القصر الذى رجع اليه انها ليست وطنه على الحقيقة وانما أتم بما نوى الاقامة (قوله أو ما فى حكمه) معطوف على وطنه وفيه انه فى حالة الرجوع لا يعتبر البساتين فى القصر الا أن يحمل كلام المتن على دخول المرور كما يدل عليه ما يأتى فقول الشارح من باب ذكر الخاص بعد العام الخ لا حاجة له لاختلاف الموضوع لان قول المصنف وقطعه دخول بلده فى دخول رجوع وقوله وقطعه دخول وطنه فى دخول مرور (قوله فلا فائدة فيه الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو ان عطف الخاص على العام يحتاج لنكتة وما هى (قوله على اصالته) أى اصالة ذلك الخاص فى قطع السفر أى وأما الذى لم يتخذه وطنا أى على التأبيد فليس متأصلا فى قطع السفر وهو ما أشار له بقوله ومحل الاستيطان فلم يرد بالاستيطان ظاهره بل أراد به الاقامة القاطعة حكم السفر الخالية عن نية المكث على التأبيد (فان قلت) أى صورة توجد فيها المشابهة مع قوله الا متوطن كمكة الخ (قلت) توجد فيما اذا رجع متوطن لمكة ناويا الاقامة

الاستيطان شبيه به فى ذلك أو التنصيص على شرطية دخوله ولا يكفى مجرد المرور به ولا الاجتياز من غير دخول أو نيته خلافا لما يوهمه قول ابن الحاجب ومروره بوطنه أو ما فى حكمه كنية اقامته وقد تعقبه فى توضيحه بأنه يوهم ان مطلق المرور مانع وليس كذلك انما يمنع بشرط دخوله أو نية دخوله لا ان اجتاز فقط (ص) أو مكان زوجة دخل بها (ش) أى وقطعه دخول مكان زوجته التى دخل بها فيه ولو لم يتخذه وطنا ولذلك قال (فقط) ولا ينبغى أن يرجع للزوجة ليخرج السرية وأم الولد كما فعل بعض فان أحدا لم يخرجهما واذا علمت ان ابن الحاجب وابن عرفة ألحقا السرية بالزوجة علمت ما فى الشارح الوسط ولو انتقلت الزوجة لبلد باذنه فانه يصير وطنا أيضا فلو ماتت وعلم بها فلا يعتبر موضعها حينئذ اذا كان متوطنا غيره والا فيعتبر لان موتها كالرفض والوطن لا يرفض الا أن يتوطن غيره انظر الطخيخى وقوله (وان بريح غالبة) قيد الغلبة مراعى فى الريح السابقة ثم ان ريح المرور لا يقطع حكم السفر الا اذا انضم لذلك دخول أو نية دخول وفى كلام ابن غازى نظر (ص) ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة (ش) يعنى ومما يبطل حكم السفر أيضا نية دخول بلده أو وطنه أو مكان زوجته أو سريته أو أم ولده وليس بين محل النية وبين المحل المنوى دخوله مقدار مسافة القصر فانه يتم من محل نيته الى ذلك المحل المنوى دخوله ثم يعتبر باقى سفره فان كان أربعة برد قصر والا أتم أيضا ولو كان بين محل النية والمكان المنوى دخوله المسافة قصر اليه واعتبر باقى سفره أيضا فالصور أربع يقصر قبله وبعده ان وجدت المسافة فيهما لا يقصر فيهما ان عدمت المسافة فيهما يقصر قبله ان وجدت فيه لا بعده ان عدمت فيه يقصر بعده ان وجدت فيه لا قبله ان عدمت فيه (ص) ونية اقامة أربعة أيام (ش) أى ومما يبطل حكم السفر أن ينوى اقامة أربعة أيام فى أى مكان من بر أو بحر وانما قال نية اقامة ولم يقل اقامة أربعة أيام لان الاقامة المجردة عن النية لا أثر لها كما يأتى ووصف الايام بقوله (صحاح) لقول ابن القاسم يلغى يوم دخوله المسبوق بالفجر ويوم خروجه خلافا لسحنون القائل باعتبار عشرين صلاة ولابن نافع فى تلفيق يوم الدخول والاعتداد به الى مثله قال

(قوله أو التنصيص على شرطية دخوله) فيه ان المصنف قد قال وقطعه دخول بلده والوطن من افراد البلد وجعل عب بلده محل اقامته اصالة فقال دخول بلده أى محل اقامته اصالة وان لم ينو اقامة أربعة أيام حيث لم يرفض سكناها والا فلا بد من نية اقامتها وجعل وطنه ما نوى عدم الانتقال عنه بل نوى اقامته به على التأبيد وليس بلده اصالة *(تنبيه)* قال ابن غازى ان الدخول فى البلد بالرجوع والدخول فى الوطن بالمرور (أقول) وهو الذى تفيده عبارة ابن الحاجب الآتية فاختلاف الموضوع فلا يكون من عطف الخاص والحاصل ان المتعين ان قوله وقطعه دخول بلده دخول رجوع وقوله وقطعه دخول وطنه الخ دخول مرور فاختلاف الموضوع فلا يكون من عطف الخاص على العام (قوله والاجتياز) هو نفس المرور (قوله علمت ما فى الشارح الوسط) من اخراج السرية (قوله والوطن لا يرفض) أى لا يعتبر رفضه الا اذا توطن غيره وأما اذا لم يتوطن غيره ورفضه فلا يعتبر *(تنبيه)* اذا عزم بعد الاقامة القاطعة على السفر فقال سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وابن حبيب يقصر بالعزم رفعا النية بالنية ابن ناجى وبالاول أقول شاهدت شيخنا يفتى به ولو نوى أن يقيم بموضع ثم رجع بنيته قبل الدخول اليه فانه يقصر قاله فى المقدمات (قوله وفى كلام ابن غازى نظر) أى لانه قال الدخول فى البلد الرجوع والدخول فى الوطن المرور (أقول) يمكن ان مراده ان الدخول فى البلد يكون فى حالة الرجوع والدخول فى الوطن يكون فى حالة المرور فلا اعتراض بل هذا متعين (قوله وليس بين محل النية) هذا تقرير وتقرير آخر ذكره الشيخ أحمد وحاصله ان المراد وليس بينه أى محل بدء سفره لا بين محل النية وتظهر ثمرة الخلاف بين التقريرين فيما اذا قصد سفرا زائدا على بلده وبين ابتداء سفره وبلده مسافة قصر ونوى دخولها بعد سفره بعض المسافة بحيث بقى من وقت نيته الى بلده دون مسافة قصر فعلى ما ذكره الشارح يتم لان ما بين محل نيته وبلده دون مسافة قصر وعلى الثانى يقصر لانه لا يعتبر محل النية والراجح الثانى كما أفاده محشى تت (قوله فى تلفيق يوم الدخول) أى تلفيق الباقى من يوم الدخول وقوله الى مثله أى الى مثل الماضى منه من يوم الخروج مع ما بينهما وفى نسخة أخرى الدخول فى البلد بالرجوع وفى الوطن بالمرور (أقول) مفاد كلامه هنا ان قول المصنف وقطعه دخول وطنه فى مرور لا رجوع ولا يكون من عطف الخاص على العام لاختلاف الموضوع كما تقدم

فى توضيحه اعلم ان الاربعة الايام تستلزم عشرين صلاة بخلاف العكس فلو دخل قبل العصر ولم يكن صلى الظهر ونوى أن يصلى الصبح فى اليوم الخامس ثم يخرج فقد نوى عشرين صلاة وليس معه الا ثلاثة أيام صحاح انتهى ولابد من كون الاربعة الايام الصحاح بلياليها كما فى الجلاب والمعونة وغيرهما ولعل ذلك يؤخذ من قوله فى توضيحه ان الاربعة الايام مستلزمة لعشرين صلاة والا فلو دخل قبل الفجر ونيته الخروج بعد غروب الرابع لكانت الاربعة الايام صحاحا وليس معه الا تسع عشرة صلاة فالاقامة القاطعة فى ذلك أن يخرج بعد عشاء الرابع وليس المراد كمال الليلة الرابعة الى الفجر كما يوهمه التعبير بالليالى وقال ق قوله صحاح بأن يدخل قبل الفجر ويرتحل بعد غروب الرابع ولا يعتبر عشرون صلاة على المذهب (ص) ولو بخلاله (ش) يعنى ان نية الاقامة معتبرة فى قطع السفر ولو حدثت بخلال السفر أى فى أثنائه من غير أن تكون مقارنة لاوله وفيه رد لما يتوهم من ان النية المؤثرة هى ما كانت فى غير السفر لا ما كانت فى أثنائه لانها حينئذ كانها فى غير محله وارجاع المبالغة الى نية الاقامة الحادثة فى أثناء السفر لدفع التوهم المذكور أمس بلفظه وأولى من ارجاعها الى نفس الاقامة لما بيناه فى الشرح الكبير (ص) الا العسكر بدار الحرب (ش) يعنى ان نية اقامة أربعة أيام فأكثر تبطل حكم سفر غير العسكر بدار الحرب وأما هو بها فانهم يقصرون وان نووا اقامة المدة الطويلة وأفهم قوله العسكر اتمام الاسير بدارهم ونص عليه فى المدونة واتمام العسكر بدار الاسلام والمراد بدار الحرب محل اقامة العسكر ولو فى دار الاسلام حيث لا أمن (ص) أو العلم بها عادة (ش) عطف على قوله ونية اقامة أربعة أيام أى ومما يبطل حكم السفر العلم بالاقامة ولو لم ينوها كما علم من عادة الحاج اذا نزل العقبة أو دخل مكة أن يقيم أربعة أيام فالضمير فى بها للاقامة القاطعة لحكم السفر وهناك احتمال آخر انظره فى شرحنا الكبير وعادة مفعول مطلق لفعل محذوف أى واعتيد العلم عادة (ص) لا الاقامة وان تأخر سفره (ش) يريد ان الاقامة المجردة لا اثر لها ألا ترى ان من أقام بموضع شهورا وان كثرت لحاجة يرجو قضاءها فى كل يوم ونيته السفر من غير نيته اقامة أنه يقصر فقوله تأخر سفره بالمثناة الفوقية بصيغة الفعل و رفع سفره فاعل له هو نحو قول الباجى وان كثرت ويصدق باثناء السفر ومنتهاه وان قرئ وان بآخر سفره بالموحدة كان كقول ابن الحاجب والا قصر أبدا ولو فى منتهى سفره وقرره فى توضيحه فقال أى وان لم يمر بوطنه ولم يعلم بالاقامة قصر أبدا ولو كان فى آخر سفره كما لو سافر الى الاسكندرية ودخلها ولم ينو بها اقامة أربعة أيام فانه يقصر بها انتهى (ص) وان نواها بصلاة شفع ولم تجز حضرية ولا سفرية (ش) يعنى ان المسافر اذا دخل فى صلاة سفرية ثم عرضت له نية الاقامة القاطعة فيها وهى أربعة أيام فانه ينصرف عن ركعتين نافلة يريد ثم يبتدئ صلاته حضرية لاختلاف النية ولم تجز حضرية ان أتمها أربعة ولا سفرية ان أضاف الى الركعة

(قوله ولابد من كون الاربعة الايام الصحاح بلياليها) هذا معتمد عج فقال ونية اقامة أربعة أيام صحاح أى مع وجود عشرين صلاة فى مدة الاقامة التى نواها ٧٢ (قوله هى ما كانت فى غير السفر) أى بأن كانت فى البلد قبل الشروع فى السفر (قوله لما بيناه) أى اذ يصير المعنى على ذلك ان الاقامة المذكورة تقطع ان كانت فى منتهاه بل ولو بخلاله كمن خرج لسفر طويل ناويا سير ما لا تقصر فيه الصلاة ويقيم أربعة أيام ثم يسير ما بقى فقال ابن القاسم لا يلفق ما قبل الاقامة لما بعدها وتصير هى والاقامة سفرين فلا تقصر وقال سحنون وابن الماجشون يلفق ويقصر وهو وان كان فيه على هذا الاحتمال الاشارة بلو الى خلاف مذهبى لكن يستغنى عنه بقوله فيما مر قصدت دفعة (قوله الا أن يكون العسكر) قال اللخمى الا أن يكون العسكر العظيم (قوله وأفهم قوله العسكر الخ) المراد أفهم قوله العسكر الخ بدليل قوله العسكر بدار الاسلام (قوله أو العلم بها عادة) احترز به عن الشك فيها فيستمر على قصره لان من خوطب بالقصر لا ينتقل للاتمام بأمر مشكوك فيه (قوله وعادة مفعول مطلق) أى واعتيد العلم عادة (قوله وهناك احتمال آخر) أشار له بقوله ويمكن عندى أن يرجع الضمير الى الامور المتقدمة من قوله وقطعه دخول بلده وما بعده بدليل ما وقع فى بعض نسخ ابن الحاجب والعلم بهما بالعادة مثلا قال فى توضيحه قال ابن عبد السلام وابن هرون أى والعلم بمروره بالوطن أو ما فى حكم الوطن كمروره بهما أى ويقيد بأن تكون المسافة أقل من مسافة القصر (قوله وان أخرى قرئ بآخر سفره بالموحدة) أى وذلك انه يتوهم انه اذا كان فى آخر السفر فقد انفصل عن السفر فيتم (قوله لاختلاف النية)

اى لان نية الاولى نية السفر الموجب للقصر وهذه النية التى حدثت نية الاقامة الموجبة للاتمام (قوله لم يخرج وقتها) أى بخلاف مالو أحرم بالعصر بعد الغروب ثم نوى الاقامة المذكورة فلا يضر ويتمادى على صلاة سفرية لان الصلاة تقضى على نحو ما فاتته (قوله واختار ق الاحتمال الاول) ضعيف الراجح انه لابد ان يعقد ركعة كما فى المدونة وأما اذا لم يعقد ركعة فيقطع قال ابن رشد فى البيان اختلف فى المسافر ينوى الاقامة فى سفره ومذهب المدونة ان ذلك مفسد لصلاته فهو كمن ذكر صلاة فى صلاة يخرج عن نافلة أو يقطع على الاختلاف فى ذلك اه وتقدم استحباب الشفع بعد عقد ركعة وعلى تخريج ابن رشد يأتى فيه جميع ما تقدم من القطع قبل عقد ركعة والتكميل بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها وقطع الامام والمأموم قاله محشى تت (قوله الجزم بالنية) النية هى القصد ولا يتعلق به جزم فالاولى أن يقول اذ النية ويجاب بأنه لم يرد بالجزم الذى هو من قبيل العلوم حقيقته بل أراد به معنى آخر مجازيا بين بقوله بالنية فالباء للتصوير وقوله لابد من ترو أى تردد وقوله فلعل مبدأ النية أى مقدمتها لان التردد ليس مبدأ النية بل مقدمة لها (قوله وكره لمخالفته نية) ظاهره ان الكراهة متعلقة بالمقتدى وهل تتعلق الكراهة بالامام تقدم ما يفيده (قوله الا أن يكون المقيم ذا سن الخ) فيه اشكال من وجهين الاول أن السلطان اذا اجتمع مع ذى السن فانه يقدم وهذا يقتضى العكس الثانى انه كيف يترك سنة لتحصيل مستحب وهو كونه مع ذى سن أو فضل ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت اعترضه فقال ما نصه قال س أى الشيخ سالم وكره كعكسه أى ولو فى المساجد الثلاثة أو مع الامام الاكبر الا أن يكون المقيم ذا سن أو فضل أو رب منزل اه وتبعه ج أى عج قائلا هكذا يستفاد من كلام الحطاب ويجرى مثل ذلك فى اقتداء المقيم بالمسافر الا أنه لا يأتى فيه أن يكون رب منزل أى وتبعه من بعده على ذلك فاقتضى كلامهم ان هذا هو المعتمد فيقيد به كلام المؤلف وليس كذلك بل الكراهة فى كلام المؤلف على الاطلاق والحطاب لم يذكر ذلك تقييدا الى أن قال وقد أطلق غير واحد الكراهة (قوله ولزوم الانتقال الخ) من عطف اللازم وفيه اشارة الى أن قول المصنف وتبعه مأمومه أى وجوبا (قوله ان أدرك ركعة مع الامام) هذا اذا نوى الاتمام أو أحرم بما أحرم به الامام وقوله والاقصر يحمل على ما اذا كان نوى القصر فلم يكن الكلام على وتيرة واحدة (قوله وكذا يتم) أى اذا نوى الاتمام أو أحرم بما أحرم به الامام (قوله قبل أن يفعل هذا شيا) وأولى لو فعل (قوله أو لم يكن الخ) أى أو لم يقدمه لكن لم يكن وراءه غيره نقول بل ولو كان وراءه غيره ولم يقدمه فالحكم الاتمام حيث كان نوى الاتمام أو أحرم بما أحرم به الامام لوجود العلة التى هى قوله لانه دخل فى حكمه (قوله سند يريد الخ) ذكر ان ما قاله سند قاله من عند نفسه وذكر عن اللخمى ما يفيد انه لو نوى الاتمام لظنه ادراك ركعة فتبين انه لم يدركها يقتصر على ركعتين على الخلاف فى ذلك (قوله يريد ما لم يدخل بنية الاتمام)

أخرى ومثل نية الاقامة المذكورة ما اذا أدخلته الريح وهو فى الصلاة محلا يقطع دخوله حكم السفر من بلده أو وطنه أو محل زوجته التى دخل بها فيه وقوله بصلاة لم يخرج وقتها سواء عقد ركعة أم لا ويحتمل وقد عقد ركعة كما فى المدونة وربما يشعر به قوله شفع ندبا وخرج عن نافلة واختار ق الاحتمال الاول (ص) وبعدها أعاد فى الوقت (ش) معطوف على بصلاة أى وان نوى الاقامة المذكورة بعد ايقاع الصلاة والفراغ منها سفرية أعادها حضرية فى الوقت المختار استحبابا واستشكلت الاعادة لوقوع الصلاة مستجمعة للشرائط قبل طرو النية فيكاد أن لا وجه لها الا أن يقال فيها ان الجزم بالنية على مجرى العادة لابد له من ترو قبله فلعل مبدأ النية كان فيها فاحتيط له بالاعادة ولما كان الافضل ان لا يؤم المسافر مقيما ولا عكسه فى غير المغرب والصبح بين الحكم لو وقع فقال (ص) وان اقتدى مقيم به فكل على سنته وكره (ش) يعنى ان المقيم اذا اقتدى بالمسافر لا ينتقل عن فرضه ويصير كل منهما على سنته فيصلى المسافر فرضه فاذا سلم أتم المقيم ما بقى عليه من صلاته فذا وكره لمخالفته نية امامه (ص) كعكسه وتأكد وتبعه (ش) أى ككراهة اقتداء المسافر بالمقيم ولو فى المساجد الثلاثة أو مع الامام الاكبر الا أن يكون المقيم ذا سن أو فضل أو رب منزل لكن الكراهة هنا أشد من الاولى لمخالفة سنة القصر ولزوم الانتقال الى الاتمام له مع الامام ان أدرك ركعة مع الامام والاقصر وبنى على احرامه صلاة سفر وكذا يتم لو دخل معه فأحدث الامام قبل أن يفعل هذا معه شيأ فقدمه أو لم يكن وراءه غيره لانه دخل فى حكمه ولو دخل معه فى الجلوس الاخير لم يصل هذا الا ركعتين رواه عيسى عن ابن القاسم سند يريد ان لم يدخل بنية الاتمام

أي ولو حكما كما اذا أحرم بما أحرم به الامام أي بأن نوى القصر وأما اذا لم ينو شيأ فسيأتي ينبه عليه المصنف بقوله وفي ترك نية القصر والاتمام تردد والحاصل كما يستفاد من عج انه ان نوى الاتمام حقيقة أو حكما لزمه الاتباع في الاتمام لحق ركعة أم لا وان نوى القصر خلفه ولم يدرك معه ركعة فانه يصلي صلاة منفرد وتصح له وان أدرك معه ركعة بطلت صلاته ويبتدئها وايضاحه ان المأموم خلف المسافر تارة ينوي الاتمام خلفه ومثله الاحرام بما أحرم به الامام وتارة ينوي صلاة سفر وفي كل اما أن يدرك معه ركعة أم لا ففي القسم الاول يتبعه مطلقا وفي الثاني ان أدرك معه ركعة بطلت صلاته والاصحت ويصلي ركعتين هذا حاصل ما أفاده عج فاذا علمت ذلك فنقول لفظ المدونة واذا أدرك مسافر خلف مقيم ركعة أتم وان لم يدركها قصر أي والفرض انه عالم بأن امامه مقيم كما قاله أبو الحسن ثم ان محشى تت ذكر ما حاصله ان ما قاله عج خلاف النقل وان كلام المدونة ظاهر في كونه نوى القصر لا الاتمام وان أبا الحسن توقف في كونه نوى القصر أو الاتمام وذكر بعد ما يفيد انه نوى القصر كما نبينه وان ما قاله عج خلاف النقل وعلى هذا فيكون الكلام على وتيرة واحدة ثم تبين بعد ان الشيخ سالما حمله على نية القصر ٧٤ كما قال محشى تت فهو المتعين (قوله ولم يعد) هذا خلاف مذهب المدونة ومذهبها يعيد في الوقت ذكره محشى تت عند قوله وأعاد فقط في الوقت (قوله وقد قيل ان فضيلة الجماعة أفضل) هذا قول اللخمي وطريقة ابن رشد آكدية القصر والمساواة قول ثالث (قوله وفيما يأتي أوقعها منفردا) فيه نظر بل فيما يأتي أيضا أوقعها جماعة لقول المصنف والاصح اعادته كمأمومه بوقت وأجاب عج بأنه ليس له عن الاتمام مندوحة حيث قصد تحصيل فضل الجماعة وفيما يأتي له مندوحة اذ تركه القصر ونيته الاتمام حصل منه اختيارا وعن قصده والساهي ملحق به لتفريطه واعادة مأمومه للخلل الحاصل لامامه بخلاف ماهنا اه (قوله لا ينظر لكثرة الصور الخ) أي لا ينظر لكون الصور قليلة أو كثيرة بل ينظر لتصوير المسئلة وفهمها وقد يقال ان كثرة الصور وقلتها لازمة لفهم المعنى على وجهه وهو مطلوب فصار النظر لها لازما والصور ست عشرة صورة وذلك لانه اذا نوى الاتمام فتارة ينويه عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا واذا أتم فتارة يتم عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا وأربعة في أربعة بستة عشر (قوله وأتمها) أي في الاحوال الاربعة فهذه اثنا عشر (قوله سهوا أو عمدا) أي أو جهلا أو تأويلا فهذه صور أربع (قوله لحصول السهو في نيته) أي باعتبار نيته (قوله وهو الذي رجع اليه) أي القول بكون الساهي يعيد في الوقت وهو الراجح (قوله ومأمومه ايضا يعيد في الوقت) أي تبعا الاعادة امامه فيما تقدم اتفاقا فيما عدا السهو وفيه على القول الثاني قال محشى تت قول المصنف كمأمومه سواء كان المأموم مقيما أو مسافرا دخل على القصر وهو كذلك وقول ج أي الاجهوري هذا اذا نوى المسافر الاتمام كما نوى الامام وأما ان دخل على ركعتين ظانا ان امامه كذلك فتبين خلافه فالظاهر ان صلاته باطلة لقول المؤلف وان

والاصلي أربعا ثم يعيد في الوقت (ص) ولم يعد (ش) متعلق بالفرع الثاني لانه محل التوهم اذ يقال انه مسافر قد أتم وسيأتي في المسافر ينوي الاتمام ويتم انه يعيد في الوقت وأما الفرع الاول فلا يتوهم فيه الاعادة لانه مقيم صلى أربعا واتمام يعيد هنا وأعاد في الفرع الآتي مع اشتراكهما في كون كل منهما أتم المسافر فيه لان الصلاة هنا قد أوقعها في الجماعة وقد قيل ان فضيلة الجماعة أفضل من فضيلة القصر أو مساوية لها وفيما يأتي قد أوقعها منفردا فلذلك لم يطلب بالاعادة هنا وطلب بها هنالك (ص) وان أتم مسافر نوى اتماما وان سهوا سجد والاصح اعادته كمأمومه بوقت والارجح الضروري ان تبعه والابطلت (ش) الكلام السابق فيما اذا نوى في الصلاة أو بعدها وهذا فيما اذا نوى قبلها ولا ينظر لكثرة الصور وقلتها اذ لا يتعلق بذلك غرض والمعنى ان المسافر اذا خالف السنة ونوى الاتمام عمدا أو جهلا أو تأويلا وأتمها فانه يعيدها في الوقت أربعا ان دخل في الحضر في وقتها ومقصورة ان لم يدخل في وقتها ولو شك فيما نوى من قصر أو اتمام قال سند فليتم ثم يعيد في الوقت وان نوى الاتمام سهوا عن سفره أو عن اقصاره فانه يسجد لان اتمامه من معنى الزيادة وسواء أتم سهوا أو عمدا والسجود في الاول ظاهر وفي الثاني مراعاة لحصول السهو في نيته وقيل يعيد في الوقت من نوى الاتمام سهوا وأتم أي ولا سجود عليه كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وابن عرفة وابن عبد السلام وهو الذي رجع اليه ابن القاسم ومأمومه أيضا يعيد في الوقت كان مقيما أو مسافرا لكن المقيم يعيد أربعا

أربعا وغيره ركعتين الا أن يدخل الحضر في وقتها فيعيد أربعا وهل الوقت في هذا الباب الاختياري كما عند الابياني أو الضروري كما عند أبي محمد وصوبه ابن يونس وعليه اقتصر المؤلف لكن المأخوذ من تشبيهه في المدونة بالمصلي بالنجس انه الاصفرار ومحل الاكتفاء من المأموم بالاعادة في الوقت أو السجود في السهو والاكتفاء به ان تبع الامام في اتمامه والا بطلت صلاته ويعيدون أبدا كانوا مقيمين أو مسافرين لمخالفتهم امامهم فقوله وان أتم مسافر نوى اتماما اعاد بوقت كذا في بعض النسخ باثبات أعاد بوقت وظاهره انه لا سجود عليه سواء وقع الاتمام عمدا وهو ظاهر أو سهوا لانه فعل ما يلزمه فعله فقوله وان سهوا سجد مستأنف أي وان نوى الاتمام سهوا وأتم وسواء أتم سهوا أو عمدا وعلى اسقاط قوله أعاد بوقت يصير قوله وان سهوا مبالغة فيحتمل في قوله نوى أو أتم فالتقدير وان نوى الاتمام عمدا بل وان سهوا أو وان أتم عمدا بل وان سهوا وجواب الشرط سجد لكن يشكل عمومه بانه لا سجود على المتعمد انما عليه الاعادة ومثله الجاهل والمتأول (ص) كأن قصر عمدا والساهي كأحكام السهو (ش) التشبيه في قوله بطلت وقصر بتخفيف الصاد وتشديدها وهو الافصح والمعنى ان المسافر اذا نوى الاتمام عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا ثم قصر عمدا فان صلاته تبطل لانه يشبه المقيم يقصر صلاته عمدا ويعيدها سفرية لا حضرية وان قصرها سهوا مما دخل عليه من نية الاتمام كان كأحكام السهو الحاصل لمقيم سلم من ركعتين فان طال بطلت وان قرب جبرها وسجد بعد السلام وأعاد بالوقت كمسافر أتم والظاهر ان حكم الجاهل والمتأول كالعامد لان الاصل في العبادات الحاقهما به الا في مسائل معينة ليست هذه منها فان قلت يأتي في المسئلة الآتية ان الجاهل والمتأول ملحقان بالساهي فما الفرق قلت انه فيما يأتي فعلهما رجوع للاصل الذي هو الاتمام بخلاف ما هنا والمتأول هنا هو من تأول وجوب القصر في السفر لانه قال به جمع من ائمتنا كما ذكره الشارح أول الفصل (ص) وكأن أتم ومأمومه بعد نية قصر عمدا أو سهوا أو جهلا ففي الوقت (ش) عطف على قوله كأن قصر عمدا يعني ان المسافر اذا أتم صلاته بعد ان نوى القصر فاما ان يتمها عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا فان اتمها عمدا بطلت صلاته لمخالفة ما دخل عليه وصلاة مأمومه تبعه أم لا كان مأمومه مقيما أو مسافرا سواء نوى مأمومه القصر عمدا أو غير عمد وان اتمها سهوا أو جهلا أو تأويلا فيعيد في الوقت ويسجد في حالة السهو للسهو فقوله عمدا معمول اتم وقوله وسهوا وجهلا وأولى تأويلا معطوفان على عمدا والعامل فيهما اتم

ظنهم سفرا الخ وفي المقدمات ما يقتضي ذلك خلاف اطلاقاتهم اذ لم يقيد بذلك ابن الحاجب ولا ابن عبد السلام ولا المؤلف في توضيحه ولا ابن عرفة ولا أبو الحسن ولا ابن رشد ولا غيرهم ممن وقفت عليه والمسئلة مختلف فيها في الوقت او أبدا أو بناء على الخلاف في عدد الركعات هل لا بد من تعيينه أم لا (قوله انه الاصفرار) أي انه ينتهي في الظهرين للاصفرار أي وفي العشاءين للفجر وفي الصبح للطلوع فيكون في العصر الاختياري وفي الظهر الاختياري وبعض الضروري وفي العشاءين والصبح الضروري واعلم انه يلزم من طلب الاعادة في الوقت الضروري طلبها في الوقت الاختياري دون العكس (قوله بالاعادة في الوقت والسجود في السهو) هذا حل بحسب الفقه والافكلام المصنف في الاعادة في الوقت ولم يصرح بسجود المأموم ولا يخفى ان جعله شرطا في الاكتفاء بذلك انما هو بحسب المعنى وفي الحقيقة يشترط في صحة صلاة المؤتم لقوله والا بطلت (قوله ويعيدون الخ) جمع نظرا لافراد المؤتم (قوله عمدا وهو ظاهر) أي أو جهلا أو تأويلا (قوله وسواء أتم سهوا أو عمدا) أي أو جهلا أو تأويلا (قوله وعلى اسقاط الخ) أقول يجاب بانه على نسخة الاسقاط يكون الجواب محذوفا وقوله وان سهوا مبالغة في مقدر (قوله والظاهر ان حكم الخ) فيكون صوره اثني عشر من ضرب أربعة في ثلاثة واما اذا قصر سهوا أي وكان نوى الاتمام عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا (قوله والمتأول هنا هو الخ) هذا باعتبار القصر لا باعتبار نية الاتمام أولا (قوله لانه قال به جمع) وانظر هل يشترط في كونه متأولا ملاحظة ذلك أولا وهو الظاهر (قوله بعد نية قصر) أي عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا فهذه أربعة تضرب في أحوال الاتمام الاربع غير ان البطلان انما هو فيما اذا كان الاتمام عمدا (قوله وسهوا أو جهلا ففي الوقت) أي الضروري شيخنا (قوله والعامل فيهما أتم) أي بقطع النظر عن القيد صرح به السعد وحاصله انه ان أتم عمدا بطلت وان أتم سهوا ففي الوقت فالاول قيد بالبطلان والثاني لم يجر فيه ذلك القيد شيخنا

(قوله وسبح به) أى تسبيحا يحصل به الافهام (قوله وظاهره انه لايكلمونه) أى عند سحنون وأما عند غيره فانهم يكلمونه وظاهره انه لايشير اليه والعبرة بما تقدم من كونهم يشيرون له أولا فان لم يفهم سبح فان قدم لم يضر شيخنا فان لم يسبح فهل تبطل كما تقدم فى الخامسة أم لا وهو الظاهر لان هذا أخف من شرح عب قال عج وانظر اذا لم يعلم هل قام عمدا أو سهوا قال بعض الشيوخ والظاهر انهم يسبحون له حال قيامه فان رجع فواضح وان لم يرجع يسألونه بعد سلامه ان قال قمت عمدا بطلت عليه وعليهم والافلا (قوله ظنهم سفرا) جمع سافر لا لمسافر كصحب وصاحب خلافا لعب ومفهوم ظنهم انه ان شكهم مسافر سفرا فان احرم بما أحرم به امامه صحت ان ظهر انه مسافر وكذا مقيم ان أتم معه والا بطلت كان لم يتبين شئ وبقى ما اذا شكهم مسافر سفرا فاحرم بحضرية أو سفرية وفى كل اما ان يتبين أنها حضرية أو سفرية أو لا يتبين شئ فالصور ست انظرها ولو شكهم مقيم سفرا صحت فى الاقسام الثلاثة ٧٦ ان نوى حضرية فان أحرم بما أحرم به الامام صحت أيضا ان تبين انه مقيم لا ان تبين انه مسافر اولم يتبين شئ فتبطل (قوله فى الوجهين) أى سواء ظهر انه مسافر او مقيم (قوله وأما ان لم يظهر شئ) أى بان ذهبوا حين سلموا من ركعتين ولم يدر هل هى صلاتهم أو اخيرتا نامة *(تنبيه)* قال س أى الشيخ سالم انظر تعليلهم البطلان فى هاتين بمخالفة نية المأموم ومخالفة فعله نيته وقولهم ومتى أدرك المسافر ركعة مع المقيم لزمه الاتمام والاقصر فظاهره انه يتم مع كونه نوى القصر بل يفيد ذلك قولهم والاقصر اذلو دخل بنية الاتمام لاتم من غير تفصيل بين ادراك ركعة أو دونها فينبغى ان يحمل الكلام على من لم ينو قصرا ولا اتماما اه (قلت) لامعارضة لان نية عدد الركعات ومخالفة النية أصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه فالمدونة لم تعتبره فى المدرك وان اعتبرته فى مسائل وما درج عليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا باعتبار قول ابن القاسم فى الموازية ولا معارضة مع الاختلاف وقوله مع قولهم متى أدرك المسافر يقتضى انه متفق عليه وليس كذلك (قوله كعكسه) وانما بطلت صلاته ان كان مسافرا لمخالفة نيته لنية امامه ومخالفة فعله لنيته أى ان صلى بصلاة الامام فان صلى صلاة مقيم فلم يخالف فعله نيته فكان القياس الصحة كما فى الناصر قياسا على قوله وان اقتدى مقيم به مع ان ظاهر المصنف كظاهر كلامهم بطلان صلاته ان كان مسافرا كما فى هذه ولو صلى صلاة مقيم والفرق كما فى الشيخ أحمد ان قوله وان اقتدى مقيم الخ دخل على المخالفة بخلاف هذه دخل على الموافقة فتبين المخالفة (أقول) لايخفى انه اذا اقتدى مقيم بانسان يعتقد انه مقيم فتبين انه مسافر ان صلاة المقتدى صحيحة مع انه دخل على الموافقة فتبين المخالفة

والتأويل هنا هو مراعاة القول بأن القصر لايجوز أو لمن يرى ان الاتمام أفضل (ص) وسبح مأمومه ولا يتبعه وسلم المسافر بسلامه واتم غيره بعده افذاذا وأعاد فقط بالوقت (ش) الضمير فى مأمومه عائد على الامام المسافر يعنى انه اذا أحرم على القصر ثم قام من اثنتين سهوا أو جهلا فان مأمومه يسبح به ليرجع اليهم فان رجع اليهم سجد لسهوه وصحت وان تمادى لم يتبعوه كما اذا قام لخامسة بل يجلسون لفراغه سواء كان المأموم مقيما او مسافرا فاذا سلم سلم المسافر ولا يسلم قبله لدخوله على متابعته وقام المقيم ليأتى بما بقى عليه من صلاته فذا لا مقتديا بأحد لامتناع الاقتداء بامامين فى صلاة واحدة فى غير الاستخلاف ويعيد الامام وحده فى الوقت السابق دون المأمومين لانه لاخلل عليهم ان لم يتبعوه فالضمير المجرور بعده عائد على السلام أى واتم غير المسافر وهم المقيمون بعد سلام الامام افذاذا وظاهره انه لايكلمه اذا لم يفهم بالتسبيح وهذا ظاهر ما تقدم فى الخامسة واراد بالغير الجنس الصادق بمتعدد ولذلك قال افذاذا وانظر لو تبعوه والظاهر جريها على حكم وان قام امام لخامسة (ص) وان ظنهم سفرا فظهر خلافه اعاد ابدا ان كان مسافرا (ش) يعنى ان من مر بجماعة يصلون فظنهم مسافرين فدخل معهم على ذلك ثم تبين انهم مقيمون فانه يعيد ابدا ان كان الداخل مسافرا لانه حين ظنهم سفرا نوى القصر فان انتظر الامام الى ان يسلم وسلم معه خالفه نية وفعلا وان اتم صلاته خالفه فى النية وخالف فعله ما احرم هو به فهو كمن نوى القصر فاتم عمدا ولو كان مقيما لاتم صلاته ولم يضره ظن المخالفة لان الاتمام واجب عليه فى الوجهين وقد وافق الامام فى النية فى نفس الامر فلا مخالفة واحترز بمفهوم ظهر خلافه عما اذا لم يظهر خلافه بان ظهر ما يوافق ظنه وأما ان لم يظهر شئ فينبغى فيه البطلان كما هو منقول فى مسئلة العكس وان كان ظاهر المفهوم الصدق بالصورتين (ص) كعكسه (ش) العكس فى الظن

باعتبار متعلقه لان الموضوع ان الظان مسافر ولو اخر قوله ان كان مسافرا عن قوله كعكسه لكان احسن والمعنى ان المسافر اذا ظن القوم مقيمين فنوى الاتمام فتبين له انهم مسافرون او لم يتبين له شئ فانه يعيد ابدا وأما ان كان الظان مقيما فلا تبطل صلاته فى الصورتين لانه فى الاولى كشف الغيب انه موافق له نية وفعلا كامر ولان غاية ما فى الثانية انه مقيم صلى خلف مسافر ثم انه لا اعادة فى هاتين الصورتين فى الوقت كما يفهم من نقل المقدمات فالتشبيه فى قول المؤلف كعكسه فى الاعادة ابدا وفى قوله ان كان مسافرا (ص) وفى ترك نية القصر والاتمام تردد (ش) أى وفى كيفية ما يفعله من ترك نية القصر والاتمام بل دخل بنية الظهر مثلا من غير قيد باحد الوصفين ساهيا أو معرضا عنها متعمدا تردد أى هل يلزمه الاتمام كما قاله سند أو يخير كما قاله اللخمى (ص) وندب تعجيل الاوبة والدخول ضحى (ش) يعنى انه يندب للمسافر تعجيل الاوبة اى الرجوع الى وطنه ويستحب استصحاب هدية بقدر حاله ان طال سفره وابتداء دخوله بالمسجد والدخول ضحى لانه ابلغ فى السرور ويكره الطروق ليلا خوف ان يجد فى بيته ما يكره وهذا فى غير معلوم القدوم بوقت وفى حق ذى الزوجة فالمراد بضحى ان لا يدخل ليلا لان المنهى عنه الطروق وهو انما يكون ليلا وفى كتابة اخرى المراد بالضحى هنا ما قبل العشى اى ما قبل الاصفرار * ولما انهى الكلام على ما أراد من القصر شرع فى أسباب جمع

(قوله فى الصورتين) أى اللتين هما قوله وان ظنهم سفرا فظهر خلافه وقوله كعكسه وقوله فالتشبيه هذا معارض صدر حله حيث قال العكس فى الظن باعتبار الخ لانه اذا كان الموضوع هكذا فلا يقال التشبيه فى قوله ان كان مسافرا الخ وقوله العكس فى الظن باعتبار متعلقه أى باعتبار مفعوله لا باعتبار فاعله (قوله أى وفى كيفية ما يفعله من ترك الخ) اشارة الى ان كلام المصنف لا يؤخذ بظاهره بل لا بد من تقدير وهو ما أشار اليه بقوله أى وفى كيفية وقدر عب أى وفى موجب بفتح الجيم والمعنى واحد وظاهر المصنف كغيره انه لا يلزمه اعادة كما قال عج والمتبادر من المصنف ما قرره به تت من قوله وفى صحة صلاة من دخل على صلاة ظهر مثلا على ترك نية القصر والاتمام معا سهوا أو عمدا او عدم صحتها تردد اه وعليه فمحل التردد ان صلاها سفرية والاصح اتفاقا ويجرى ما قاله تت فى المأموم أيضا فاذا نوى الصلاة وترك نية القصر والاتمام فان كان الامام يصلى صلاة سفر جرى فى صحة صلاة المأموم الخلاف المذكور وان كان يصلى صلاة حضر؟ ت صلاته اتفاقا كما قاله عج فى حاشيته فاذا علمت هذا كله فنقول قد أشار ابن الحاجب الى هذه المسئلة بقوله الثالثة ان أتم أو قصر ففى الصحة قولان اه ومراده بالثالثة ان يترك النيتين اما ساهيا أو مضربا أى عامدا وقرره ابن عبد السلام ٧٧ على ظاهره ولم يتعقبه فنحن فى غنية عن تقرير شارحنا التابع للشيخ سالم والمناسب حينئذ هو تقرير تت ولا يقصر على ما اذا صلاها سفرية كما قال عج لقول ابن الحاجب المذكور أفاده محشى تت (قوله الرجوع الى وطنه) أى بعد قضاء وطره (قوله ان طال سفره) بالعرف فيما يظهر (قوله وابتداء دخوله بالمسجد) أى ولا يفعل فى الخروج كما فى شرح شب (قوله لانه أبلغ فى السرور) هذه العلة تقتضى ذلك ولو فى غير ذى الزوجة وقوله ويكره أى فيكون مقابل المستحب الكراهة وقوله هذا أى محل كلام المصنف كما فى شرح شب (قوله خوف ان يجد فى بيته ما يكره) أى ربما يجد أهله على غير أهبة من التنظف والتزين المطلوبين من المرأة فيكون ذلك سببا للفرقة بينهما أو يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب واقتحم النهى رجلان فوجد كل فى بيته رجلا (قوله وهو انما يكون ليلا) قال فى المصباح وكل ما أتى ليلا فقد طرق فاذن يكون قوله ليلا تأكيدا لقوله الطروق (قوله المراد بالعشى ما قبل الاصفرار) وأول النهار طلوع الفجر وان كانت عبارة المصنف لا تفيده * (فائدة) * يستحب اذا خرج للسفر ان يسلم هو على اخوانه وأما اذا جاء من السفر وقدم منه فان المستحب لاخوانه ان يأتوا اليه ويسلموا عليه وأما ما يقع عند الوداع من قراءة الفاتحة فوقع ذلك للتاجورى وأنكره بانه لم يرد فى السنة وقد ذكر ذلك عنه الشيخ الشعراوى فى ذيل الطبقات وقال عج عن شيخه ابن الترجمان بل ورد فى الحديث ما يؤخذ منه جواز ذلك وهو قوله فى الحديث كان يذكر الله فى كل أحواله ومن الاحوال حالة السفر ومن الذكر القرآن بل أفضل الذكر القرآن لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وأما الفاتحة له صلى الله عليه وسلم فذكر الحطاب فى باب الحج عن الشافعية قولين أرجحهما عدم الجواز ولا نص فى مذهبنا فى المسئلة والذى عليه علماء الشافعية الآن جواز ذلك قال عج واذا لم يوجد فى مذهبنا نص فنرجع الى مذهب الشافعية فى ذلك فلا يحرم ذلك والذى يقول بالحرمة يحتج بانه لم يرد جواز ذلك

عنه ولا اذن فيه ولا ينهجم على العظيم الا بما أذن فيه وهذا لم يأذن فيه (قوله والخوف) أى خوف العدو (قوله قولان) ذكرهما
ابن الحاجب حيث قال ولابن القاسم قولان ووجه الجمع ان مشقته أكثر من مشقة السفر والمطر والمرض وعليه فهو على
ضربين كالمرض ان كان خوفا يتوقع مع تأخير الصلاة جمعهما فى أول الوقت وان كان خوفا يمنع من تكرار الاقبال عليها
والانفراد بها جمع بينهما فى وقتهما المختار (قوله وشهره ابن بشير الخ) اعلم ان ظاهر تلك العبارة ان ابن بشير شهر الجمع واللخمى
اختار التأخير للنزول أى القول بذلك فاذن تكون المسئلة ذات قولين فأين التأخير الذى أفاده المصنف فالمناسب ان لا يأتى
بالكلام على ذلك الوجه وذلك ان ابن بشير يقول انه يجمع ويجعله المشهور ونصه ان كان ارتحاله بعد الزوال وكان لا ينزل
الا بعد الاصفرار أدى الصلاتين حين ارتحاله هذا هو المشهور من المذهب واللخمى يقول بالتخيير الا ان تأخيره الثانية أولى
وهناك قول ثالث بتأخير الثانية والصواب ٧٨ ان المصنف ماش على كلام اللخمى فقط (قوله لان ذلك يخصها) اى على تقدير
الضيق لانه اذا ضاق الوقت
اختص بالاخيرة (قوله وهو سائر)
اشارة الى ان قوله وهو راكب
أى سائر وان لم يكن راكبا (قوله
لكن لابد الخ) استدراك على
التعميم (قوله لكن لابد ان يكون
غير عاص به ولاه) فلو كان
عاصيا أو لاهيا فهل يجرى فيه
ما جرى فى القصر من ان الراجح
عدم الاعادة وهو الظاهر (قوله
ببر) أى لا ببحر لانا لا نبيح الجمع
للمسافر الا عند جد السير خوف
فوات أمر وهذا معدوم فى سفر
الريح اهـ وانظر هل يلزم من
لا يشترط الجد فى سفر البر ان يبيح
الجمع فى البحر فيحصل التعارض
بين كلاميه قاله بعض الشراح
(قوله وفيها شرط الجد) لرجل أو
امرأة لا لمجرد قطع المسافة كذا
فى لـ وشب وقال فى لـ والجد
بكسر الجيم الاجتهاد وفى عب
رجل تحرز عن المرأة فتجمع وان لم يجد بها سيرها ولم تخش فوات أمر وكلام المواق يقويه (قوله ونوى النزول بعد والا
الغروب) وليس عليه تأخير الجمع بقدر ما يمضى من الزوال ما يصلى فيه الظهر (قوله وقبل الاصفرار أخر العصر) وجوبا كما قيل
فان قدمها اجزأت وينبغى ان تعاد فى الوقت (قوله خير فيها) والاولى تأخيرها اليه لانه ضروريها الاصلى (قوله أخرهما الخ)
وجوبا كذا قيل وفيه شئ والقياس ان تأخيرهما جوازا فى الصورة الاولى وأما فى الثانية فتأخير الصلاة الاولى جائز والثانية
واجب لنزوله بوقتها الاختيارى كذا كتب والد عب واللخمى ان تأخيرهما جائز أى ويجوز ايقاع كل صلاة فى وقتها ولو جمعا
صوريا ولا يجوز جمعهما جمع تقديم لكن ان وقع فالظاهر الاجزاء واعادة الثانية فى الوقت قال شيخنا رحمه الله تعالى ويمكن
الجمع بأن من قال بالوجوب بمعنى لا يقدم العصر فلا ينافى انه يجوز ايقاع كل صلاة لوقتها والجواز فى كلام اللخمى بالمعنى المتقدم

المشتركتين وهى ستة السفر والمطر والوحل مع الظلمة والمرض وعرفة ومزدلفة وتكلم
المؤلف على الاربعة الاول وسيذكر الباقى فى محله والخوف ولم يتكلم عليه وفيه قولان
ثم اعلم ان المسافر تارة تزول عليه الشمس وهو نازل أو راكب وفى كل اما ان ينوى النزول
بعد الغروب أو قبل الاصفرار أو بينهما فان زالت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل
والنزول بعد الغروب فيجمع العصر قبل ارتحاله مع الظهر لانه وقت ضرورى للعصر
فيغتفر ايقاعها فيه لمشقة النزول وان نوى النزول قبل الاصفرار فلا يجمع بل يصلى
الظهر قبل ارتحاله ويؤخر العصر وجوبا لنزوله فيوقعها فى مختارها وان نوى النزول بعد
دخول الاصفرار وقبل الغروب فانه يصلى الظهر ويخير فى العصر ان شاء جمعها مع
الظهر وشهره ابن بشير وان شاء أخرها لنزوله واختاره اللخمى قال وهو أخف من
تقديمها عند الزوال لان ذلك يخصها ولا يتعلق على المصلى حينئذ ذنب لان ذلك الضرورة
انتهى وان زالت الشمس عليه وهو سائر فان نوى النزول قبل الاصفرار أو فيه أخر
الظهر والعصر الى نزوله فيوقعهما فى ضروريهما فى الثانية لانه معذور بالسفر وفى
مختار العصر فى الاولى وان نوى النزول بعد انقضاء الاصفرار ودخول الغروب فانه
يجمعهما جمعا صوريا الاولى فى آخر مختارها والثانية فى أوله ثم الجمع المذكور حكمه
الجواز لغير المستوى الطرفين اذ الاولى تركه من غير كراهة ولا فرق فى السفر بين كونه
طويلا تقصر فيه الصلاة أم لا جد سيره فيه لادراك أمر من مال أو رفقة أم لا على ما شهره
ابن رشد وفى المدونة ما يخالفه لكن لابد من كونه غير عاص به ولا لاه وان يكون ببر لا بحر
والى هذا كله أشار المؤلف بقوله (ص) ورخص له جمع الظهرين ببر وان قصر ولم يجد
بلا كره وفيها شرط الجد لادراك أمر بمنهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل
الاصفرار أخر العصر وبعده خير فيها وان زالت راكبا أخرهما ان نوى الاصفرار أو قبله

والافقى وقتيهما . (ش) كلام المؤلف فى الترخيص أى فى جوازه وأما كونه راجحا أو مرجوحا فشئ آخر والجواز لا ينافى المرجوحية وقوله بلا كره أى كراهة لا تنافى المرجوحية أيضا والضمير فى له للمسافر السابق لا بقيوده وهى أربعة برد قصدت دفعة الخ بل ببعضها وهى غير عاص ولاه فالضمير راجع للمقيد بدون بعض قيوده أى رخص للمسافر غير العاصى بالسفر واللاهى به وقوله ببر متعلق برخص و بمنهل متعلق بجمع وقوله ولم يجد معطوف على قصر واسناد الجد للسير من الاسناد المجازى وهو اسناد ما للشئ الى ملابسه والا فالمجد انما هو المسافر وقوله بلا كره متعلق برخص لكن تركه أرجح قوله وفيها شرط الجد أى فى السير لا لمجرد قطع المسافة بل لادراك أمر مهم من مال أو رفقة أو مبادرة ما يخاف فواته وان جمع على هذا القول من لم يجد به السير فانه يعيد الثانية فى الوقت قوله بمنهل هو محل النزول وان لم يكن فيه ماء وهو متعلق بجمع وقيل برخص وقال ز قوله بمنهل الخ بدل من قوله ببر بدل بعض من كل فهو متعلق بجمع المقدر و ببر متعلق بجمع المذكور وانما لم يكن متعلقا بجمع المذكور ولا يكون بدلا للزوم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز انتهى وقوله زالت الخ أى زالت على المسافر حالة كونه به أى بالمنهل وهو محل نزوله لان الشمس انما تزول فى السماء وقوله بعد الغروب متعلق بالنزول لا بنوى لان النية عند الزوال وقبل و بعد معطوفان على بعد قوله خير فيها أى فى العصر ونسخة فيهما بتثنية الضمير فاسدة وتقرير تت لها ومحاولته لتصحيحها غير سديد قوله وان زالت راكبا الخ أى سائرا ولو عبر به لكان أحسن ليشمل الماشى على ما فى الطرر لابن عات وقوله والا ففى وقتيهما أى وان لم ينو النزول فى الاصفرار ولا قبله بل بعد الغروب على كلام ابن مسلمة وعند أبى الحسن ان حكم نية النزول فى الاصفرار كحكمه بعد الغروب (ص) كمن لا يضبط نزوله (ش) يعنى ان من لا يضبط نزوله من المسافرين حكمه حكم ما قبله فى جمع الصلاتين فى وقتيهما وقوله (وكالمبطون) ثانى أسباب الجمع عطف على ما قبله مشارك له فى الحكم وهو الجمع الصورى وليس الحكم مخصوصا بالمبطون بل يشاركه فيه كل من تلحقه المشقة بالوضوء والقيام لكل صلاة لقوله فيها وان كان الجمع للمريض ارفق به لشدة مرض أو بطن منخرق من غير مخافة

(قوله أى فى جوازه) أى الجمع المناسب أى فى تجويزه أى تجويزه الجمع و يجاب بانه تفسير الشئ باثره وقوله وأما كونه أى الجمع (قوله و بمنهل الخ) الاحسن فى هذا كله ما سيأتى من ان ببر متعلق بجمع و بمنهل بدل منه لانه اذا جعل قوله ببر متعلق برخص ربما يتوهم ان ترخيص الشارع حين صدر منه كان فى البراليس كذلك كما أفاده البدر (قوله مهم) لم يقيد الامر فى المدونة بكونه مهما فتقييد س وغيره كلام المؤلف به فيه نظر اه محشى تت (قوله هو محل النزول) أى فى هذا الموضع فلا ينافى انه فى اصل الموضع الذى فيه الماء وعبارة عج وقال فى المصباح والمنهل بفتح الميم والهاء المورد وهو عين ماترده الابل اه وعبر به عن نزول المسافر مطلقا أى سواء كان فيه ماء أم لا (قوله معطوفان على بعد) فيه ما تقدم من الاعتراض والجواب (قوله فاسدة) فيه نظر بل صحيحة بترجيع الضمير للتأخير وعدمه أو الجمع وعدمه (قوله وتقرير تت) أى لانه قال والثالثة ان نوى النزول بعده أى بعد دخول الاصفرار وقبل فراغه صورة بين الصورتين السابقتين خير فيهما بان يجمع بينهما فى المنهل أو بعد الاصفرار ونحوه فى توضيحه عن الجواهر عند قول ابن الحاجب فان نوى الاصفرار الخ (قوله ففى وقتيهما) جمعا صوريا أى فهو جمع صورة أى مجاز لا حقيقة لان حقيقة الجمع تأخير احدى الصلاتين أو تقديمها (قوله على كلام ابن مسلمة) وذلك ان ابن مسلمة يقول ان نوى النزول فى الاصفرار يؤخرهما لانه معذور بالسفر ولذا لا يأثم واستشكله فى التوضيح ثم قال والقياس ما نقله أبو الحسن عن ابن رشد انه يجمعهما جمعا صوريا فقوله والا بان لم ينو النزول فى الاصفرار ولا قبله بل بعد الغروب على كلام ابن مسلمة (قوله وعند أبى الحسن الخ) فان حمل كلام المصنف عليه فيحمل قوله الاصفرار على تقدير مضاف أى مقارب الاصفرار و يحمل قوله قبله قبلية طويلة وقوله والا أى بان لم ينو النزول مقارب الاصفرار ولا قبله قبلية طويلة أى بان نوى النزول فى الاصفرار أو بعده (قوله كمن لا يضبط) هذا اذا زالت وهو راكب والاصلى الظهر قبل ان يرتحل والعصر فى وقتها (قوله كحكم ما قبله فى الجمع الخ) و يحصل له فضيلة أول الوقت (قوله وكالمبطون) وتحصل له فضيلة أول الوقت شيخنا (قوله كل من تلحقه المشقة الخ) أى اذا صلى كل صلاة فى وقتها ولا تحصل له اذا صلاهما مجتمعتين

(قوله بربع القامة) أى يحصل من الظل ربع القامة والمعتمد الاول وهو الحمل على الجمع الصورى (قوله والعطف يقتضى المغايرة) أى فيقتضى ان المبطون يضبط اسهال بطنه لك ان تقول ان قوله كمن لا يضبط نزوله قرينة على ان قوله وكالمبطون أى الذى لا يضبط اسهال بطنه والمغايرة حاصلة تحقيقا (قوله بخلاف المسافر) انظر مع قوله بمرجوحية (قوله والمعتمد الخ) ويؤخذ ذلك من تصريحه به وحذف مقابله (قوله يستحب ان يقدم على المشهور) الظاهر ان قوله على المشهور متعلق بيقدم بقطع النظر عن قوله يستحب أى فالتقديم مشهور ثم يحتمل استحبابا ويحتمل جوازا أى خلافا لابن نافع القائل بانه لا يجوز له ذلك ويصلى كل صلاة لوقتها فان أغمى عليه حتى ذهب وقته لم يكن عليه قضاؤه واستظهر لانه على تقدير الاغماء فلا ضرورة تدعو الى الجمع وكما اذا خافت ان تحيض أو تموت فانه لا يشرع لها الجمع ذكر ذلك بهرام وفرق بين الحيض والاغماء بان الحيض يسقط الصلاة قطعا بخلاف الاغماء فان فيه خلافا أو ان الحيض الغالب فيه ان يعم الوقت بخلاف الاغماء وهذا يقتضى مساواة الجنون له لـ (قوله وارتضاه ق) أفاد ان المراد الجواز المستوى الطرفين (أقول) والظاهر الاول وهو التقديم استحبابا ففى المواق فيها لمالك اذا خاف المريض ان يغلب على عقله جمع بين الظهر والعصر اذا زالت الشمس لا قبل ذلك وبين العشاءين عند الغروب اهـ فان صيغة الفعل ان لم تحمل على الوجوب فلا أقل من ان تحمل على الندب وقال مالك فى الميد جمعه عند الزوال احب الى من ان يصليها فى وقتها قاعدا اهـ ثم بعد كتبى هذا وجدت محشى تت قال قال تت لم يذكر المؤلف حكم التقديم سبق ان ابن عرفة عبر بالجواز وكذا فى التوضيح وعبر س ومن تبعه بالاستحباب وهو ... الحى خلاف ما تقدم وخلاف قول ابن عبد السلام المشهور جوازه وقال الزرقانى عن ابن يونس التقديم على جهة الاستحباب نقله بعض مشايخنا واقتصر عليه اهـ وهو لا يعادل الاول فالصواب حمل كلام المؤلف على الجواز وان كان تعبيره بالفعل ينبو عن ذلك اهـ (أقول) تعبير ابن عبد السلام المشهور الجواز انما هو فى مقابلة من منع وهذا لا ينافى الاستحباب خصوصا وقد علمت النص الصريح فى الميد عند الزوال أحب الى وقد اقتصر بعض شيوخ البدر على الندب لح قول المصنف أو قدم معطوف على مثله محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير وان قدم وسلم أو قدم ولم يرتحل

على عقل جمع بين الظهر والعصر فى وسط وقت الظهر وبين العشاءين عند غيبوبة الشفق حمل جماعة قولها وسط الوقت على الجمع الصورى وهو آخر القامة ويؤيده قوله عند مغيب الشفق وفسره بعضهم بربع القامة وقيل يجمع جمع تقديم فى أول وقت الاولى وقوله كالمبطون اى الذى لا يضبط اسهال بطنه والا فلا يثبت له هذا الحكم بل اما ان يقدم أو يؤخر وكلام المؤلف مشكل لانه معطوف على كمن لا يضبط نزوله والعطف يقتضى المغايرة (ص) وللصحيح فعله (ش) يعنى وللصحيح المقيم ان يجمع بين الظهر والعصر جمعا صوريا فالضمير راجع الى الجمع الصورى وانما جاز له ذلك لانه لم يخرج احدى الصلاتين عن وقتها بل أوقع كلا منهما فى وقتها الا ان فضيلة أول الوقت تفوته بخلاف المسافر وذى العذر فلا تفوته فضيلة الوقت (ص) وهل العشاآن كذلك تأويلان (ش) يعنى أن من غربت عليه الشمس وهو نازل هل حكمه حكم من زالت عليه الشمس وهو نازل من تقديم وتأخير وتخيير فينزل الفجر منزلة الغروب والثلث الاول منزلة ما قبل الاصفرار وما بعده للفجر بمنزلة الاصفرار فاذا غربت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول بعد الفجر جمع العشاء مع المغرب قبل الارتحال وان نوى الرحيل والنزول فى الثلث الاول اخر العشاء وجوبا الى نزوله وان نوى الرحيل والنزول بينهما خير فى العشاء ان شاء قدمها مع المغرب وان شاء أخرها الى نزوله والمعادل لهل محذوف أى أولا أى ليسا كالظهرين وانما يصلى كل صلاة فى وقتها الاختيارى لان وقتيهما ليس وقت رحيل وحملنا كلام المؤلف على من غربت عليه الشمس وهو نازل لان من غربت عليه الشمس وهو راكب لا خلاف ان حكمه فيهما كالظهرين فيؤخرهما ان نوى الثلثين الاخيرين أو قبلهما وان نوى بعد الفجر ففى وقتيهما جمعا صوريا والمعتمد من التأويلين هو التأويل المصرح به لا المطوى (ص) وقدم خائف الاغماء والنافض والميد (ش) يعنى ان الشخص اذا خاف الاغماء أو الحمى النافضة أى المرعدة أو الدوخة عند العصر أو العشاء فانه يستحب له ان يقدم العصر أول وقت الظهر والعشاء عند أول وقت المغرب على المشهور وقوله وقدم أى استحبابا كما قاله ابن يونس وجوازا كما قاله ابن عبد السلام وارتضاه ق وانما قيد

(قوله سواء كان تقديمها واجبا) انظر هذا مع ما تقدم من ان من زالت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول بعد الغروب يرخص له الجمع والاولى له ترك الجمع أى ويؤخر العصر لوقتها ويمكن الجواب بان يراد بقوله تقديمها واجب أى لا يجوز تأخيرها بعد الغروب وأجاب بعض الشيوخ بحمل ما هنا على من يتعذر عليه النزول فى وقتها وما تقدم على ما اذا كان يمكنه بمشقة (قوله والا فلا اعادة) أى فان رفض السفر بالكلية حتى نزل عند الزوال أعاد الثانية (قوله لمطر) ظاهره ولو حصل قبل المجىء للمسجد ولا ينافى هذا ان المطر الشديد المسوغ للجمع مبيح للتخلف ٨١ عن الجماعة لان اباحة التخلف لا تنافى انهم يجمعون اذا لم يتخلفوا (قوله كانت المدينة أو غيرها) أى خلافا لمن خصه بمسجد المدينة أى أو خصه به وبمسجد مكة ومثل المسجد المحل الذى اتخذه أهل البادية لصلاتهم به جماعة كما أفتى به البرزلى (قوله يحمل الناس) أى أواسط الناس كما فى شرح عب (قوله بالمداس) بكسر الميم الا ان هذا ظاهر اذا كان الطين فى جميع الطرق وأما اذا كان فى بعض الطرق فهل لمن لم يكن فى طريقه الجمع تبعا لمن فى طريقهم انظر فى ذلك والظاهر الجمع (قوله ولو مع ريح شديد الخ) لا يخفى ان الظلمة وحدها لا يجمع لها اتفاقا والطين وحده فيه خلاف والمشهور عدم الجمع وأما الظلمة مع شدة الريح فلا يجمع لها عند مالك خلافا لعمر بن عبد العزيز (قوله معطوف على نائب فاعل رخص) لا يخفى ان نائب الفاعل هو جمع الظهرين المتعلق بالمسافر وهذا متعلق بالحاضر والعطف يقتضى تعلقه بالمسافر فيقال هو معطوف

١١ شى نى عليه بدون التقييد بقوله لغير ان الاول عداه بنفسه وهلا عداه هنا أيضا كذلك فيقول وجمع العشاءين والموافق لما فى المصباح ومختار الصحاح والقاموس الثانى فاتفقوا على التعدية بحرف الجر أى رخص فى كذا ترخيصا وقال البساطى ان فى جمع متعلق بمحذوف بعد الواو أى ورخص والنائب عن الفاعل بكل مسجد ويحتمل أن يتعلق بأذن اه أى باذن فى قوله وأذن للمغرب (قوله بصوت مرتفع كالعادة) أى فهو سنة (قوله ندبا على الراجح) وقيل وجوبا كما ذكره الحطاب

الجى بالنافضة لان الجى غير النافضة يتمكن معها من الصلاة (ص) وان سلم أو قدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية بالوقت (ش) يعنى ان خائف الاغماء ومن معه اذا قدم الثانية عند الاولى ثم لم يحصل ما خافه عند الثانية أو قدم المسافر الثانية عند الاولى سواء كان تقديمها واجبا أو جائزا لزوال الشمس عليه نازلا ونوى النزول بعد الغروب أو فى الاصفرار ولم يرتحل لامر اقتضى ذلك أو لغير امر أو ارتحل قبل الزوال ثم أدركه الزوال راكبا ونزل عند الزوال ونيته عدم الارتحال لظن جواز جمع التقديم فجمع جهلا يعيد استحبابا الصلاة الثانية فى الفروع الثلاثة فى الوقت المختار والارجح الضرورى وما ذكره فى الفرع الثانى من الاعادة فى الوقت ليس بظاهر والصواب لا اعادة عليه أصلا وما ذكره من الاعادة فى الوقت فى الفرع الثالث مقيد بما اذا جمع غير ناو الارتحال والا فلا اعادة (ص) وفى جمع العشاءين فقط بكل مسجد لمطر أو طين مع ظلمة لا لطين أو ظلمة (ش) يعنى انه يرخص فى الحضر برجحان جمع العشاءين فقط بان يقدم الثانية عند الاولى بكل مسجد وفى كل بلد كانت المدينة أو غيرها لاجل المطر الغزير وهو الذى يحمل الناس على تغطية الرأس أو الطين الذى يمنع المشى بالمداس مع ظلمة الشهر لا الغيم ومثل المطر الثلج والبرد ولا يجوز الجمع المذكور لاجل طين فقط ولا لاجل ظلمة ولو مع ريح شديد فقوله وفى جمع العشاءين معطوف على نائب فاعل رخص أى ورخص فى جمع الخ وقوله فقط يعنى ان الجمع للمطر وما معه مخصوص بالمغرب والعشاء ولا يجمع بين الظهر والعصر لعدم المشقة فيهما غالبا بخلاف العشاءين لانهم لو منعوا من الجمع لادى الى أحد أمرين اما حصول المشقة ان صبروا لدخول الشفق أو فوات فضيلة الجماعة ان ذهبوا الى منازلهم من غير صلاة *(تنبيه)* المطر المتوقع بمنزلة الواقع كما ذكره الشيخ زروق ونقله عنه الشاذلى فان قلت المطر انما يبيح الجمع اذا كثر والمتوقع لا يتأتى فيه ذلك قلت يمكن علم ذلك انه كذلك بالقرينة ثم انه اذا جمع فى هذه الحالة ولم يحصل فينبغى ان يعيد فى الوقت كما فى مسئلة وان سلم أعاد بوقت وقوله لا لطين معطوف على لمطر وأعاد اللام اشارة الى ذلك ولو حذفها لاضره لانه لا يتوهم عطفه على ظلمة (ص) أذن للمغرب كالعادة وأخر قليلا ثم صليا ولاء الا قدر اذان منخفض بمسجد واقامة (ش) هذا شروع من المؤلف فى صفة الجمع وهو انه يؤذن للمغرب على المنار فى أول وقتها بصوت مرتفع كالعادة ثم يؤخر صلاة المغرب قليلا ندبا على الراجح بقدر ما يدخل

وقت الاشتراك لاختصاص الاولى بثلاث بعد الغروب وقال الغريانى فى حاشية المدونة يؤخر قدر ثلاث ركعات وقيل قدر ما تحلب فيه الشاة ثم يقيم للمغرب ثم يصليها ثم يؤذن للعشاء أذانا منخفضا بصحن المسجد ويقيم لها ثم يصليها من غير فصل فقوله ثم صليا أى الفرضان ولذلك ذكر الضمير وولاء بكسر الواو والمد من غير فصل ولو قال الا باذان منخفض الخ بدل قوله قدر أذان الخ لكان أحسن لان زيادة لفظة قدر مضرة وذلك لان كلامه لا يدل على فعل الاذان بالفعل كما هو المطلوب وقد يقال ان قوله منخفض مشعر بفعله اذ الظاهر ان الاذان لا يختلف قدر فعله سواء كان منخفضا أو مرتفعا (ص) ولا تنفل بينهما ولم يمنعه ولا بعدهما (ش) أى ليس لمن أراد الجمع ان يتنفل بين الفرضين اذ لو شرع تأخير الجمع للتنفل لكانت العشاء فى وقتها أفضل لكن لو وقع وتنفل بينهما لم يمتنع الجمع ولا يتنفل بعدهما أيضا فى المسجد لان القصد من الجمع ان ينصرفوا فى الضوء والنفل يفيت ذلك قال زروق وكذلك كل جمع يمنع التنفل بين الصلاتين فيه انتهى وظاهره جمع تقديم أو تأخير فلا خصوصية لمنع النفل بين الصلاتين لجمع العشاءين ليلة المطر وانظر لو فصل بينهما بغير تنفل فهل يكون كالفصل بينهما به فيحرم ولا يمنع الجمع أو الفصل به يحرم ويمنع الجمع لان المتنفل أشغل الوقت بما هو من جنسها بخلاف الآخر والظاهر الثانى والظاهر أيضا انه لو كثر التنفل بينهما بحيث دخل وقت الظلمة الشديدة انه يمتنع الجمع ثم ان قوله ولا تنفل بينهما يغنى عنه قوله ولاء وأعاده ليرتب عليه قوله ولم يمنعه أى لم يمنع النفل الجمع وقوله ولا بعدهما عطف على قوله بينهما أى لا يتنفل بعدهما أى يمتنع وهذا فى جمع العشاءين وانظر فى جمع الظهر والعصر جمع تقديم هل يجوز له التنفل بعدهما أم لا كما اذا فعلهما فى وقتهما (ص) وجاز لمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشاء (ش) يعنى ان من صلى المغرب فذا أو فى جماعة ثم وجد جماعة يجمعون فى العشاء فانه يجوز له ان يدخل معهم فى العشاء حيث كان يدرك معهم ركعة فأكثر لفضل الجماعة على مذهب المدونة للاكتفاء بنية الامام عن نيته فلا يقال ان نية الجمع تكون عند الاولى وقد فات محلها بفعلها من غير ان ينوى الجمع وهذا يرده ما يأتى من جمع المنفرد بأحد المساجد الثلاثة واجيب أيضا بان كون نية الجمع عند الاولى فى حق من أدرك الصلاة الاولى ثم عبر بالجواز فى هذا مع انه مستحب لتحصيل فضل الجماعة لاجل المخرجات الآتية وأما نية الامامة فتكون عند كل منهما وقوله لمنفرد أى عن جماعة الجمع فيصدق بمن صلاها مع غيرهم جماعة و بمن صلاها منفردا كما قررناه وفهم من قوله وجاز لمنفرد بالمغرب انه ان لم يكن صلاها و وجدهم فى العشاء انه لا يدخل معهم ويؤخرها لوقتها لان الترتيب واجب

ولا

(قوله يؤخر قليلا قدر ثلاث ركعات) بمعنى ما قبله قال بعض الشراح والظاهر ان قدر ثلاث ركعات مقدار ما يسع تحصيلها لمن كان محصل الشروط وأما من لم يكن محصلا لها فيكون قدر الثلاث بعد مقدار ما يسع تحصيلها وانظر ما وجه طلب التأخير قليلا فى جمع العشاءين دون الظهرين ولعله للرفق بالمسافر (قوله أذانا منخفضا) قال بعض الشراح الظاهر ان هذا الاذان مستحب لانه ليس فى جماعة تطلب غيرها ولا يسقط به طلب الاذان فى وقتها فيؤذن لها بوقتها (قوله بصحن المسجد) هذا عند ابن حبيب وقيل بمحرابه كما فى المدونة وارتضاه اللقانى أى لا بالمنار ولا بخارج المسجد لئلا يلتبس على الناس فيظنون ان وقت العشاء دخل وهذه العلة تشعر بحرمته فيما ذكر (قوله ثم يصليها من غير فصل) هذا شرط فى كل جمع وليس خاصا بالجمع ليلة المطر (قوله لان كلامه لا يدل الخ) وكما لا يدل على فعل الاذان لا يدل على فعل الاقامة (قوله اذ الظاهر ان الاذان الخ) الظاهر انه يختلف قدر فعله (قوله فيحرم) موافق لظاهر قوله وكذا كل جمع يمنع النفل بينهما الخ (أقول) والظاهر انه الكراهة ولا وجه للحرمة وان كان ابن عرفة عبر بالمنع لانه قال المشهور منع التنفل بين جمعهما الخ (قوله أو الفصل بينهما يحرم ولا يمنع الجمع) الظاهر لا حرمة ولا يمنع الجمع *(تنبيه)* قال الشيخ زروق فلو قعدوا بعد ما جمعوا الى مغيب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا يعيدون وقيل ان قعد الجل أعادوا لا الاقل اه وهو يفيد ترجيح الاول ورجح ابن عرفة الثانى (قوله وهذا يرده الخ) أى ان الجواب بالاكتفاء يرده الخ أى لانه ليس فيها امام يكتفى بنيته عن نية المأموم مع انه يسوغ له الجمع مع كونه لم ينو عند الاولى (قوله مع انه مستحب لتحصيل الخ) أى الاستحباب لاجل التحصيل فلا ينافى انه يجب عليه لكونه فى المسجد مع الامام كما قالوا فى قول المصنف ولمعتكف بالمسجد فان الشارح رحمه الله قال أى وجاز الجمع قالوا المراد بالجواز الاذن فيصدق بالوجوب

ولا يصلي الاولى في المسجد لانه لا يجوز أن يصلي فيه صلاة مع صلاة الامام (ص) ولمعتكف بالمسجد (ش) هذا معطوف على قوله لمنفرد أي وجاز الجمع أيضا للمعتكف والغريب يكون في المسجد تبعا للجماعة لئلا يفوته فضل الجماعة ولاجل التبعية يستخلف الامام المعتكف وجوبا من يصلي بهم على ظاهر التهذيب ابن عرفة وقول ابن عبد السلام استحبابا لا أعرفه (ص) كأن انقطع المطر بعد الشروع (ش) أي ان الجماعة اذا شرعوا في صلاة المغرب لوجود سبب الجمع وهو المطر فلما صلوها أو بعضها ارتفع السبب فانه يجوز لهم التمادي على الجمع اذ لا تؤمن عودته وظاهره ولو ظهر عدم عودته اما لو انقطع قبل الشروع فلا جمع الا بسبب غيره فالمراد الشروع في الاولى (ص) لا ان فرغوا فيؤخر للشفق الا بالمساجد الثلاثة (ش) هذا مخرج من قوله وجاز لمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشاء أي وان وجدهم فرغوا من العشاء بحيث لا يدرك منها ركعة فلا يجوز له أن يجمع لنفسه لفوات فضيلة الجماعة التي شرع الجمع لاجلها فيؤخر العشاء حتى يغيب الشفق الا أن يكون بأحد المساجد الثلاثة المدينة ومكة وبيت المقدس فانه يصلي العشاء قبل الشفق بنية الجمع حيث صلى المغرب بغيرها وفات جمع جماعتها فان كان عليه المغرب والعشاء صلاهما أيضا بها لعظم فضلها على الصلاة جماعة في غيرها (ص) ولا ان حدث السبب بعد الاولى (ش) معطوف على قوله لا ان فرغوا يعني ان السبب وهو وقوع المطر اذا حدث بعد الشروع في المغرب وأولى بعد الفراغ منها فانهم لا يجمعون لان نية الجمع قد فاتت بناء على ان محلها أول الاولى فلو جمعوا لا شئ عليهم ابن أبي زمنين وينبغي ان المرأة والضعيف كذلك اذا جمعا تبعا للجماعة التي في المسجد أي مراعاة لمن يقول بجمعهما (ص) ولا المرأة والضعيف ببيتهما (ش) يريد ان المرأة والضعيف من مرض أو غيره لا يجوز لهما الجمع ببيتهما مع جماعة المسجد المجاورين له قاله أبو عمران وصوبه عبد الحق وقال غيرهما تجمع المرأة وظاهر كلام الشارح ان هذا الخلاف جار في الضعيف أيضا (ص) ولا منفرد بمسجد كجماعة لا حرج عليهم (ش) يعني ان المنفرد بمسجد لا يجمع بين العشاءين اذا كان لا ينصرف منه بل ولو كان ينصرف منه الى منزله اذ لا مشقة عليه في ايقاع كل لوقته لان شرط الجمع الجماعة الا أن يكون اماما راتبا فيجمع كما ان الجماعة المنقطعين بمدرسة أو تربة لا يجوز لهم الجمع اذ لا حرج ولا مشقة عليهم لعدم احتياجهم الى الانصراف من مكانهم الى غيره لان الجمع انما هو لضرورة الانصراف في

(قوله وجوبا الخ) قيده عبد الحق بما اذا كان يصلح للامامة غيره والا تقدم ذكره محشي تت (قوله اذا شرعوا) أي ولو لم يعقدوا ركعة وكذا اذا انقطع بعد تمام الاولى وقبل الشروع في الثانية وأما اذا شرع في الثانية فيجب التمادي ولا يجوز القطع (قوله فيجوز لهم التمادي) أي جوازا مستوي الطرفين قرره شيخنا (قوله اذ لا تؤمن عودته) عبارة غيره وظاهره ولو أمن عوده وهي أحسن (قوله وظاهره) ولو ظهر عدم عودته في العبارة حذف والتقدير ظاهره لا اعادة ولو ظهر عدم عودته لان تلك المبالغة باعتبار الانتهاء والذي قبلها باعتبار الابتداء (قوله فيؤخر) يجوز الرفع ٨٣ والنصب والجزم لانه عطف على جواب الشرط بالفاء قال ابن مالك

والفعل من بعد الجزا ان يقترن ... بالفا أو الواو بتثليث قمن

أي لا يجوز ان فرغوا فيؤخر (قوله بحيث لا يدرك منها ركعة) فلو دخل ولم يدرك معهم ركعة فينبغي أن يشفعها من غير خلاف لانه لم يصل أولا ما دخل مع الامام فيه ولا يجري فيه ما جرى في معيد دخل مع امام بدون ركعة من قولي القطع والاشفاع واستحسن المواق الثاني والحاصل انه اذا وجدهم فرغوا فلا يجوز له أن يجمع لنفسه ولا مع جماعة بامام لان فيه اعادة جماعة بعد الراتب فلو جمعوا فلا اعادة عليهم كما ذكره في ك (قوله الا أن يكون الخ) هذا ظاهر في كونه دخلها واما ان لم يكن دخلها فلا يطالب به بدليل ما تقدم من قوله فيصلون افذاذا ان دخلوها فيقيد ما هنا بما هنالك ذكره في ك (قوله وفات جمع جماعتها) ظاهر في كون الجماعة أقيمت بها فلو لم تقم بها جماعة فالظاهر ان ذلك أولى (قوله وينبغي ان المرأة الخ) أي المشار لذلك بقوله ولا المرأة والضعيف الخ (قوله الا أن يكون اماما راتبا) فيجمع أي اذا كان ينصرف من المسجد ولا يجمع بين التسميع والتحميد بل يقول سمع الله لمن حمده فقط وصوبه ابن ناجي وصوب بعضهم الجمع بينهما (أقول) والصواب عندي الاول وما تقدم من ان الراتب يستخلف ولا يتقدم ويصلي تبعا لان ذلك في المعتكف الذي لا يخرج من المسجد وهذا يذهب لمنزله فلا يحتاج للاستخلاف بل يجمع بمفرده ويخرج في الضوء

(قوله انهم يجمعون تبعا) أى لمن يذهب لبيته وليس منقطعا بالمسجد ومثلهم (قوله اذا كانوا فى أماكن متفرقة) أى وان لم يكثروا كما فى عب أى فيجمعون اذا كانوا لهم موضع يجتمعون للصلاة فيه و يتفرقون الى أماكنهم *(فصل الجمعة)* سمى بذلك لاجتماع آدم مع حواء بالارض فيه وقيل لما جمع فيه من الخير وقيل لاجتماع الناس للصلاة فيه وقيل غير ذلك *(فائدة)* لاشك ان العمل فيها له مزية على العمل فى غيرها ولذلك ذهب بعضهم الى انه اذا وقع الوقوف بعرفة يوم جمعة كان لتلك الحجة فضل على غيرها واما ما رواه ابن رزين انه أفضل من سبعين حجة فى غير يوم الجمعة ففيه وقفة كما نص على ذلك المناوى ذكره شب فى شرحه (قوله كما هو الحق) اعلم ان القرافى قد قال المذهب انها واجب مستقل وقال الفاكهانى المشهور انها بدل من الظهر واستشكل بأن البدل لا يفعل الا عند تعذر المبدل منه وقال ابن عرفة الجمعة ركعتان يمنعان وجوب الظهر على رأى و يسقطانها على آخر اه وقوله يمنعان وجوب الظهر على رأى وعليه فهى فرض يومها والظهر بدل منها هذا هو المعتمد وقوله و يسقطانها على آخر وعليه فهى بدل من الظهر وهو قول ابن نافع و ابن وهب الا انه شاذ اذ لو كانت بدلا من الظهر لم يصح فعلها مع امكان فعله وحينئذ فمن صلى الظهر فى وقت سعى الجمعة ثم فاتته الجمعة فان صلاته باطلة ولا بد من الاعادة لانه لم يصل الواجب عليه والقول الشاذ لا اعادة عليه لانه أتى بالواجب عليه اذا علمت ذلك فقوله كما هو الحق كانه جمع بين القولين (قوله كلها) استعمال كل المضافة للضمير فى غير الابتداء والتأكيد رأى بعض وعلى الآخر فالمؤكد محذوف على قلة أى وقوعها كلها (قوله للغروب) حقيقة على الثانى الآتى أو قبله بركعة على الاول فأطلق الغروب على ما يشمله وما قبله أو يقال جزم بالمشهور أولا ثم ساق الخلاف بعد ذلك ولذلك قال اللقانى ان قول المصنف وهل ان أدرك ركعة من العصر ضعيف وظاهر كلام المصنف انه لابد من ادراك كل الجمعة قبل الغروب وان من أدرك منها ركعة قبله لا يتمها

عيسى

جمعة بل ظهرا أو يقطع مع انه يتمها جمعة على المشهور قال عج ويجاب بأن كلامه فى وجوب اقامتها ابتداء أى انهم هل لا يطالبون باقامتها الا اذا كانوا معتقدين انهم يدركون ركعة من العصر بعد فعلها قبل الغروب أولا فعلى الاول اذا بقى من الغروب قدر ما يسع خطبتها وفعلها فقط لا تجب اقامتها لكن ان فعلت أجزأت وعلى الثانى تجب والحاصل ان الوجوب منوط باعتقاد ادراك كل الصلاة اما مع ركعة من العصر أو بدونها فلو دخل معتقدا ذلك ثم تبين انه لم يدرك الا ركعة قبل الغروب فانه يتمها جمعة بعد الغروب واما لو علم ابتداء انه لم يبق للغروب الا ركعة فلا يصلى حينئذ وان من أحرم بها حينئذ لا يعتد باحرامه ولو أدرك ركعة هذا هو الصواب خلافا لما فى بعض الشراح والوقت المذكور ليس كله اختياريا بل هى فيه وفى الضرورى كالظهر سواء قلنا بأنها بدل أو فرض يومها (قوله أو اتفق على ذلك) لكن ان كان لغير عذر يأثمون ومع الذهول لا

الاسفار قبل مغيب الشفق ثم انهم يجمعون تبعا كما يفيده كلام ابن عمر وغيره ومن ذلك أن يكون الامام خارجا عنه فانهم يجمعون تبعا له ثم ان أهل الترب اذا كثروا فيجمعون حينئذ كأهل تربة قايتباى قاله الشيخ كريم الدين قوله اذا كثروا الى آخره حقه أن يقول بدله اذا كانوا فى أماكن متفرقة كما أشار له (ه) فى شرحه

(فصل) فى بيان شروط الجمعة وسننها ومندوباتها ومكروهاتها ومحرماتها وموجباتها ومسقطاتها وما يتعلق بذلك وأعقبها بصلاة القصر لكونها شبيهة بظهر مقصورة والجمعة بدل فى المشروعية والظهر بدل منها فى الفعل كما هو الحق ومعنى كونها بدلا فى المشروعية أن الظهر شرعت ابتداء ثم شرعت الجمعة بدلا منها ومعنى كونها بدلا منها فى الفعل انها اذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر والاشهر فيها ضم الميم وبه قرأ الجماعة وحكى اسكانها وفتحها وكسرها وقرئ بهن شاذا (ص) شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل ان أدرك ركعة من العصر وصحح أولا ورويت عليها (ش) لا خلاف عندنا انها فرض عين وقد ذكر ان من شرط صحتها ان تقع هى وخطبتها فى وقت الظهر فلو خطب قبل وقتها ثم صلى فى وقتها أو أوقع الخطبة فى الوقت والصلاة خارجه لم تصح وقد اختلف فى آخر وقتها ولم يختلف ان أوله زوال الشمس والمشهور أنه ممتد للغروب كما قاله المؤلف وهو مذهب المدونة وقيل الاصفرار وهذا اذا أخرها الامام والناس لعذر او اتفق على ذلك وهل امتداد وقت الجمعة للغروب ووجوب اقامة الامام لها محله ان خطب وصلاها وأدرك بعدها ركعة من العصر والا صلاها ظهرا وسقط وجوب الجمعة عنهم ومعه

(قوله وأشبه برواية ابن القاسم) ظاهر العبارة ان هذا ليس رواية ابن القاسم بل أشد شبها به قال المواق فيها الا ابن القاسم ان أخر الامام صلاة الجمعة حتى دخل وقت العصر فله أن يصلي الجمعة بهم مالم تغب الشمس وان كان لايدرك بعد العصر الا بعد الغروب فاذا علمت ذلك النص فمعنى كلام الشارح ان ابن القاسم لم يصرح بذلك الا ان كلامه ظاهر فيه ثم قال المواق بعد قوله رويت عليهما ابن رشد اختلاف في آخر وقت الجمعة فقيل مابقي للعصر ركعة الى الغروب وهو ظاهر المدونة وسمعه عيسى وقيل مالم تغرب الشمس وهي رواية مطرف ومافي بعض روايات المدونة من قوله وان كان لايدرك العصر الا بعد الغروب اه اذا علمت هذا المعنى رويت باعتبار الاول ان المدونة ظاهرة فيه (قوله وحقيقته) ان أراد المراد منه في نفس الامر فلا يظهر وان أراد معناه الذي يعطيه ظاهر اللفظ فهو عين ماقبله (قوله ومحل الخلاف الخ) رده محشى تت بأن ظاهر كلامهم الاطلاق (قوله باستيطان) أي شرط صحتها استيطان من تنعقد به لبلدها التي تقام فيها وأما استيطان بلد غيرها قريبة منها كفرسخ من المنار فشرط في الوجوب ولا تنعقد به الا ان محشى تت اعترضه في عده الاستيطان من شروط الصحة فقال مانصه قوله باستيطان الخ هو شرط وجوب كما في ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة ٨٥ وغيرهم وهو نص المؤلف فيما يأتي بقوله المتوطن وليس ذكره هنا على سبيل الشرطية وانما مراده تجب باستيطان البلد والاخصاص لا الخيم فعد تت له من شروط الاداء غير صحيح اه (قلت) وكأنهم ارادوا بشرط الصحة هنا شرط الانعقاد (قوله مع الاستيطان) السين زائدة للتأكيد (قوله وهو العزم على الاقامة على نية التأبيد) المناسب أن يقول لا على نية الانتقال فيصدق بالذي لانية له كما افاده في لك وقال في التوضيح التوطن الاقامة بغير نية الانتقال ولا يخرجهم عن حقيقة الاستيطان كونهم يخرجون في أيام المطر نحو الشهرين فقد نقل أبو الحسن عن تعاليق أبي عمران في الجماعة يقيمون ستة أشهر بموضع وفي آخر ستة أشهر يجمعون فيه لانهما صارت كقريتين اذا دخلوا باحداهما اقاموا بها (قوله بيوت من قصب) هذا هو الخص اللغوي الذي يتكلم عليه (قوله الثوى) هكذا بخطه بغير ميم وهو بالثاء المثلثة أي الاقامة وأما بالمثناة الفوقية فهو الهلاك كذا في الشيخ سالم بخط الشيخ ابراهيم اللقاني (قوله كان من قصب) وهو الخص اللغوي كما تقدم (قوله لا خصوص الخيم اللغوية) وهي بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر قال ابن الاعرابي لاتكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من أربعة أعواد ثم يسقف بالثمام كذا في المصباح وقال النووي ولا يكون الا من اربعة اعواد و يسقف بالثمام قال أهل اللغة ولا تكون الخيمة من ثياب وصوف ووبر وشعر اه *(تنبيه)* تجب الجمعة على أهل الخيم اذا كانوا على كفرسخ من منار قرية جمعة تبعا (قوله وهو متعلق بعامل مقدر) هذا يعارض مقتضى حله السابق والاولى أن يقول ووقوعها (قوله وكلام ز فيه) نظر لانه قال لا باستيطان خيم

عيسى وصحح هذا القول عياض فقال هو أصح وأشبه برواية ابن القاسم عن مالك وعليه فلا يريد بقوله للغروب حقيقته أو لايشترط ادراك شئ من العصر قبل الغروب بل حيثما أدرك خطبتها وفعلها قبله وجبت كما هو ظاهر اللفظ وحقيقته ورواه مطرف عن مالك قولان ورويت المدونة عليهما ومحل الخلاف حيث كانت العصر عليهم اما لو قدموا العصر ناسين للجمعة فانه يتفق على ان وقتها ينتهي للغروب (ص) باستيطان بلد أو اخصاص لا خيم (ش) الباء المعية أي شرط صحة الجمعة وقوعها كلها بخطبتيها في وقت الظهر الى الغروب مع الاستيطان وهو العزم على الاقامة على نية التأبيد ولا تكفي نية الاقامة ولو طالت ولا فرق بين أن يستوطنوا بلدا أو اخصاصا والاخصاص بيوت من قصب لانه يمكن الثوى فيها والاستغناء عن غيرهم بخلاف الخيم لانه لايمكن فيها ماذكر غالبا واشبهها بالسفن لانتقالها بخلاف الاخصاص وبعبارة أخرى المراد بالخص هنا العرفي أي مايسمى في عرف الناس خصا كان من قصب أو خشب أو بناء صغير أو غير ذلك لا خصوص الخص اللغوي فانه ليس شرطا فالمراد بالاخصاص ماقابل الخيم والمراد بالخيم هنا الخيم العرفية أي مايسمى في عرف الناس خيمة كانت من ثياب أو صوف أو وبر أو شعر أو غير ذلك لا خصوص الخيم اللغوية لانها ليست شرطا فقوله باستيطان الباء للمعية وهو متعلق بعامل مقدر أي وقوعها مع استيطان لا بوقوع المذكور لانه لايصح تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد واضافة استيطان الى بلد على معنى في وقوله لا خيم يقدر له عامل يناسبه أي لا بالاقامة في خيم وكلام ز فيه نظر لان الخيم لايمكن فيها

(قوله تحتمل الظرفية والمعية) المناسب الظرفية (قوله وقيل شرط فيهما) أى لتوقف الوجوب عليه والصحة أيضا الان
الصواب ان شرط الوجوب ما يتوقف عليه الوجوب وشرط الصحة ما تتوقف الصحة عليه وبهذا المعنى يصح اجتماع
الوجوب والصحة هذا ما كتبه شيخنا عن بعض شيوخه (قوله أنه لايكون مسجدا) أى تقام فيه الجمعة (قوله الاما كان له
سقف) أى وبناء على وجه مخصوص (قوله لانه قد يعدم) أى المسجد على هذه الصفة صادق بعدم وجوده اصلا وبوجوده بدون
سقف (قوله فيكون من شرائط الوجوب) أى من الشرائط التى يتوقف الوجوب عليها وفى العبارة حذف والتقدير لانه
يعدم على هذه الصفة فلا تجب الجمعة فيظهر حينئذ كونه شرط وجوب لان الوجوب توقف عليه (قوله وقد يوجد) أى
على هذه الصفة فى العبارة حذف والتقدير فتصح الجمعة فيه فيكون من شرائط الصحة والحاصل ان معنى كونه شرط وجوب
وصحة ان الوجوب يتوقف عليه والصحة تتوقف عليه وعلى هذا القول فلا يجب على أهل القرية بناء مسجد ليصلوا فيه الجمعة
وعلى هذا القول فقول المصنف مبنى الخ وصف كاشف (ثم أقول) وظاهر الشارح ان الوجوب والصحة باعتبارين لاباعتبار
واحد فالوجوب باعتبار حالة العدم والصحة باعتبار حالة الوجود مع ان ما كان من شروطهما الاعتبار فيهما واحد كالعقل
فانه شرط وجوب وصحة أى يتوقف الوجوب والصحة على وجوده فكذا نقول هنا يتوقف الوجوب والصحة على وجود الجامع
الأ أن يقال ان الاعتبار فيهما وان كان واحدا الا انه ظاهرى واما بالنظر للتحقيق فهما اعتباران (قوله ومنهم من قطع بانه
من شروط الصحة) هذا الذى صدر به ٨٦ الشارح أى ان الجامع الموصوف بتلك الصفات من شروط الصحة أى لاتصح الجمعة
الافيه (قوله وهذا مبنى) أى
القول بأنه بالصفات المذكورة
من شروط الصحة حاصله ان
وجوب الجمعة منوط بوجود
الجامع والجامع موجود متحقق
بمجرد التعيين والتعيين لا كلفة
فيه فصار الوجوب متقررا
بالاصالة وان صحتها ليست
منوطة بمجرد تحقق الجامع
المتحقق بالتعيين بل باوصافه
المشار اليها بقوله مبنى الخ (قوله
يكون مسجدا) أى جامعا
بتعيينه أى والوجوب منوط به أى فما كان جامعا موصوفا بالاوصاف المذكورة به لايكون الاشرط صحة قال
(قوله اذلا يعدم موضع) علة لقوله وهذا مبنى الخ أى وانما صح ذلك البناء لان كل موضع يصح اتخاذه مسجدا بمجرد التعيين
والوجوب منوط به فما يكون بالاوصاف المذكورة لايكون الاشرط صحة لاشرط وجوب لان الوجوب ثابت بمجرد التعيين
(أقول) الاان ظاهره انهم اذا عينوا موضعا يتعلق الوجوب بهم فاذا لم يعينوا موضعا فلا تجب وعلى هذا القول يكلفون ببنائه
لاجل صحة الصلاة واما على انه شرط وجوب وصحة فلا يكلفون ببنائه نعم اذا بناه واحد وجبت وعلى هذا فقوله مبنى مخصص
لا كاشف بقى قول من يقول انه شرط وجوب فقط (أقول) لايخفى ان معنى الكلام انها لاتجب الجمعة الا اذا وجد الجامع واذا
وجد تصح الصلاة فى غيره لو وقع لما ذكرنا انه انما هو شرط فى الوجوب فقط وعبارته فى ك وظاهر كلام المؤلف ان غير المبنى
يسمى جامعا كالفضاء من الارض اذا عين وحبس وعلى من لايرى ان الفضاء من الارض لايكون مسجدا فيكون قوله مبنى
صفة كاشفة وهو الموضع المبنى فالفضاء لايسمى جامعا اهـ (قوله أو خط حوله) عطف على حجر (قوله فلا يجوز التعدد على
المشهور) أى ولو عظم ربما لما كان عليه السلف طلبا للكل وجمعا للاصداد القلوب ومقابله ما قاله يحيى بن عمر من جواز
التعدد ان كانت البلد ذات جانبين ومثله للمؤلف فى مثل مصر وبغداد قائلا لا أظنهم يختلفون فيه قال اللقانى وقول المؤلف

الاسقيطان (ص) وبجامع (ش) هذا ثالث شروط الصحة والباء تحتمل الظرفية والمعية
وقيل شرط وجوب وقيل شرط فيهما ابن رشد وهذا بناء على قول من يرى أنه لايكون
مسجدا الاما كان له سقف لانه قد يعدم على هذا الصفة فيكون من شرائط الوجوب وقد
يوجد فيكون من شرائط الصحة ومنهم من قطع بانه من شروط الصحة وهذا مبنى على قول
من يرى ان الفضاء من الارض يكون مسجدا بتعيينه اذلا يعدم موضع يصح اتخاذه
مسجدا على هذا اهـ ولابد فى الخطبة أن تكون فى الجامع (ص) مبنى (ش) صفة
لجامع أى لايكفى المسجد حتى يكون مبنيا فلا تصح فى براح حجر أو خط حوله والمراد بالبناء
البناء المعتاد لاهل تلك البلد فيشمل ما لو فعل أهل الاخصاص جامعا من بوص ونحوه
فتصح فيه الجمعة (ص) متحد (ش) أى لابد فى الجامع الموصوف من أن يكون متحدا
فلا يجوز التعدد على المشهور ولو فى الامصار وفائدة هذا انه لو تعدد لم تكن الجمعة
الا للعتيق كما يقول المؤلف (ص) والجمعة للعتيق (ش) جواب عن سؤال مقدر كان قائلا

لأنظنهم الخ فيه نظر فان الخلاف موجود فى مثل مصر و بغداد والمعول عليه عدم التعدد اه (أقول) وهذا المشهور الذى حكاه الشارح قد جرى العمل بخلافه (قوله بل هى صحيحة) خلاصة ماقيل ان الجمعة للعتيق مقيد بقيود ثلاثة الاول أن تقام به و بالجديد فان هجر العتيق وصلوها فى الجديد فقط صحت الثانى أن لايحكم حاكم بصحتها فى الجديد تبعا للنذر بأنه عتق عبد بعينه ان صحت صلاة الجمعة فيه فان وقع ذلك وحكم مخالف بعتق العبد لصحتها صحت فيه اذ حكمه الداخل فى العبادات تبعا لنحو عتق كما أفتى به الناصر لا ينقض وصورة ذلك أن يقول بانى الجامع ان صحت جمعة فى مسجدى هذا فعبدى فلان حر فتصلى فيه الجمعة فيأتى العبد الى من يقول بالتعدد كالحنفى فيثبت عنده انه صلى فى المسجد جمعة صحيحة فيحكم الحاكم بعتقه لوقوع المعلق عليه فيلزم من ذلك الحكم بصحة الجمعة ضمنا فتصير حينئذ الصلاة بالجامع المذكور وغيره صحيحة وذلك لان الغورى حين بنى مسجده أرسل للناصر اللقانى وقال له افت بصحة الصلاة ٨٧ فى مسجدى هذا أى صلاة الجمعة قال له الناصر قل ان صحت صلاة الجمعة فى مسجدى هذا فعبدى حر ففعل ثم انه رفع الامر للقاضى الذى يرى صحة صلاة الجمعة بالمسجد الذى حصل به التعدد وهو الحنفى فحكم بصحة العتق فحاصله ان حكم الحاكم يرفع الخلاف ولو كان الحكم بطريق اللزوم لحكم آخر تبعا والحاصل ان حكم الحاكم لايدخل العبادات الا تبعا وحققه القرافى وخالفه تلميذه ابن راشد فجوز دخوله فيها اه وصرح القرافى المذكور بأن حكم الحاكم يرفع الخلاف سواء كان بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام كحكمه بصحة بيع العبد الذى أعتقه من أحاط الدين بماله فانه ملتزم لنقض العتق الثالث أن لايحتاجوا للجديد لضيق العتيق عنهم والا صحت فى الجديد وبحث فى ذلك شيخنا بأنه لا يتأتى الاحتياج لانه يوسع و يجبر من بجانب المسجد على البيع ولو كان وقفا للتوسعة و يأخذ الثمن من بيت المال فان تعذر فعلى جماعة المسلمين الآن يقال يأتى من حيث اذا وسع لربما تعدد المسجد فيه فيحصل الخلل فى الصلاة (قوله حكم بفسادها) الا انهم فى حالة الجهل يعيدونها ظهرا لاحتمال صحة جمعة العبيد والجمعة لاتصلى مرتين (قوله ليس شرطا الخ) نقول والزرقانى معترف بأنه ليس شرطا لقوله كما اذا بنى الخ حيث أتى بالكاف وبمثلا (قوله بلا نزاع) أى ان التردد انما هو فى الدوام وعدمه وأما سقفه ابتداء فهو متفق على شرطيته هذا تقرير السنهورى والذى قرره الشيخ سالم والتتائى والاجهورى ان التردد فى الابتداء والدوام والذى رجحه الحطاب عدم اشتراطه ابتداء ودواما أفاده بعض شيوخنا عن بعض شيوخه (قوله عدم اشتراط السقف) المراد كما فى الشيخ أحمد سقفه المقصود منه غالبا وهى القبلة وما والاها لا صحنه اذ هو غير مشترط والمعتمد كلام الحطاب

قال له قد شرطت فى الجامع أن يكون متحدا فما الحكم اذا تعدد فأجاب بأنها عند التعدد فى البلد الواحد أو ما فى حكمه صحيحة لاهل الجامع العتيق من تلك الجوامع باطلة لاهل الجديد وهو ما حصل به التعدد وان صلى فيه الامام وأما لو أقيمت فى الجديد وحده صحت والمراد بالاقدم ماأقيمت فيه الجمعة أولا فى تلك القرية وان تأخر بناؤه عن بناء غيره واذا ثبت كونه عتيقا بالجمعة الاولى ثم تأخر أداء الصلاة فيه عن غيره فى غير الجمعة الاولى فلا يخرج عن كونه عتيقا واليه أشار بقوله (وان تأخر أداء) اى وان تأخر اداء عن الجديد فى غير الجمعة الاولى التى أثبتت له كونه عتيقا وأحرى ان سبقه أو ساواه وليس المراد ان الجمعة لاتصح الا بالجامع العتيق حتى لو تركت اقامتها به وأقيمت بالجديد وحده لم تصح فان هذا غلط ظاهر بل هى صحيحة ولو أنشئ جامعان فى قرية وأقيمت فيهما الجمعة فالجمعة لمن صلى فيه بتولية السلطان أو نائبه والا فالسابق بالاحرام ان علم فان احرما معا حكم بفسادهما واعادوا جمعة لبقاء وقتها ولاتجزيهم ظهرا مع بقاء وقتها وان لم يعلم السابق حكم بفسادهما أيضا كذات الوليين (ص) لاذى بناء خف (ش) هذا محترز الصفة المقدرة أى مبنى بناء معتادا لاذى بناء خف ولو كان البناء من الجهات الاربع وكلام ز حيث قال لاذى بناء خف أى كما اذا بنى فى المسجد حائط مثلا اه ليس شرطا (ص) وفى اشتراط سقفه (ش) أى وقع تردد فيما اذا اهدم سقف المسجد هل تصح فيه الجمعة أم لا فالمعنى وفى اشتراط دوام سقفه هذا مقتضى كلام من أشار اليه بالتردد وعليه فلو بنى من غير سقف لم تصح فيه بلا نزاع انظر السنهورى وقد استظهر الحطاب عدم اشتراط السقف ابتداء ودواما (ص) وقصد تأبيدها به (ش) اى هل يشترط فى الموضع الذى ابتدئت فيه أو نقلت اليه العزم على ايقاع الجمعة فيه على التأبيد أم لا فذهب الباجى الى ان ذلك شرط وانه لو أصابهم ما يمنعهم من الجامع لعذر بهم لم تصح لهم جمعة فى غيره الا أن يحكم

(قوله وتنقل الجمعة الخ) بيان لما يحكم به الحاكم وقوله وتنقل الجمعة أى على التأبيد (قوله دون ان تنقل) أى انها انقلبت من مسجد كان فى قرطبة بهذا المسجد (قوله متوافرون) أى مجتمعون (قوله قال ولو نقل الامام الخ) أى بدون أن يقصدوا التأبيد أى ولا قصدوا عدمه أى كما فعل بمسجد قرطبة أى وهذا القول هو الظاهر (قوله ونقل بعض الشراح الخ) هذا الحل هو المعتمد كما أفاده محشى تت وغيره خلاف الحل الاول (قوله واقامة الخمس) ظاهر قوله الخمس ان جل الخمس ليس كالخمس ولعله مثله وانظر فى ذلك قاله فى ك غير ان قول الشارح فيما يتخذ لخصوصها يقتضى ان المراد جنس والخمس المتحقق فى واحد وان القول الاول لا يمنع الا فيما اذا اتخذ لخصوص الجمعة و يكون قول الشارح وتعطل الخمس أى كل الخمس فعلى ذلك لو فرض انه يصلى فيه صلاة واحدة من الخمس تكون ٨٨ صحيحة باتفاق فليحرر النقل (قوله منزلة تصريحهم بعدم اشتراطه) وهو المعتمد أى ان القول باشتراط اقامة الخمس ضعيف (قوله وصحت برحبته) أى لمقتد لا لامام فلا تصح له ولا لهم والحاصل ان محل صلاة الامام والخطبة ليس الا المسجد ولو مع الضيق أو اتصال الصفوف (قوله متصلة) أى لم يحل بينها و بين أرضه غيره ولو فيها أرواث الدواب وأبوالها ومثله المدارس التى حول الجامع الازهر بالقاهرة قاله الشيخ سالم وظاهره انه لو فصل بينها و بين الطرق حوانيت كالجامع الازهر بمصر من ناحية باب المغاربة والمقصورة لا تصح فيها الجمعة و بعض الشراح نظر فيها نعم اذا صلى فى نفس مصاطب الحوانيت جاز (قوله ان ضاق الخ) الظاهر ان الضيق يستلزم اتصال الصفوف و بعد كتبى هذا رأيت اللقانى قال ما نصه وتصور ضيق المسجد مع عدم اتصال الصفوف لا يعقل ومعنى اتصال الصفوف أن يكون صفا يلى صفا وقال البدر والمراد اتصالها من المشرق الى المغرب لا من جهة الامام وتأمل وقال عج والمراد اتصالها برحبته (قوله أو اتصلت الصفوف) أى اتصالا معتادا أو كالمعتاد قاله الزرقانى (قوله لم تصح الجمعة بواحد منهما) هذا ضعيف ففى المواق ابن رشد ظاهر مذهب مالك فى المدونة وسماع ابن القاسم ان صلاته صحيحة فى الطرق المتصلة مع انتفاء الضيق والاتصال ولكنه أساء (قوله كبيت القناديل) وفى معنى ذلك بيت بسطه وسقايته لانه محوز وظاهره ولو مع الضيق ونظر فيه صاحب الطراز بان أصله من المسجد وانما قصر على بعض مصالحه (قوله لا تصح على سطح المسجد) سواء ضاق أو لا كان المؤذن أو غيره و يفهم منه صحتها بدكة المبلغين والفرق بين السطح والطرق ان الطرق المتصلة متصلة بارضه

له الامام بحكم الجامع و تنقل الجمعة اليه ووافقه ابن رشد مرة فى بعض كتبه وخالفه فى المقدمات قال وقد أقيمت الجمعة بقرطبة فى مسجد أبى عثمان دون ان تنقل اليه الجمعة على التأبيد والعلماء متوافرون على ذلك من غير نكير قال ولو نقل الامام الجمعة فى جمعة من الجمع من المسجد الجامع الى مسجد من المساجد من غير عذر لكانت الصلاة مجزئة ونقل بعض الشراح ان محل التردد حيث نقلت الجمعة من مسجد الى آخر وأما اذا لم تنقل بل أقيمت ابتداء فالشرط أن لا يقصدوا عدم التأبيد بأن يقصدوا التأبيد أو لم يقصدوا شيأ أصلا (ص) واقامة الخمس (ش) أى وفى اشتراط اقامة الصلوات الخمس فلا تصح اقامة الجمعة فيما يتخذ لخصوصها وتعطل الخمس به وهو قول ابن بشير سمعت انه لا بد من ان يكون الصف دائما فيه الا أن تزيله الاعذار التى لا بد منها اهـ قال بعض وسكت غيره عن اشتراط ذلك فلو كان معتبرا لنبهوا عليه فنزل المؤلف ذلك منهم منزلة تصريحهم بعدم اشتراطه فصح قوله (تردد) لهؤلاء المتأخرين فى الفروع الثلاثة وما ذكره ابن بشير ذكر سند عن المختصر ما يوافقه فقول ابن غازى لا أعرف ما ذكره ابن بشير لغيره فيه نظر (ص) وصحت برحبته وطرق متصلة ان ضاق أو اتصلت الصفوف لا انتفيا (ش) أى وصحت صلاة الجمعة للمقتدى فى رحاب الجامع وطرقه المتصلة به أى التى لم يحل بينها و بين أرضه غيره ومحل الصحة المذكورة ان ضاق الجامع اتصلت الصفوف أم لا أو اتصلت الصفوف من غير ضيق والمراد بالرحاب ما زيد خارج محيطه لتوسعته كالسنانية ببولاق ولا رحبة للجامع الازهر لان ما زيد خارج بابه الكبير انما هو لمنع الدواب لا لتوسعته فهو من الطرق فان انتفى الضيق والاتصال فلا تصح الجمعة بواحد منهما (ص) كبيت القناديل وسطحه ودار وحانوت (ش) أى ان من صلى فى بيت القناديل لا تصح له جمعة وظاهره ولو مع الضيق وكذا لا تصح الجمعة على سطح المسجد وكذا لا تصح فى الدار والحانوت بالطرق المتصلة المحجورين ولو أذن أهلهما وأما الحوانيت والدور التى تدخل من غير اذن فحكمهما حكم رحاب المسجد والطرق

المتصلة به هكذا قاله فى المدونة (ص) و بجماعة تتقرى بهم قرية أولا بلا حد (ش) هذا معطوف على قوله وبجامع والباء فيه تحتمل أن تكون للمعية أى وشرط الجمعة وقوعها فى الجامع مع جماعة وتحتمل أن تكون للظرفية أى شرطها أن تكون فى جامع وجماعة تستغنى وتأمن بهم قرية بأن يمكنهم الثوى بالمثلثة أى الاقامة فيها صيفا وشتاء والدفع عن أنفسهم فى الامور الكثيرة لا النادرة وذلك يختلف بحسب الجهات من كثرة الخوف والفتن وقلتها بلا حد محصور من خمسين أو ثلاثين أو اثنى عشر او عشرة كما قيل بكل منها قال بعضهم وافهم كلام المؤلف ان الاثنى عشر لا تتقرى بهم قرية اهـ فعلى هذا فقوله بلا حد أى فيما بعد الاثنى عشر واشتراط حضور الجماعة المذكورة انما هو فى الجمعة الاولى وهو المراد بقوله أولا لا فى كل جمعة بل تجوز فيما بعدها باثنى عشر واليه أشار بقوله (ص) والا فتجوز باثنى عشر باقين لسلامها (ش) أى وان لم تكن الجمعة الاولى بل كانت غيرها فيجوز ابتداؤها باثنى عشر رجلا احرارا ذكورا متوطنين غير الامام باقين لسلامها أى مع صحة صلاتهم فلو فسدت صلاة واحد منهم ولو بعد ما سلم الامام بطلت صلاته وصلاتهم وما قررنا به كلام المؤلف من ان المراد بالاولية أول جمعة تقام مطابق لما فهمه فى توضيحه من كلام ابن عبد السلام وقرر بعض الاولية على أولية احرامها والدخول فيها أى تشترط الجماعة التى تتقرى بهم القرية أولا أى عند الدخول فيها ادوا ما فلو تفرقوا عنه بعد الاحرام أتمها باثنى عشر وقال خ الذي يظهر من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك كله وانه انما أراد ان الجماعة التى تتقرى بهم القرية شرط فى وجوب اقامة الجمعة وفى صحتها فى كل مسجد فتى وجدت الجماعة المذكورة بالقرية وجبت اقامة الجمعة وصحت وان لم يحضر منهم الا اثنا عشر والامام ولا فرق بين الجمعة الاولى وغيرها فى ذلك ويمكن حمل كلام المؤلف على كل من الاحتمالات الثلاثة انظر شرحنا الكبير (ص) بامام مقيم (ش) هذا حال من جماعة او من قوله باثنى عشر والمراد بالاقامة المقابلة للسفر فيصح

(قوله أو عشرة) يقتضى انها تصح فى العشرة اذا تقرت بهم قرية وليس كذلك (قوله وافهم كلام المؤلف ان الاثنى عشر الخ) أى افهم من كونه جعل الاثنى عشر كافية فى غير الاولى فيقتضى ان الاثنى عشر لا تكفى فى الاولى (أقول) ولا يخفى منافاة هذا لقوله أو اثنى عشر أو عشرة كما قيل بكل منهما فالمناسب ان يأتى به على طريق الاستدراك كأن يقول لكن كلامه فيما بعد يفهم ان الاثنى عشر الخ ثم أقول وظاهره ان الثلاثة عشر تتقرى بهم قرية وأى فرق بين الاثنى عشر والثلاثة عشر على ان ابن عبد السلام قال فى قول ابن الحاجب ولا بد ممن تتقرى بهم القرية اثنى عشر اشارة الى انه لا بد من جماعة عظيمة لانهم هم الذين يمكنهم الثوى فى الامن والخوف اهـ (قوله فتجوز باثنى عشر) احرارا ذكورا متوطنين بها مالكيين أو حنفيين كشافعيين قلدوا واحدا منهما فيما ذكر لا ان لم يقلدوا فلا تصح جمعة المالكى باثنى عشر ٨٩ شافعيين لم يقلدوا لانه يشترط فى صحتها عندهم أربعون يحفظون الفاتحة بشداتها (قوله فلو فسدت صلاة الخ) أى ولا يضر رعاف بناء لاحدهم لعدم خروجه من الصلاة (قوله على اولية احرامها والدخول فيها الخ) أى وان كان فى غير ابتداء اقامتها فى البلد بل أول الشروع فيها كل جمعة وانه لا بد عند الاحرام من حضور كل من تتقرى به ولو حصل انفضاض بعضهم بعد الدخول فى الصلاة ولم يبق مع الامام الا اثنا عشر فيصح (قوله وقال ح والذى يظهر الخ) وهو المعتمد (قوله فمتى وجدت الجماعة المذكورة صح بالقرية) لا فرق بين الاولى وغيرها فلو كان فى القرية جماعة تتقرى بهم قرية ثم سافر منهم جماعة حتى لم يبق منهم من تتقرى بهم قرية فان سافروا بنية الانتقال سقطت الجمعة عن الباقين وان سافروا بموضع قريب بنية العود فالظاهر ١٢ شي ني ان الجمعة تجب على الباقين أى حيث كانوا اثنى عشر والامام وكذلك ان كانوا دون ذلك وجاء من خرج بنية العود ما يكمل به العدة المطلوبة ولو جاء على العود والظاهر ان المراد بالقريب من يحصل لهم بهم الاستعانة حيث استعانوا بهم و يحصل بهم كف الاذى عمن يريدهم رهبة ممن بالمحل القريب افاده عج (قوله و يمكن حمل الخ) فمعنى كلام المؤلف على الاول والا بان كانت الجمعة غير الاولى وعلى الثانى بان تفرقوا بعد الاحرام واما على الثالث فتحمل الاولية فى كلامه على أولية اقامتها ووجوبها على أهل البلد وخطابهم بها أى شرط خطابهم بها أول أمرهم كونهم ممن تتقرى بهم القرية وليس ذلك شرطا فى حاضرها فمعنى والا عليه أى وان لم يكن وقت الوجوب والخطاب بل وقت الحضور فتجوز باثنى عشر (قوله بامام مقيم) وانما اشترط فى الامام الاقامة ولم يشترط فيه الاستيطان كما اشترط فى جماعتها لانه نائب عن الخليفة وهو لا يشترط فيه الاقامة

أن يؤمهم غير مستوطن ممن نوى اقامة أربعة أيام لوجوبها عليه اذ كل من وجبت عليه تصح امامته وبعبارة أخرى بامام مقيم وان لم يكن متوطنا فتصح امامة المسافر فى الجمعة بمحل نوى به اقامة تقطع حكم السفر وكذا الخارج من قرية الجمعة على كفرسخ وأما الخارج منها على أكثر من كفرسخ فحكمه حكم المسافر على ما عليه ابن علاق والشيخ يوسف بن عمر وفى حاشية الطرابلسى لا تصح امامة غير المتوطن بقرية الجمعة فى الجمعة (ص) الا الخليفة يمر بقرية جمعة ولا تجب عليه وبغيرها تفسد عليه وعليهم (ش) هذا مستثنى من مفهوم الوصف أى فلا تصح امامة المسافر الا أن يكون المسافر خليفة وهو مساو لقول غيره الا الامام وعبارة الام تقتضى تعميم ذلك فى كل أمير يمر بقرية جمعة من قرى عمله توفرت الشروط فى أهلها فليجمع بهم أما لو مر بقرية من قرى عمله لم تتوفر الشروط فى أهلها فصلى بهم الجمعة جهلا فانه تبطل عليه وعليهم والمراد بالخليفة من له الحكم والصلاة وأما القضاة الآن فليس لهم نيابة فى الصلاة فيخطب بحضرتهم (ص) وبكونه الخاطب الا لعذر (ش) يعنى انه يشترط ان لا يصلى غير من خطب الا أن حصل للخاطب عذر من مرض او جن أو نحوهما فهو وصف ثان للامام فكأنه قال شرط صحتها ان تقع بامام مقيم موصوف بكونه الخاطب فلا يصلى غيره الا لعذر (ص) ووجب انتظاره لعذر قرب على الاصح (ش) يعنى ان الامام اذا حصل له عذر يزول عن قرب فان الجماعة يجب عليهم انتظاره على الاصح وهو قول ابن كنانة وابن أبى حازم والقول الآخر انه يستخلف من يتم بهم فان لم يستخلف استخلفوا من يتم بهم ولا ينتظروه وهذا القول هو ظاهر المدونة وانما اقتصر المؤلف على ما صححه هنا لقوله فى توضيحه عند قول ابن الحاجب فان عرض بينهما عذر ويزول عن قرب ففى استخلافه قولان اظهرهما عدم الاستخلاف ووجوب انتظاره وهو لابن كنانة وابن أبى حازم انتهى وعزاه ابن يونس لسحنون قال بعض وعزاه سند للجلاب ورواه ابن حبيب عن مالك ونحوه فى الموازية وقاله اشهب فى المجموعة وكأن صاحب الطراز جعله تفسيرا وبه جزم ابن الكدوف فى الوافى فلذلك صححه المؤلف فلا يعترض عليه بان ظاهر المدونة انه لا ينتظر ويستخلف أو يستخلفون قرب العذر أو بعد اه ومفهوم قول المؤلف قرب انه ان لم يقرب لا يجب انتظاره وهو كذلك والحكم انه يجب الاستخلاف كما هو

(قوله بمحل نوى الخ) أى نوى لا لاجل الخطبة فقط فتصح ولو سافر من غير طرو عذر بعدها أى والفرض انه لم ينو لاجل الخطبة (قوله الا الخليفة) أى المسافر يمر بقرية جمعة من قرى عمله قبل صلاتهم احترازا عما اذا قدم بعدها فى الوقت فلا يقيمها على الاصح فلو حضر ولو بعد الشروع فى الاحرام بل ولو بعد عقد ركعة تبطل ويصلى هو أو غيره باذنه وقيل تصح بعد عقد ركعة كما ذكره فى ك (قوله وعبارة الام تقتضى الخ) ثم لا يخفى ان الامام نص فى المدونة فقال لا جمعة على الامام المسافر الا أن يمر بمدينة فى عمله أو بقرية تجمع فيها الجمعة فيجمع باهلها ومن معه من غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله اه فهى مساوية لقول المصنف الا الخليفة فان كان قصده الاعتراض على المصنف فلا يظهر لما علمت من المساواة وان كان قصده غيره فلم يتبين وأيضا قوله فى كل أمير لا يظهر مع كونها فى الخليفة الذى هو واحد (قوله فليجمع بهم) أى ندبا (قوله والمراد بالخليفة الخ) اشار بذلك الى انه ليس المراد بالخليفة السلطان الاعظم بل كل حاكم (قوله وأما الآن الخ) أى ان الحاكم الآن كالقاضى ليس له الحكم والصلاة من السلطان بل ما جعل لهم السلطان الا الحكم فقط والحاصل ان قوله والمراد الخ انما يكون فى نحو القاضى والباشا وأما السلطان فمن المعلوم قطعا ان له الحكم والصلاة بطريق الاصالة (قوله وبكونه الخاطب) وصف ثان لامام أى امام مقيم موصوف بكونه الخاطب (قوله لعذر) أى حصل بعد الشروع فى الخطبة أو بعد الفراغ احترازا من عذر حصل قبل الشروع فيها فينتظر الى أن يبقى لدخول وقت العصر قدر ما يدركونها جمعة ان قدروا على الجمع دونه والى ما يبقى مقدار ما يصلون به الظهر ان لم يقدروا على الجمع دونه ويصلون الظهر افذاذا لانهم لما كانوا من أهل الجمعة امتنع عليهم ظاهر الجمع تشبيها لهم بمن فاتته وهو من أهلها انظر عج (قوله فان لم يستخلف استخلفوا) فان تقدم واحد من غير استخلاف أحد صحت (قوله تفسيرا) أى تقييدا للمدونة بأن تحمل المدونة على حالة البعد (قوله والحكم انه يجب الاستخلاف) وما تقدم من ندبه فهو فى غير الجمعة

ظاهر كلام ابن الحاجب قاله البساطي والقرب قدرا واقى الرباعية وقراءتهما (ص) وبخطبتين قبل الصلاة (ش) هو أيضا معطوف على ما قبله من شروط الجمعة أى ومن شرط صحة الجمعة الخطبة الاولى والثانية على المشهور فلو تركهما او احداهما لم تصح وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن الماجشون بسنيتهما ويشترط على الاصح كما فى الشامل ان يكونا قبل الصلاة فلو خطب بعدها أعاد الصلاة وحدها وفى أبى داود كانت الخطبة بعد وانما ردت قبل من حين انفضوا (ص) مما تسميه العرب خطبة (ش) أى والمجزئ من الخطبة عند ابن القاسم ان تكون متصفة بما ذكر ابن بزيزة وهو المشهور وقال بعض وهو نوع من الكلام مسجع يخالف النظم والنثر يشتمل على نوع من التذكرة فان هلل وكبر لم يجزه وفى قوله مما تسميه العرب خطبة اشعار بانها لابد أن تكون باللغة العربية اذ غيرها لا تسميه العرب خطبة وهذا هو الذى ينبغى (ص) تحضرهما الجماعة (ش) يعنى ان الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة يجب عليهم حضور الخطبتين مستمعين لهما كما قال بعضهم من شرطهما اتصالهما بالصلاة واستماعهما فالالف واللام فى الجماعة للعهد الذكرى ويدل على ذلك قول سند فلو فرغ المؤذن ولم يأت أحد نظر فان كان فى المسجد جماعة تنعقد الجمعة بهم خطب والا انتظر الجماعة وعبر هنا بالحضور دون السماع وعبر فى باب العيدين بالسماع حيث قال وسماعهما افادهم بذلك انه لا يجب سماع خطبتى الجمعة والواجب الحضور فى الجامع وأنه يستحب فى العيدين السماع ولا يكفى فى الاستحباب الحضور فى الجامع (ص) واستقباله غير الصف الاول (ش) المذهب انه يجب على الناس استقبال الامام بوجوههم على اهل الصف الاول وغيرهم ممن يسمعه ومن لا يسمعه ومن يراه ومن لا يراه فقول المؤلف غير الصف الاول وأما هو فلا يجب استقبال من هو فيه لانه لا يتأتى لهم ذلك الا بانتقالهم عن مواضعهم تبع فيه اللخمى قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيت خلاف

(قوله والقرب قدرا واقى الرباعية) انظر هل العصر أو الظهر أو العشاء والظاهر العشاء (قوله وبخطبتين قبل الصلاة) ولابد أن تكونا فى المسجد ويندب كونهما على المنبر (قوله وقال ابن الماجشون) مقابل المشهور (قوله هو المشهور) ومقابله أقله حمد الله والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام وتحذير وتبشير وقرآن وعلى المشهور فكل من الحمد والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم والقرآن مستحب وسيأتى يصرح المصنف باستحباب القراءة وأما الدعاء للصحب فبدعة مستحسنة وأما ذكر السلاطين والدعاء لهم فبدعة لكن بعد احداثه واستمراره فى الخطب فى أقطار الارض بحيث يخشى على الخطيب غوائله ولا تؤمن عاقبته صار راجحا أو واجبا ما لم يكن مجاوزة فى وصفه اذ يستحب الدعاء بصلاح السلاطين (قوله مسجع) فان أتى بكلام نثر فظاهر كلام مالك انه يعيد قبل الصلاة ويجزى بعدها وهل كذا اذا كانت نظما أو يقال ان النظم قريب من السجع حرر (قوله لابد أن تكون بالعربية) فوقوعها بغير العربية لغو فان لم يكن فى الجماعة من يعرف العربية والخطيب يعرفها وجبت فان لم يعرف الخطيب عربية لم تجب ولابد أن تكون جهرا فاسرارها كعدمها وتعاد جهرا ولابد من كونها لها بال ولو قدم الخطبة الثانية على الاولى لكفى كما افاده فى لك والحاصل ان أركانهما ثلاثة كلام مسجع مشتمل على تحذير وتبشير وكونهما بالعربى وكونها جهرا فاسرارها كعدمها (قوله تحضرهما الجماعة) الانسب جعل الجملة حالا لان النكرة خصصت (قوله الذين تنعقد بهم الجمعة) فأل للعهد الذكرى وهذا يفيد ان حضور الخطبتين ليس بفرض عين على كل من تجب عليه فهو فرض كفاية ان زادوا على العدد المذكور وفرض عين ان لم يزيدوا عليه (قوله مستمعين) لا يخفى ان الاستماع هو الاصغاء والذى من شرط الصحة انما هو الحضور لا الاصغاء ففى حصل الحضور صحت الجمعة ولو لم يحصل اصغاء اذ لو تم ذلك لما كان فرق بين الجمعة والعيد فانه فى العيد عبر بالسماع ومن المعلوم ان المراد به الاستماع فالاحسن آخر العبارة المفيد ان الذى هو شرط فى الصحة انما هو الحضور فقط بخلاف العيد فان المطلوب الاستماع وما قلنا من ان شرط الصحة الحضور ولو لم يسمعوا كما أفاده بعض لا ينافى أنهم يطالبون بالاستماع بعد الصحة الجمعة (قوله ويدل على ذلك) أى على كونها للعهد الذكرى كما أفصح به شب (قوله تنعقد بهم) هذا محل الشاهد (قوله وعبر هنا بالحضور الخ) الحاصل انه انما عبر المؤلف بالحضور اشارة الى انه يكفى بمجرد الحضور ولو لم يصغ بان اشتغل فى قلبه بفكرة حسابية (قوله بالسماع) أى الاستماع والاصغاء كما يقول حضرها متفكرا فى أمر فلم يأت بالمستحب بخلاف الجمعة فلا يشترط ذلك بل المدار على الحضور وعدم وجود ما يشغل من كتابة وقراءة (قوله واستقباله غير الصف الاول) أى عند نطقه بالخطبة

المذهب وخلاف نص الموطا القوله فيه من يلي القبلة وغيرها اهـ (ص) وفي وجوب قيامه لهما تردد (ش) أي وفي وجوب قيامه للخطبتين على جهة الشرطية كما عند المازري وسنيته تردد للاكثر وابن العربي مع ابن القصار وقال عبد الوهاب السنة القيام فان خطب جالسا اساء وصحت (ص) ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر (ش) لما انهى الكلام على شروط الصحة وهي على ما تحصل من كلامه خمسة شرع في الكلام على شروط الوجوب وهي أيضا خمسة فتى وجدت لزمت ووجب اثم تاركها وعقوبته وهل يفسق بتركها ولو مرة أو ثلاثا تقدم الكلام على ذلك فقال ولزمت الخ أي ولزمت الجمعة عينا المكلف ولو كافرا على المذهب من خطابهم بفروع الشريعة لا الصبي والمجنون وهذا الشرط ليس مخصوصا بالجمعة ولذا لم يذكره غير المؤلف في شروطها بل في شروط الصلاة من حيث هي وانما ذكره المؤلف لتتميم الكلام على شروطها وتوطئة لقوله الحر لا الرقيق ولو بشائبة ولو اذن سيده على المشهور لوجود بدلها بخلاف غيرها من الصلوات وظاهر هذا الشرط وما بعده نفي الوجوب عن اضدادها عينا وتخييرا وانما تجزئ حاضرها منهم بدلا عن الظهر وللقرافي هنا كلام انظره ورده في شرحنا الكبير الذكر فلا تجب على المرأة وان حضرتها أجزأتها

(قوله من يلي القبلة وغيرها) في عب ان غير الصف الاول يستقبلون ذاته وجهته وأما الصف الاول فيستقبل جهته لا ذاته قال شيخنا وهو ضعيف والمعتمد انه لا فرق بين الاول وغيره في استقبال الامام قال شيخنا ولا أعرف بعد ذلك هل تستقبل ذاته أو تكفي الجهة (أقول) وفي كلام عج ما يفيد أن المراد تستقبل ذاته فيغيرون جلستهم التي كانت للقبلة بل التتائي كما أفاده في ك صرح بان المراد استقبال الذات هذا والقول القوي ان الاستقبال ليس بواجب كما يفيده النقول بل سنة كما يفيده الموطأ وغيره وقيل بالاستحباب كما أفاده محشي تت رحمه الله تعالى (قوله للاكثر) راجع للقول بالشرطية أي فالاكثر على ان القيام لهما واجب كما قال ابن عرفة وقوله وابن العربي راجع للسنية وقوله وقال عبد الوهاب لا يخفى أنه موافق لابن العربي فالمناسب أن يعطفه على ما قبله مع ابن القصار وعبد الوهاب ولعله انما أفرده لتعبيره بقوله أساء والظاهر أنه أراد الكراهة وان كان المتبادر الحرمة وحرر واذا كان المازري ٩٢ موافقا للاكثر فاى داع لانفراده وهلا اكتفى بذكر الاكثر عنه ويكون مندرجا فيهم ولعله لكونه من أجلة المذهب وقد اشتهر عنه ذلك القول أو انه قول الاكثر ممن تقدمه لا قول الاقل وكان قد اختاره وربما يؤخذ هذا من بعض الشراح بقي أن يقال وابن العربي وابن القصار بعطف ابن القصار على ابن العربي ولعله لكون القول اشتهر عن ابن القصار ووافقه عليه ابن العربي (قوله تقدم الكلام على ذلك) لم يتقدم له في ذلك الشرح بل تقدم له في ك ونصه ومن جحد وجوبها كفر ومن امتنع من فعلها كسلا لا يقتل وليست كالظهر يؤخر بقدر ركعة قال سحنون ولا يجرح الا من تركها ثلاث مرات متواليات بلا عذر اجماعا خلافا لاصبغ القائل بان ترك الفريضة مرة وثلاثا سواء في العصيان وتعدي الحدود لكن ترك الصلاة لوقتها امارة ابن رشد وقول سحنون باشتراط الثلاث أظهر اذ لا يسلم المسلم من مواقعة الذنوب فوجب أن لا يجرح العدل بذنوب الا بكبائر الا أن تكثر منه فيعلم تهاونه اهـ والحاصل أن المعتمد أن ما دون الثلاث من الصغائر ولا يفسق الا بتركها ثلاث مرات متواليات (قوله لتتميم الكلام على شروطها) لا يظهر ذلك لما قاله من أن ذلك الشرط ليس خاصا بالجمعة والقاعدة أنه لا يعد من شروط الشيء الا ما كان خاصا بذلك الشيء (قوله عينا وتخييرا) أي أن الجمعة ليست واجبة على الاضداد وليست واجبة تخييرا بان نقول الواجب عليه أحد الامرين الجمعة والظهر كالكفارة الواجب أحد الامور (فان قلت) ان كلامه لا يفهم الا نفي الوجوب عن اضدادها عينا لان المصنف قال ولزمت الحر الخ أي عينا احترازا من العبد فليست واجبة عينا فكيف يقول ذلك ويمكن الجواب بان ذلك منظور فيه لظاهر اللفظ أي لزمت الحر لا العبد فلا يلزمه فان ظاهر اللفظ الاطلاق وان كان المراد نفي الوجوب العيني (قوله وللقرافي هنا كلام الخ) ونصه وقال القرافي يلزم من ذلك خلاف الاجماع من عدم اجزاء النفل عن الفرض فيجب أن يعتقد أن المراد نفي اللزوم العيني وبقاء الوجوب المخير فالواجب على العبد مثلا احدى الصلاتين والخيرة له في التعيين كخصال الكفارة فهو متطوع بالتعيين فقط والحرمة مفروض عليه فليس من باب اجزاء النفل عن الفرض وما قاله القرافي من التخيير فيه نظر لان التخيير انما يكون بين متساويين اهـ والظهر والجمعة ليسا بمتساويين اذ الواجب عليهم الظهر لا الجمعة اذ لا اثم عليهم في تركها بخلاف الظهر (أقول) ولا اثم في ترك أحد افراد الواجب المخير وفعل غيره فتدبر * (فائدة) * ان أدرك ركعة من الجمعة أتمها جمعة ودون ركعة أتمها ظهرا

اجماعا وأشار بقوله بلا عذر الى أن هذه الشروط انما تكون موجبة للجمعة حيث انتفى العذر وأما مع العذر فلا وستأتى الاعذار المسقطة لها (ص) المتوطن (ش) هو أيضا من شروط الوجوب يعنى انه يشترط فى وجوبها الاستيطان ببلد يتوطن فيه ويكون محلا للاقامة يمكن الثواء فيه وان بعدت داره من المنار سمع النداء أولا ولو على خمسة أميال أو ستة باجماع فلا تجب على مسافر ولا مقيم ولو نوى اقامة زمنا طويلا الا تبعا كما يأتى وانما أعاد قوله المتوطن وان استغنى عنه بقوله سابقا باستيطان ليرتب عليه قوله (ص) وان بقرية نائية بكفرسخ (ش) أى تجب على المستوطن وان كان توطنه بقرية بعيدة عن قرية الجمعة بثلاثة أميال وما قاربها من ربع ميل أو ثلثه وابتداء الفرسخ (من المنار) وانظر لو تعدد المنار هل المعتبر المنار الذى يصلى فى جامعه من يسعى أو المعتبر المنار الذى فى وسط البلد (ص) كأن أدرك المسافر النداء قبله (ش) تشبيه فى لزوم الجمعة للنائى بالفرسخ والمسافر مفعول مقدم والنداء بكسر النون وقد تضم بالمد فاعل مؤخر والمراد به الاذان الثانى ومراد المؤلف ان من سافر من بلد الجمعة وهو من أهلها أو مستوطن بها وأدركه النداء قبل مجاوزة فرسخ وكان يدرك منها ركعة ان رجع فانه يجب عليه الرجوع وما ذكرناه من حمل المسافر على من أنشأ السفر من بلده أو وطنه هو الذى يفيده النقل وأما من أقام ببلد اقامة تقطع حكم السفر ثم خرج عنها وسمع النداء قبل مجاوزة الفرسخ فانه لا يطلب بالرجوع (ص) أو صلى الظهر ثم قدم (ش) عطف على أدرك يريد ان المسافر اذا صلى الظهر قبل قدومه من السفر فى جماعة أو فذا أو صلاها مع العصر كذلك ثم قدم وطنه أو غيره ناويا اقامة تقطع السفر فيجد الناس لم يصلوا الجمعة فانه يلزمه أن يصليها معهم عند

(قوله بلا عذر) فلا تجب على من به العذر وانما يستحب له أن يحضرها (قوله الثواء) بالمثلثة وأما بالتاء المثناة فهو الهلاك (قوله وانما أعاد الخ) فيه تناف لان المبالغة تبعد التكرار لان بالمبالغة يكون هذا أعم من الذى تقدم ودفع التكرار عب بجعل ما قبل المبالغة النائية باقل من كفرسخ ولذا قرر بعض الاشياخ خلاف شارحنا وان الصواب لا تكرار لان الاستيطان المتقدم فى شروط الصحة استيطان بلد الجمعة ولذا قيل هناك ان التنوين فى قوله باستيطان بلد عوض عن المضاف اليه أى استيطان بلدها وأما الاستيطان الذى ذكر هنا فى شروط الوجوب بقوله المتوطن فهو استيطان بلد غير بلدها بل خارج عن بلدها ولكن داخل كفرسخ من المنار فهذا تجب عليه ولا تنعقد به وقال اللقانى المتوطن هو المستوطن السابق واعاده للاشارة الى أنه من شروط الوجوب والصحة باعتبار جهتين مختلفتين لان الاستيطان العزم ٩٣ على الاقامة والمتوطن المراد به المتوطن بالفعل فهنا العزم وهنا الفعل (قوله من ربع ميل أو ثلثه الخ) قال فى المدونة يشهدها من على ثلاثة أميال أو أزيد يسيرا من المدينة ابن ناجى فسر أبو الحسن المغربى الزيادة اليسيرة بربع ميل وثلثه وانما اعتبرت الزيادة اليسيرة تحقيقا للثلاثة أميال اه (أقول) قضيته ولو كان على طرف ما ذكر وهو مفاد ما نقله عب عن عج فى حل قول المصنف كأن أدرك الخ الا أنه خلاف ما قرره بعض شيوخنا من أن المعنى حال كونها فى كفرسخ من المنار فحينئذ لا بد أن تكون تلك القرية داخلة فى كفرسخ فان كانت على طرفها لا تجب عليه غير مرتضى كلام عج *(تنبيه)* يراعى شخصه لا مسكنه فمن خرج عن مسكنه الداخل ثلاثة أميال فاخذه الوقت خارجها فلا تجب عليه وتجب على من منزله خارج الثلاثة وأخذه الوقت داخلها وخالف يوسف بن عمر فى الثانى فقال لا تجب عليه الا اذا دخل مقيما لا مجتازا وهو الظاهر (قوله أو المعتبر المنار الذى فى وسط البلد الخ) فى شرح شب من المنار الذى فى طرف البلد اه (قوله من بلده أو وطنه) البلد غير الوطن لان الوطن هو ما سكن فيه ونوى الاقامة على التأبيد والبلد ما كان منشأه ولاصله ولو لم ينو الاقامة على التأبيد لان الاصل المكث فيه على التأبيد فلا يتوقف على نية (قوله قبل مجاوزة الفرسخ) أى لا قبل كفرسخ كما هو ظاهر المصنف لصدقه بالرجوع حيث أدركه النداء فى مسافة قدر ثلاثة أميال مع ان كلامهم يقتضى عدم الرجوع قاله الشيخ أحمد وجعل شب أن كلام الشيخ أحمد هو الذى يفيده النقل قال عج وقد يقال من أدركه النداء بعد الفرسخ قبل مجاوزة ربع الميل أو ثلثه كالساكن بمحل كذلك أو أولى فيجب عليه الرجوع اه (قوله فانه يلزمه أن يصليها معهم الخ) فاذا كان قد صلى العصر فالظاهر كما قال بعض الشراح أنه يعيد العصر استحبابا لا وجوبا بمنزلة من صلى العصر قبل الظهر ناسيا اه فان لم يعدها معهم فهل يعيدها ظهرا قضاء عما لزمه من اعادتها جمعة أو لا لتقدم صلاته لها قبل لزومها له جمعة وظاهر قوله الآتى وغير المعذور ان صلى الخ الثانى لعذره بالسفر الذى أوقعها به

(قوله يعني ان من صلى الظهر ثم بلغ) مفهومه لو صلى الجمعة ثم بلغ ووجد جمعة أخرى فالظاهر وجوبها عليه من غير تردد في ذلك فان لم يجد جمعة أخرى صلاها ظهرا (قوله أو زال عذره) انظر من صلى الجمعة بمحل اقامة تجب عليه فيه تبعا ثم قدم وطنه قبل اقامتها فيه هل تجب عليه اعادتها (قوله أسفرت) أي أظهرت (قوله مع قطع النظر عن الضمير) أي الذي في قدم أي لان ضمير قدم للمسافر والضمير في قوله أو زال عذره لمن قام به العذر ولك أن تقول ان الضمير في قوله أو صلى عائد على المصلي المطلق ويصرف في كل مسئلة بما يناسب بان تقول ثم قدم أي المسافر ٩٤ وقوله أو زال عذره أي عذر ذي العذر (قوله وجميل ثياب) أي ولبس جميل ثياب وقوله وطيب أي واستعمال طيب (قوله وقراءة الجمعة) أي لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك غالبا (قوله وجاز بالثانية) أي وجاز في القراءة في الثانية بسبح الباء زائدة وفي نسخة سبح بدون باء (قوله وسواك) أي مطلقا وجعله من تحسين الهيئة لان فيه تنظيف الفم من اللزوجات وقد يجب ان أكل كثوم يومها وتوقفت ازالة رائحته عليه فان لم يزلها سقط حضوره (قوله أو يكون له شعر عانة) هذا داخل في قوله ونحوها (قوله ولبس الثياب الجميلة) فيه اشارة الى أن قول المصنف وجميل ثياب من اضافة الصفة للموصوف (قوله وأفضلها البياض) يقتضي أن الجميل شرعا يكون أبيض وغير أبيض الا أن الابيض أفضل وفيه شئ بل الجميل شرعا هو الابيض خاصة وان عتيقا بقي ان قوله وأفضلها البياض بمعنى ذو البياض (قوله الجميلة عند الناس) الاوضح أن يقول وهو الجديد ولو أسود فالثياب الجميلة يوم الجمعة للصلاة لا لليوم بخلاف العيد فلليوم لا للصلاة فان كان يوم الجمعة يوم عيد لبس الجديد غير الابيض أول النهار والابيض بعد وقت الجمعة (قوله ولو بالطيب المؤنث) أي كالمسك والمذكر كالورد (قوله وهذا وماقبله) القبلية ظرف متسع فيصدق بكل ماقبله *(تنبيه)* انما طلب الطيب والسواك يومها لاجل الملائكة الذين يكونون على أبواب المساجد يكتبون الاول فالاول وربما صافحوه أو لمسوه وفي رواية ابن خزيمة على كل باب من أبواب المسجد يوم الجمعة ملكان يكتبان الاول فالاول (قوله ومشي في ذهابه) اذ هو عبد ذاهب الى مولاه فيطلب منه التواضع له ليكون سببا لاقباله عليه بقبوله صلاته ودعاءه وأما في الرجوع فلا يطالب بالمشي لان العبادة قد انقضت (قوله من اغبرت) أي في طاعة الله تعالى أي وشأن المشي الاغبرار وان اتفق عدم الاغبرار فيمن منزله قريب واغبرار قدمي الراكب نادرا ومظنة لعدم ذلك غالبا فلا يرد نقضا (قوله حرمه الله على النار) أي كان سببا بمعنى أن من فعل ذلك قاصدا امتثال أمر الشارع كان سببا في عفو الله عن ذنوبه فلا ينافي أن الكبائر لا يكفرها الا التوبة أو عفو الله

مالك لتبين استعجاله (ص) أو بلغ (ش) يعني ان من صلى الظهر ثم بلغ قبل تمام فعل الجمعة بحيث يدرك منها ركعة مع الامام فانها تلزمه ولا ينبغي أن يختلف فيه كما في توضيحه لان ما أوقعه نفل وبالبلوغ خوطب به (ص) أو زال عذره (ش) هذا وماقبله معطوف على أدرك أي وكان بلغ الصبي أو زال عذر المصلي والمعنى أن من صلى الظهر لعذر من سجن أو مرض أو رق ثم زال عذره قبل الجمعة بحيث يدرك مع الامام ركعة بان خلي سبيل المسجون أو صح المريض أو عتق الرقيق فانها تجب عليه لان العاقبة أسفرت أنه من أهلها وعطفهما البساطي على قدم مع قطع النظر عن الضمير (ص) لا بالاقامة الا تبعا (ش) معطوف على المعنى أي لزمت بالاستيطان لا بالاقامة أي من نوى اقامة أربعة أيام فأكثر من المسافرين فانها لا تجب عليه الا بطريق التبعية وفائدة ذلك انه اذا كان لا يتم العدد الا به لا يعتبر ولا تقام الجمعة وأما امامته فانها جائزة وقال ابن علاق وهو البين كما نقله المواق وجزم بذلك الشيخ سليمان البحيري في شرحه للارشاد (ص) وندب تحسين هيئة وجميل ثياب وطيب ومشي وتهجير واقامة أهل السوق مطلقا بوقتها وسلام خطيب لخروجه لا صعوده وجلوسه أولا وبينهما وتقصيرهما والثانية أقصر ورفع صوته واستخلافه لعذر حاضرها وقراءة فيهما وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ اذكروا الله يذكركم وتوكؤ على كقوس وقراءة الجمعة وان لمسبوق وهل أتاك وجاز بالثانية سبح أو المنافقون وحضور مكاتب وصبي وعبد ومدبر أذن سيدهما (ش) هذه مستحبات للجمعة منها تحسين الهيئة لمريد حضورها من قص شارب وظفر ونتف ابط وسواك ونحوها لمن كان له أظفار تحتاج الى القص وشارب يحتاج الى القص أو يكون له شعر عانة فان لم يكن له شئ من ذلك يومها بان كانت هيئته حسنة فلا يتعلق بها التحسين اذ تحصيل الحاصل محال ومنها لبس الثياب الجميلة شرعا وأفضلها البياض بخلاف العيد فان المراد بالجميلة فيه الجميلة عند الناس ومنها التطيب بأي رائحة طيبة ولو بالطيب المؤنث وهذا وماقبله خاص بغير النساء ومنها المشي في غدوه للجمعة لما فيه من التواضع لله عز وجل ولقوله عليه الصلاة والسلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار ومنها التهجير وهو الرواح في الهاجرة وهي شدة

شدة الحر ويكره التبكير لانه لم يفعله عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء بعده وخيفة الرياء
والسمعة والمراد بالهاجرة الاتيان فى الساعة السادسة فالمراد بالساعات المذكورة فى قوله
عليه الصلاة والسلام من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الاولى فكأنما
قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة
فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى
الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
اجزاء الساعة السادسة كما ذهب اليه الباجى وغيره وشهره الرجراجى خلافا لاختيار ابن
العربى من أنه تقسيم للساعة السابعة والاول هو الاصح ومنها أنه يندب للامام أن يقيم من
فى السوق عند دخول وقت الجمعة من تلزمه ومن لا تلزمه لئلا يشغل من تلزمه أو يستبد
بالارباح ثم ان اللام فى لوقتها يحتمل التعليل والظرفية أى لاجل وقتها أو عنده لا قبل ذلك
فالاقامة مستحبة وأما قيام من تلزمه اذا خشى فواتها فهو واجب والنقل كذلك فلا يحتاج
الى جعل اقامة بمعنى قيام أو ان الاستحباب منصب على مطلقا أى على المجموع اه ووقتها هو
الاذان الثانى ومنها سلام الامام عند خروجه على الناس لرقى المنبر وان كان أصل السلام
سنة ويكره تاخيره السلام لانتهاء صعوده على المنبر ولو كان كما دخل المسجد لعدم خبر صحيح

(قوله وخيفة الرياء والسمعة) أى أو السمعة فالاول فيمن يراه والثانى فيمن يسمع به (قوله غسل الجنابة) أى كغسل الجنابة (قوله
أجزاء الساعة السادسة الخ) خبر المراد لا الساعات المتعارفة المنقسمة الى أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار (فان قلت)
حمل الساعة الواقعة فى الحديث على أجزاء ساعة من ساعات النهار مجاز بلا قرينة وحملها على ساعات النهار كما ذهب اليه
الشافعى حمل لها على حقيقتها فيجب المصير اليه فالجواب أن المجاز لازم على كلا المذهبين وبيان ذلك أن الشافعى حمل الساعات
على ساعات النهار الحقيقية والرواح على الغدو أول النهار وهو مجاز وحمله مالك على حقيقته وهو الذهاب بعد الزوال أو قربه
والساعات على أجزاء الساعة فحقق الشافعى فى لفظ الساعات وتجوز فى الرواح وحقق مالك فى الرواح وتجوز فى الساعات
ورجح ما قاله مالك لقوله تعالى اذا نودى للصلاة الآية والنداء انما يكون بعد الزوال وبالعمل أيضا وجاء فى حديث بعد الكبش
بطة ثم دجاجة ثم بيضة وفى رواية النسائى دجاجة ثم عصفور ثم بيضة واسنادهما صحيح وعليه فتكون الساعات ستا وفى
النووى شرح مسلم ما نصه اختلف
أصحابنا هل تعتبر الساعات من
طلوع الفجر أو من طلوع الشمس
والاصح عندهم من طلوع الفجر
وكذا ذكرهما غير واحد من
المالكية والشافعية فلا عبرة
بمن أنكر ذلك قائلا ان مذهب
الشافعية ان الساعات عندهم
من طلوع الشمس فقط وغلط من
نسب القولين للشافعية فقط
كالقرافى وغيره من كبار المالكية
والخلاف فى المسئلة مشهور بيننا
وبين الشافعية قال النووى فى
شرح مسلم البدنة والبقرة يقعان
على الذكر والانثى باتفاقهم والهاء
فيهما للوحدة كقمحة وشعيرة ونحوهما والدجاجة بكسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان ويقع على الذكر والانثى وقال البساطى
الدجاجة بتثليث الدال والفتح أفصح ثم الكسر واطلاقهم فى التهجير يشمل الامام وقال السيوطى فى حاشية الموطا استنبط
الماوردى من قوله صلى الله عليه وسلم فاذا خرج الامام حضرت الملائكة أن التبكير لا يستحب للامام قال ويدخل المسجد
من أقرب أبوابه الى المنبر والماوردى شافعى فالذاهب بالتبكير على مذهبه ووزانه على مذهبنا لا يستحب له التهجير وقوله صلى
الله عليه وسلم حضرت قال النووى بفتح الضاد وكسرها لغتان مشهورتان الفتح أفصح وأشهر وبه جاء القرآن فقال واذا حضر
القسمة اه (قوله والاول أصح) لان الامام يطلب بخروجه أول السابعة وبخروجه تحضر الملائكة وحمله على أزمنة من
السابعة فى غاية الصغر يأباه الحديث والقواعد لان البدنة والبيضة لا بد أن يكون بينهما من التعجيل والتأخير وتحمل المكلف
من المشقة ما يقتضى هذا التفصيل والا فلا معنى للحديث قاله الشيخ سالم (قوله أو يستبد) أى يستقل (قوله فالاقامة مستحبة)
أى كونه يقوم الناس أى يستحب للامام أو نائبه أن يقيم رجلا نائبا عنه يقيم الناس من السوق وقتها كما فى شب (قوله ويكره
تاخير السلام الخ) أى ولا يجب رده كما جزم به البرمونى على نقل عج وظاهره ولو شافعيا يقول به قال أبو الحسن يسلم الخطيب
والمؤذن الذى يناوله العصا اذا دخل قال بعض فيؤخذ منه أن يكون معه مؤذن يناوله العصا (قوله ولو كان كما دخل) أى ولو كان
على الحالة التى دخل عليها فالكاف بمعنى على (قوله لعدم خبر صحيح) قصد بذلك الرد على ابن حبيب حيث قال ان كان كما دخل
فليسلم اذا جلس للخطبة ويرد عليه من سمعه ولو كان فى المسجد يركع مع الناس أو لا يركع لم يسلم اذا جلس للخطبة أى فالصواب

به فالاستحباب متعلق بو قوعه عند خروجه لا باصل فعله فاللام فى لخروجه بمعنى عند ومنها جلوس الخطيب اثر صعوده على المنبر لفراغ الاذان وكذلك جلوسه بين الخطبتين للفصل والاستراحة من تعب القيام قدر الجلوس بين السجدتين ابن عات قدر قل هو الله أحد لكن النقل عن ابن عرفة ان الجلوس بينهما سنة اتفاقا وان الجلوس فى أولهما سنة على الراجح ومنها تقصير الخطبتين بحيث لا يخرجهما عما تسميه العرب خطبة وتقصير الخطبة الثانية عن الاولى ومنها رفع الصوت بالخطبة ولذلك استحب للخطيب أن يكون على منبر لانه أبلغ فى الاسماع ومراده برفع الصوت زيادة على الجهر لقول ابن عرفة اسرارها كعدمها ومنها ان الامام يستحب له اذا حصل له عذر بعد الخطبة وقبل الصلاة أو فى اثنائها أن يستخلف من حضر الخطبة كما يستحب له اذا حصل له العذر فى اثناء الصلاة أن يستخلف من حضر الخطبة قال فيها وأكره له أن يستخلف من لم يشهد الخطبة وكذا القوم ان لم يستخلف عليهم الامام يستحب لهم أن يستخلفوا حاضرها فقوله حاضرها هو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب ولو قال واستخلاف الخ بحذف الضمير لكان أولى ليشمل الامام والمأموم عند عدم استخلاف الامام ومنها القراءة فى الخطبتين ابن يونس ينبغى قراءة سورة تامة فى الاولى من قصار المفصل وكان عليه الصلاة والسلام يقرأ فى خطبته يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الى قوله فوزا عظيما ومنها ختم الخطبة الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ أن يأتى مكان ذلك قوله اذكروا الله يذكركم لكنه دون الاول فى الفضل وتعبير المؤلف بالاجزاء لا يفيد ذلك بل يقتضى انه منهى عنه ابتداء وليس كذلك وحمله على ان المراد وأجزأ فى الاستحباب اذكروا الله يذكركم فيه تكلف وأما قوله ان الله يأمر الآية فظاهر كلامه انه غير مطلوب فى ختمها وأول من قرأ فى آخر الخطبة ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية عمر بن عبد العزيز وأول من قرأ فى الخطبة ان الله وملائكته يصلون على النبى المهدى العباسى ومنها أن يتوكأ الخطيب فى خطبته على عصا أو قوس غير عود المنبر ولو خطب بالارض ويكون فى يمينه وهو من الامر القديم وفعله النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده خوف العبث بمس لحيته أو غيرها وقيل غير ذلك

انه لا يتدلم كان كما دخل أو كان فى المسجد لانه لم يرد ذلك فى شئ من الروايات الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم وانما هو شئ محدث وهو مذهب الشافعى اهـ وفيه اشارة الى ورود خبر غير صحيح (قوله لا باصل فعله) أى لان أصل فعله السنية (قوله قدر الجلوس) أى الجلوس الشرعى الذى فيه اعتدال وطمأنينة (قوله ابن عات قدر قل هو الله أحد) الظاهر أنه قريب مما قبله أو مفسر له ويستأنس لذلك بعدم اتيانه بالعاطف فيه فلم يقل وقال ابن عات (قوله لكن النقل) أى وهو الراجح (قوله وتقصير الخ) أى فهو مندوب آخر وكذا يندب تقصير صلاته لما مر ٩٦ من أن التخفيف لكل امام مجمع على ندبه (قوله أو فى أثنائها) أى الخطبة وخطب الثانى من انتهاء ما وقف عليه الاول ان علم والا ابتدأها كذا ينبغى كما فى عب (قوله أن يستخلفوا حاضرها) قال شب كلها أو بعضها (قوله ابن يونس الخ) يستفاد من نصه أن المراد بقوله قراءة فيهما أى فى مجموعهما وعبارة شب واستحب أهل المذهب سورة كاملة فى الاولى من قصار المفصل نحوه واستحباب القراءة فى الاولى ويكون ما يقرؤه سورة من قصار المفصل ونحوه للمواق وانظر لم عدل أهل المذهب عما كان يفعله صلى الله عليه وسلم من قراءة يا أيها الذين آمنوا الخ ولعله للعمل واشارة الى أن فعله لبيان الجواز (قوله لكنه دون الاول فى الفضل) أى فكل منهما مستحب الا أن ذلك أقوى فى الاستحباب (قوله وليس كذلك) أى بل كلاهما حسن لكن الاول أحسن وحاصله ان ما حملنا به كلام المصنف وان كان معنى صحيحا لكن عبارته لا تفيده وقوله وحمله جواب عن ذلك وقوله فيه تكلف وان كان هو المراد ونقول لا تكلف فيه والمعنى وأجزأ فى أصل الاستحباب وانما (قوله فظاهر كلامه أنه غير مطلوب) أى ويكون ما ورد عن عمر بن عبد العزيز خلاف ما عليه عمل أهل المدينة وقوله غير عود المنبر فيه حذف أى وغير ذلك غير عود المنبر (قوله المهدى) بفتح الميم وهو ابن أبى جعفر المنصور (قوله وهو من الامر القديم) أى قبل الاسلام فى الجاهلية أو فى الامم السابقة قال البدر وانظر هل اتخاذه الخلوة مندوب وهل تجعل على يسار المنبر أو يمينه (قوله أو غير ذلك) أى قيل ان ذلك تهييب للحاضرين واشعار بان من لم يقبل تلك الموعظة فله العصا فان تمادى قتل بالسيف أو القوس والمراد القوس العربية لطولها واستقامتها بخلاف الرومية فانها قصيرة غير مستقيمة فاولم يتوكأ فلا سنة له فيما يصنع بيده فان شاء ارسلها أو قبض اليمنى باليسرى أو عكسه

وانما استحب كون العصا غير عود المنبر لانه لا يمكنه ارساله خوف سقوطه بخلاف عود المنبر فانه يمكنه أن يرسله ولا يسقط والعصا أولى فان لم توجد فالقوس أو السيف ولو ذكر المؤلف العصا لكان أولى لانها المذكورة فى المدونة فهى الاصل وسوى ابن حبيب بها القوس ومنها قراءة سورة الجمعة فى الركعة الاولى ولو لمسبوق لانه يقضى القول وصفته وفى الثانية بهل أتاك حديث الغاشية على ظاهر المذهب وأجاز مالك أن يقرأ فيها أيضا بسبح اسم ربك الاعلى أو المنافقون ومنها حضور المكاتب ولا يتوقف ندب حضوره للجمعة على أذن سيده لسقوط تصرفه عنه بالكتابة وكذلك يستحب حضورها للصبى اذن له وليه أم لا ليعتاده ويستحب للمسافر حيث لا مضرة عليه فى الحضور ولا يشغله عن حوائجه وأما العبد والمدبر فيستحب لهما الحضور ان أذن سيدهما وأما المبعض فيذهب الى الجمعة فى يومه بلا اذن من سيده وفى يوم سيده باذنه (ص) وأخر الظهر راج زوال عذره والا فله التعجيل (ش) يعنى أن المعذور اذا كان يرجو زوال عذره قبل صلاة الجمعة فانه يؤخر صلاة الظهر على سبيل الاستحباب لعله أن يدرك الجمعة مع الناس فان لم يرج زوال عذره فله تعجيل الظهر (ص) وغير المعذور ان صلى الظهر مدركا لركعة لم تجزه (ش) يعنى ان غير المعذور ممن تلزمه الجمعة اذا أحرم بالظهر وكان بحيث لو سعى الى الجمعة لادرك منها ركعة فان الظهر لا تجزئه على الاصح وهو قول ابن القاسم وأشهب وعبد الملك لان الواجب عليه جمعة ولم يأت بها ويعيد ظهرا ان لم يمكنه جمعة وسواء أحرم بالظهر مجمعا على أنه لا يصلى الجمعة أم لا عمدا أو سهوا وان لم يكن وقت احرامه مدركا لركعة من الجمعة لو سعى اليها أجزأته ظهره وظاهر قوله لم تجزه سواء كانت تجب عليه وتنعقد به أو تجب عليه ولا تنعقد به كالمسافر الذى أقام فى محل الجمعة اقامة تقطع حكم السفر وأما من لا تجب عليه أصلا فانه من المعذورين أو غير مكلف فتجزئه صلاة الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة (ص) ولا يجمع الظهر الا ذو عذر (ش) يعنى انه لا يصلى الظهر جماعة من غير كراهة من فاتته الجمعة الا ذو عذر لا يمكن معه

(قوله وانما استحب كون العصا الخ) أراد بالعصا الشئ المسوك لا خصوص العصا لان عود المنبر لا يقال له عصا عرفا (قوله خوف سقوطه) تعليل للنفى لا لمدخوله (قوله فالقوس أو السيف) أى فكلاهما على حد سواء (قوله لانه يقضى القول وصفته) هذا التعليل يقتضى أنه لا يقرؤها الا اذا قرأها الامام وظاهر المصنف كالمدونة أنه يقرأ الجمعة وان لم يكن الامام قرأها فيؤول ذلك التعليل بان يقال لانه قاض للقول وصفته المندوب فيها وان لم يفعله الامام فلو فات الامام قراءتها فى الاولى فلا يندب له قراءتها فى الثانية على ظاهر المذهب الا أن يكون قرأ فى الاولى من فوقها لانه يكره تنكيس القراءة قاله سند (قوله وأجاز مالك) أى فى تحصيل المندوب كذا فى عب فيكون حاصله أنه يخير ٩٧ فى الثانية بين الثلاثة وقد اعتمد التخيير محشى تت فقال التخيير هو المتعين وفى كلام غيره ما يفيد أن المسئلة ذات قولين وأن الاقتصار على سبح قول المدونة والتخيير بين الثلاثة قول الكافى (أقول) هذا ما يفيده شارحنا لان قوله على ظاهر المذهب أفاد أن المسئلة ذات خلاف ويكون قوله وأجاز مالك أى فى مقابل ذلك والحاصل أن المستفاد من المصنف التخيير وان كلا يحصل به أصل الندب لكن هل أتاك أقوى فى الندب (قوله حيث لا مضرة عليه) والاخير كذا ينبغى قاله فى التوضيح والظاهر انه يختلف الحال باعتبار تلك المضرة فقد يجب التخلف (قوله العبد والمدبر) وانظر هل يندب الاذن لسيدهما أم لا هكذا انظر بعض الشراح (أقول) والظاهر أنه يندب الاذن لانه وسيلة لواجب * (تنبيه) * اذا حضرها

١٣ شى نى

المكاتب لزمته فيما يظهر لئلا يطعن على الامام بخلاف المسافر والانثى والعبد فلا يلزمهم اذا حضروها الدخول مع الامام هكذا استظهر عب اللزوم فى المكاتب وفيه نظر بل الظاهر عدم اللزوم أى فرق بينه وبين المسافر فتدبر (قوله فيذهب الى الجمعة فى يومه) أى ندبا (قوله والا فله التعجيل) أى على جهة الندب ان كان منفردا وفاقا لقوله فيما سبق والافضل لفذ تقديمها الى آخر ما تقدم وقول الشارح على سبيل الاستحباب أى خلافا لظاهر المصنف والمراد بقوله والا فله التعجيل أى بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة (قوله على سبيل الاستحباب) فان خالف المندوب وقدم الظهر ثم زال عذره بحيث يدرك ركعة من الجمعة وجب عليه الجمعة (قوله مدركا) حال منتظرة أى مقدرا ادراكها (قوله على الاصح) مقابله ما لابن نافع ان صلاها وهو لا يريد الخروج للجمعة لم يعدها وكيف يعيد أربعا وقد صلى أربعا الا أنه أتى بالاصل (قوله عمدا أو سهوا) تعميم فى قوله أم لا وذلك لان مجمعا معناه عازما على ذلك فيكون عامدا قطعا

حضورها من سفر ومرض وسجن فليطلب منه الجمع ولا يحرم فضل الجماعة لكن يستحب صبرهم الى فراغ صلاة الجمعة واخفاء جماعتهم لئلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الامام ولا يؤذنوا اذا جمعوا أما من له عذر يبيح التخلف ويمكن الحضور معه كخوف بيعة الامير الظالم أو من تخلف لغير عذر ومن فاتته الجمعة ممن تجب عليه فكل هؤلاء يكره جمعهم وان جمعوا لم يعيدوا على الاظهر ابن رشد لان المنع لا يرجع لاصل الصلاة وانما يرجع لوصف بها فهي مجزئة باصلها مكروهة بوصفها فالتنوين في عذر للنوعية أي نوع من العذر وهو العذر الكثير الوقوع وأما العذر النادر الوقوع مثل بيعة الامام الظالم فلا عند ابن القاسم خلافا لابن وهب (ص) واستؤذن امام ووجبت ان منع وأمنوا والا لم تجز (ش) يعني انه يستحب أن يستأذن الامام في ابتداء اقامة الجمعة ولا يشترط اذنه على الاصح فان استؤذن في اقامتها ومنع من ذلك فتجب على الناس ان أمنوا على أنفسهم منه فان لم يأمنوا منه لم تجزهم ... لانها محل اجتهاد فاذا نهج السلطان فيه منهجا فلا يخالف ويجب اتباعه كحكم الحاكم يختلف فيه بين العلماء فانه ماض غير مردود لان الخروج عن حكم السلطنة سبب الهرج والفتنة وذلك لا يحصل فعله فلا يجزي عن الواجب اهـ زاد ابن غازي وفي النفس من هذا التعليل شيء ووجهه انه جعل علة عدم الاجزاء المخالفة مع انها موجودة فيما اذا أمنوا مع ان النص وجوب اقامتها ولو قال المؤلف واستئذان امام بالمصدر لكان أولى من التعبير بالفعل المشعر بالوجوب والصواب ضبط لم تجز بضم التاء وسكون الجيم من الاجزاء لا بفتح التاء وضم الجيم من الجواز كما ضبطه أبو عبد الله القوري اذ لا يتأتى بعد التصريح بالضمير في قول الطراز عن مالك لم تجزهم لانها محل اجتهاد الخ ولما فرغ من مندوبات الجمعة شرع في مسنوناتها وجائزاتها ومكروهاتها وعذر تركها على هذا الترتيب فقال (ص) وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه وأعاد ان تغذى أو نام اختيارا

(قوله من سفر ومرض الخ) ويدخل في المريض الجذمى فانهم يجمعون في موضعهم بلا اذن حيث لا يمكن حضورهم الجامع من غير ضرر على الناس كما سيأتي وقصر الشارح العذر على الثلاثة التي هي المرض والسجن والسفر يقتضي أن المطر الغالب ليس كذلك وليس كذلك بل أهل المطر الغالب يجمعون كما نص عليه ابن عرفة وذكره محشي تت (قوله لكن يستحب صبرهم) لا يناسب قوله أول العبارة فانهم (قوله ولا يؤذنوا اذا جمعوا الخ) قال عج وهل يجوز لهؤلاء الجمع ولو بعد الراتب أو يكره لهم ذلك وهذا هو الظاهر (قوله ومن فاتته الجمعة) أي نسيانا وقوله على الاظهر أي انه اختلف في الاعادة كما في بهرام والاظهر عدم الاعادة (قوله لوصف بها) وهو الجمع (قوله خلافا لابن وهب) فانه لما تخالف خوف بيعة الظالم حين وقع له ذلك مع ابن القاسم بالاسكندرية فلم يحضروا الجمعة فلم يجمع ابن القاسم ورأى ان ذلك كمن فاتتهم الجمعة لقدرتهم على شهودها وأما ابن وهب فجمع بالقوم ورآهم كالمسافرين وخرج ابن القاسم عنهم ثم قدما على مالك فسألاه فقال لا تجمعوا ولا يجمع الا أهل السجن والمرض والمسافرون فان كان ابن وهب رجع عن قوله فقول الشارح خلافا لابن وهب أي في أول الامر وان لم يكن رجع عن قوله فقوله خلافا لابن وهب ظاهر (قوله ان منع) وأحرى من أهمل بان لم يحصل منه منع ولا اذن فيها (قوله والا لم تجز) أي بان انتفى الامران المنع والامن أو انتفى الامن ووجد المنع ولا يدخل ما اذا وجد الامن وانتفى المنع (قوله على الاصح) ومقابله قول يحيى بن عمر باشتراطه فقال الذي أجمع عليه مالك وأصحابه انها لا تقام الا بثلاثة شروط المصر والجماعة والامام الذي يخاف مخالفته فاذا عدم شيء من ذلك لم تكن جمعة (قوله لم تجزهم) قال في لـ ومقتضاه لا دخول لحكم الحاكم في العبادات اهـ أي قصدا (قوله لانها محل اجتهاد) أي لان اقامتها محل اجتهاد وانظر ذلك فان كان بعض الائمة يقول ان للسلطان المنع من اقامة الجمعة فالامر واضح وان كانت الائمة أجمعت على انه لا يجوز له المنع فما معنى ذلك ورأيت بعضهم اعتمد عدم الجواز وجعلها مجزئة وهو الظاهر ثم رأيت بعض شيوخنا قال ما نصه هذا يقتضي أن المنع صدر عن اجتهاد لا عن تمرد وعناد مع ان ظاهر النص العموم (قوله متصل بالرواح) في لـ وجد عندي ما نصه قال الازهري يقال راح الى المسجد أي مضى قال وتوهم كثير من الناس أن الرواح لا يكون الا آخر النهار وليس ذلك بشيء لان الرواح والغدو عند العرب يستعملان في السير أي سواء كان في ليل أو نهار يقال راح في أول النهار وفي آخره لانه شرع لازالة الاوساخ والاقذار وعدم الاتصال مؤذن بحصول ذلك

لالا كل خف (ش) والمعنى أن غسل الجمعة سنة مؤكدة على المشهور على كل من حضرها ولو لم تلزمه من مسافر وعبد وامرأة وصبي كان ذا رائحة كالقصاب والحوات أى اللحام والسماك أولا وقيد اللخمي سنية الغسل بمن لا رائحة له والا وجب كالقصاب ونحوه وشرط الغسل المذكور أن يكون نهارا فلا يجزى قبل الفجر بنية ومطلق وصفته كغسل الجنابة وأن يكون متصلا بالرواح الى الجامع وهو للصلاة لا لليوم فلا يفعل بعد الصلاة فان فصل بين الغسل والرواح الى الجامع بالغذاء أو النوم اختيارا اعاده وظاهره سواء كان عامدا أو ناسيا أما لو اتصل الغسل بالرواح ونام أو تغذى فى المسجد فلا يطالب باعادة الغسل وبعبارة أخرى وظاهر كلام شراحه ان قيد الاختيار راجع للنوم فقط لكن ربما يقال ان من أكل لشدة جوع أو لاكراه أعذر ممن نام غلبة وظاهره سواء فعل ما ذكر فى طريقه أو بعد دخوله المسجد وظاهر كلام الام ان فعله بعد دخول المسجد لا يضر فى الاتصال لقولها وان تغذى أو نام بعد غسله أعاد حتى يكون غسله متصلا بالرواح اه وكذا فى السنهوري وأما الاكل الخفيف الذي لا يذهب الغسل فلا يضر فقوله لالا كل خف معطوف على معنى ان تغذى أى وأعاد للتغذي أو للنوم لالا كل خف (ص) وجاز تخط قبل جلوس الخطيب (ش) يعنى انه يجوز للداخل يوم الجمعة الى الجامع تخطي رقاب الجالسين فيه قبل جلوس الخطيب على المنبر لفرجة ويكره لغيرها وأما بعده فيحرم ولو لفرجة وأما بعد الخطبة وقبل الصلاة فجائز ولو لغير فرجة ويجوز المشي بين الصفوف ولو فى حال الخطبة (ص) واحتباء فيها (ش) أى يجوز للمأموم الاحتباء والامام يخطب من غير كراهة وكذا احتباء الامام

(قوله على المشهور) ومقابله القول بالوجوب وان ذكره بالمسجد استحب خروجه له وان فاتته الخطبة وان كان يفوته بعض الصلاة فلا يخرج ويصلي بغير غسل قاله فى تعاليق ابن هرون وفى الاكمال ما يقتضي عدم الخروج لظاهر انكار عمر على عثمان ولان سماع الخطبة واجب ولا يترك لسنة قال بعض وهو الظاهر وما فى التعاليق جار على عدم وجوب سماع الخطبة اه (قوله وصبي) أورد البدر ان الصبي ومن معه مخاطب بالجمعة على جهة الاستحباب فكيف يكون الغسل سنة لما هو مستحب (قوله أى اللحام) تفسير للقصاب وقوله والسماك راجع لقوله والحوات يقال قصبت الشاة قصبا من باب ضرب قطعتها عضوا عضوا والفاعل قصاب أفاده فى المصباح فمعنى القصاب القطاع للشاة عضوا عضوا (قوله بمن لا رائحة له) أى تضر بالناس وقيده ظاهر (قوله وصفته) يحتمل أن يكون مبتدأ وخبرا وأن يكون صفة معطوفا على الضمير فى قوله يكون ٩٩ (قوله وأن يكون متصلا بالرواح) فيه اشارة الى أن الاتصال ليس من تمام السنة وانما هو شرط قال ابن عرفة والمشهور شرط وصله برواحها ولا ينافي ذلك جعله صفة لغسل أى بالرواح المطلوب عندنا وهو التهجير فلو راح قبله متصلا به لم يجزه وفيه خلاف قال أبو الحسن قال ابن القاسم فى كتاب محمد ان اغتسل عند طلوع الفجر وراح فلا يجزئه وقال مالك لا يعجبني وقال ابن وهب يجزئه واستحسنه اه ويسير الفصل عفو كما فى شرح شب (قوله أعاده) أى استنانا وكذا يعيده اذا حصل عرق أو صنان أو خروج من المسجد متباعدا (قوله أو تغذى فى المسجد) اعلم أن الغداء بالمهملة والمد هو ما يؤكل قبل الزوال وأما الغذاء بالذال المعجمة هو ما يتغذى به سواء كان أول النهار أو آخره فاذا قرأناه بالمهملة يكون قاصرا على ما اذا كان أول النهار واذا قرأناه بالمعجمة يكون شاملا لما قبل الزوال وما بعده فقراءته بالمعجمة أولى كما أفاده بعض الشيوخ (قوله لكن ربما يقال) قال عب وينبغي تقييد الاكل به أيضا ليخرج من أكل لشدة جوع أو اكراه (قوله ان فعله بعد دخول المسجد لا يضر) بل وظاهرها ان أكله ماشيا لا يضر كشربه ماشيا واستظهره بعض الشيوخ (قوله وأما الاكل الخفيف) قصر الخفة على الاكل وكلام ابن حبيب يفيد أنه لا فرق فى الخفة بين الاكل والنوم فالنوم اذا لم يطل لا يضر فانه قال بعد قول المدونة ان تغذى أو نام هذا اذا طال أمره وان كان شيأ خفيفا لم يعده وكذا لا يبطل بنقض وضوئه ولو قبل دخوله المسجد واستظهر نقضه بالجنابة وكذا لا ينتقض باصلاح ثيابه وتبخيرها ونحو ذلك ولا بشرائه ما را فى طريقه ان خف (قوله أى وأعاد للتغذي أو للنوم الخ) هذا يفيد انه لا يقال له غذاء الا اذا كان كثيرا (قوله وأما بعده فيحرم ولو لفرجة) فظاهره ولو فى حال لغوه قال عج وينبغي أن يجري فيه ما جرى فى الصلاة قال عب وقد يفرق بان علة منع التخطي وهي اذية الجالسين موجودة حتى حال لغوه وعلة جواز الكلام والصلاة عند لغوه عدم حرمته على سامعه اه (أقول) الظاهر كلام عج لان ما قاله عب موجود فيما بعد الخطبة وقبل الصلاة مع ان الحكم الجواز حينئذ (قوله وأما بعد الخطبة) ويدخل فى بعد وقت الترضي والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك

في جلوسه بين خطبتيه والاحتباء ادارة الجالس ثوبه بظهره وركبتيه وقد يكون باليدين عوض الثوب فالضمير في قوله فيها للخطبة وهي وان لم يتقدم لها ذكر لكن دل عليها قوله قبل جلوس الخطيب أي في خطبته كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل أقرب للتقوى (ص) وكلام بعدها للصلاة (ش) يعني انه يجوز الكلام بعد الخطبة وقبل الصلاة ولو في حال نزول الخطيب لزوال مانعه وهو الاشتغال عن الاستماع لها وانما نص على جواز ما ذكر لئلا يتوهم منع الكلام حينئذ كما نقل عن عطاء ومجاهد لان الخطبة بمثابة ركعتين فكأنه تكلم في صلب الصلاة وبعبارة أخرى قوله للصلاة أي لاقامتها ويكره من أخذه في الاقامة الى ان يحرم الامام ويحرم اذا أحرم ولا يختص هذا التفصيل بالجمعة (ص) وخروج كمحدث بلا اذن (ش) يعني ان من طرأ له حدث في الخطبة أو ذكره أو رعاف أو نحو ذلك من الامور التي تبيح له الخروج من الجامع فانه يجوز له ان يخرج من غير ان يستأذن الامام فالجواز مصبه قوله بلا اذن فلا ينافي ان الخروج واجب لتحصيل الطهارة (ص) واقبال على ذكر قل سرا (ش) يعني انه يجوز الاقبال على الذكر بحركة اللسان عند السبب وغيره اذا قل والامام يخطب ويمنع الكثير أو الجهر باليسير ولعل المراد بالمنع الكراهة وقوله (كتأمين وتعوذ عند السبب) تشبيه لا تمثيل لانهما غير مقيدين بالسارة (ص) كحمد عاطس (ش) هو كقول المدونة ومن عطس والامام يخطب حمد الله سرا في نفسه ولا يشمته غيره وفصله بكاف التشبيه لانه سنة بخلاف ما قبله فان جوازه مستوى الطرفين وقوله سرا قيد فيه وفيما قبله ويكره جهرا وبه يعلم رد قول الزرقاني المناسب هنا الواو مكان الكاف لان الحمد من الذكر

(قوله بين خطبتيه) وكذا أولى فيها ان خطب جالسا لعذر كلغيره بناء على سنة قيامه فيهما (قوله ادارة الخ) أي جعل الجالس ثوبه مديرا أي محيطا بظهره وركبتيه ولا مفهوم لثوبه بل شيء يعتمد عليه (قوله ثوبه) ليس المراد به ما يسلك في العنق بل المراد به نحو ملحفة (قوله وهي وان لم يتقدم لها ذكر) أي قريبا فلا ينافي ان المصنف قال وبخطبتين الخ (قوله لكن دل عليها) فالمرجع تقدم معنى (قوله لان الخطبة بمثابة ركعتين) أي ففي قول المصنف وكلام بعدها للصلاة رد على من يقول ان الخطبة بدل من ركعتين ووجه الرد ان الخطبة لو كانت بدلا من ركعتين لم يجز الكلام بعدها للصلاة لانه لا يجوز الكلام في الصلاة وافهم جواز الكلام في حال الترضي على الصحب والدعاء للسلطان ونحو ذلك مما يقع بعد الخطبة (قوله بلا اذن) قال اللقاني أي بلا اذن من الامام الاعظم أو نائبه ان كان لان امام المسجد لا يعتبر اه وانظره وفي شرح عب خلافه لانه قال بلا اذن من الخطيب (قوله يعني انه يجوز الاقبال على الذكر) قال عب وهذا ليس مما استوى فعله وتركه كما يوهمه المصنف بل هو مندوب اه وهو سبق قلم بل هو خلاف الاولى كما أفاده شيخنا رحمه الله تعالى وقرره غيره وعليه تت في كبيره وشب (قوله أو الجهر باليسير) وأما الجهر بالكثير فيحرم قطعا (قوله ولعل المراد بالمنع الكراهة) مفاد النقل حرمة الجهر انظر محشي تت (قوله تشبيه لا تمثيل) الكاف داخلة على المشبه كما هو قاعدة الفقهاء اعلم انه اختلف في جواز النطق بالذكر وعدمه واتفق على جواز النطق بالتأمين والتعوذ عند السبب وانما اختلفوا في صفته من سر وهو قول مالك وصحح أو جهر وهو قول ابن حبيب قال يؤمن الناس ويجهرون جهرا ليس بالعالي والراجح ان التأمين والتعوذ عند السبب مستحب خلافا لما يفيده الحطاب من انه مستوى الطرفين بخلاف الذكر فهو خلاف الاولى كما تقدم * (تنبيه) * مثل التأمين التصلية والاستغفار عند سبب كل من ذكره عليه الصلاة والسلام وأمره باستغفار (قوله ولا يشمته غيره) أي لا سرا ولا جهرا لحق الخطبة كما أفاده بعض الشراح قال ابو الحسن اى نطقا أي لا يشمت نطقا بل مشيرا وكذا لا يرد السلام نطقا بل يرد مشيرا ابق ان شب قال ولا يشمته غيره لحق الخطبة أي فقضاه ان التشميت حرام (قوله لانه سنة) أي لان حمد العاطس سنة في عب الراجح انه مندوب وكذا في شب الا ان محشي تت أقر كلام تت الحاكي السنية (قوله فان جوازه مستوى الطرفين الخ) الراجح ان ما قبله من التأمين والتعوذ مستحب وأما الاقبال على الذكر فخلاف الاولى (قوله ويكره جهرا) انظر من نص على الكراهة وظاهر كلامهم يأتي فيه ما في الذكر قاله محشي تت (قوله وبه يعلم) أي بكونه سنة لكن تقدم ان الراجح أنه مندوب على ما في عب (قوله رد قول ز الخ) حاصل ما يستفاد من عبارة ز ان الكاف في قوله كتأمين للتمثيل والحمد من جملة الذكر فيعطف على مثال الذكر أي الذي هو قوله كتأمين لانه تمثيل للذكر

(قوله فلا ينبغي ان يشبه) أى مثالا من أمثلة الذكر بمثال من أمثلته وقوله لان المشبه الخ نقول له والامر هنا كذلك لان الامثلة للشئ متغايرة فالاولى ان يقول لانه يقتضى انه ليس من افراد الذكر مع أنه من افراده (قوله والحمد مطلوب) يستفاد من الشيخ احمد ان هذا دفع لما يتوهم من ان الانسان مشغول بسماع الخطبة فلا يحمد كالمصلى فاجاب بقوله والحمد مطلوب هنا اى بخلاف الصلاة فانه ليس مطلوبا فقد قال المصنف فى باب سجود السهو وندب له ترك الحمد سرا وجهرا لان ما هو فيه أهم بالاشتغال وهنا انتهى كلام ز (قوله وجاز ان يتكلم الخطيب فى خطبته لامر أونهى) أى لقوله صلى الله عليه وسلم للذى يتخطى رقاب الناس اجلس فقد آذيت (قوله ولا يكون لاغيا) اى المجيب أى لا يكون متكلما بكلام ساقط باطل أى لان اجابته مطلوبة أى يجوز اجابة الامام فيما للامام التكلم فيه أى وجاز لمن كلمه الخطيب فى أمر أونهى اجابته فاجابته مصدر مضاف لمفعوله واذا وقف الخطيب فلا يرد عليه أحد لانه اجابة للامام من غير أن يطلب ١٠١ منه الكلام (قوله الذى المعتمد فيه انه مستحب الخ) هذا هو الذى نبهنا عليه سابقا وقوله أى فيقتضى الخ يفيد ان الكاف الداخلة على تأمين للتمثيل وليس كذلك بل هى للتشبيه فتدبر (قوله نزل للغسل) أى وجوبا (قوله وانتظروه ان قرب) انظر هل القرب يحد بما تقدم من قوله والقرب قدر أولى الرباعية وقراءتهما وهو الظاهر (قوله وتمادى) أى مرتكبا للحرمة والحاصل انه يتعلق به الكراهة بجهتين مختلفتين (قوله اذا تركه تعظيما) أى لليوم (قوله لسبتهم) أى اليهود وقوله وأحدهم أى النصارى ثم لا يخفى ان المصنف فى ترك العمل وأما العمل فمنه ما هو مندوب وهو العمل فى وظائف الجمعة واشتغاله بالعلم فيما زاد على ما يعمل فيه وظائف الجمعة ومنه ما هو مكروه وهو العمل الذى يشغله عن وظائف الجمعة ومنه ما هو جائز وهو العمل الذى تركه جائز (قوله ونحوه) أى كتطيب (قوله فى وقت الخطبة) ويدخل وقتها بجلوس الامام على المنبر لا قبله ولا بعد الفراغ من الصلاة (قوله فيدخل عليهم الضرر) ولم يكن ذلك مقتضيا للحرمة (قوله والحرمة مع من تلزمه) أى لانه اشغل من تلزمه قال فى المدونة اذا تبايع اثنان ممن تلزمهما الجمعة أو أحدهما ان البيع يفسخ وان كانا ممن لا تلزمهما الجمعة لم يفسخ فعدم فسخه دليل على انه غير حرام لـ * (تنبيه) * قال محشى تت انظر ما ذكره المصنف من الكراهة فى كالعبد مع قولها واذا قعد الامام على المنبر وأذن المؤذن حرم البيع ومنع منه من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه فقال الوانوغى قيده ابن رشد فى رسم حلف بطلاق امرأته بما اذا كان فى الاسواق ويجوز فى غير الاسواق لمن لا تجب عليه ويمتنع فى الاسواق للعبيد وغيرهم واليه أشار ابن عرفة بقوله سمع ابن القاسم ترفع الاسواق حينئذ ابن رشد يمنع تبايع من لا تجب عليهم لها ويجوز لهم بغيرها اه (قوله وقد حان وقت

فلا ينبغى ان يشبه بالمثال لان المشبه بالشئ غير ذلك الشئ والحمد مطلوب هنا (ص) ونهى خطيب أو أمره (ش) قال فيها وجائز ان يتكلم الامام فى خطبته لامر أونهى ولا يكون لاغيا ثم قال ومن كلمه الامام فرد عليه لم يكن لاغيا وهذا معنى قوله واجابته أى ويجوز له اجابة الخطيب فقوله ونهى بالرفع عطف على فاعل جاز لا بالجر لئلا يكون معطوفا على تأمين الذى المعتمد فيه انه من المستحب أى فيقتضى انه من جملة أمثلة الذكر وليس كذلك (ص) وكره ترك طهر فيهما (ش) ضمير التثنية عائد على الخطبتين أى وكره للخطيب ان يترك الطهارة الصغرى والكبرى فى الخطبتين اذ ليس من شرطهما الطهارة على المشهور لانه ذكر قدم على الصلاة وان حرم عليه فى الكبرى من حيث المكث بالجنابة فى المسجد ابن يونس عن سحنون ان ذكر فى الخطبة انه جنب نزل للغسل وانتظروه ان قرب وبنى وقال غيره فان لم يفعل وتمادى فى الخطبة واستخلف فى الصلاة أجزأهم (ص) والعمل يومها (ش) أى يكره ترك العمل يوم الجمعة اذا تركه تعظيما كما يفعله اهل الكتاب لسبتهم واحدهم واما تركه للاستراحة فمباح وتركه للاشتغال بامر الجمعة من تنظيف ونحوه فحسن يثاب عليه فقوله والعمل مجرور بالاضافة عطفا على المضاف اليه وهو طهر أى وكره ترك العمل يومها أى يوم الجمعة (ص) وبيع كعبد بسوق وقتها (ش) معطوف على المرفوع وهو ترك أى وكره بيع العبد ومن هو مثله فى سقوط الجمعة عنه كالصبى والمرأة فى وقت الخطبة والصلاة مع مثله وهو ظاهر المدونة لاستبدادهم بالربح دون الساعين فيدخل عليهم ضرر فمنعوا منه لاصلاح العامة وهذا اذا تبايعوا فى الاسواق وأما غير الاسواق فجائز للعبيد والنساء والمسافرين أن يتبايعوا فيما بينهم ومفهوم مع مثله الحرمة مع من تلزمه (ص) وتنفل امام قبلها (ش) هو مرفوع عطف على ما قبله أى وكره تنفل امام اذا جاء وقد حان وقت

الخطبة وليرق المنبر كما يدخل الا ان بكر قبل ذلك فلا بأس أن يركع ويجلس مع الناس (ص) أو جالس عند الاذان (ش) هو مجرور عطفا على امام أى وكره تنفل جالس فى المسجد يوم الجمعة عند الاذان الاول لها قبل خروج الخطيب فلا يعارضه قوله فى المحرمات وابتداء صلاة بخروجه وكذا يكره للجالس التنفل وقت كل أذان للصلوات غير الجمعة نص عليه فى مختصر الوقار فقال ويكره قيام الناس للركوع بعد فراغ المؤذنين من الأذان يوم الجمعة وغيرها انتهى ومحل الكراهة حيث فعل ذلك من يخشى منه ان يعتقد وجوبه وأما من فعله معتقدا انه من النفل المندوب فلا يكره له ذلك وهذا مراد الشارح بقوله قال الاصحاب ويكره أى التنفل للجالس عند الاذان خشية ان يعتقد فرضيته ولو فعله انسان فى خاصة نفسه فلا بأس به اذا لم يجعل ذلك استنانا انتهى وينبغى ان يقيد بما اذا لم يكن الفاعل ممن يقتدى به والا كره (ص) وحضور شابة (ش) اى وكره حضور شابة يريد غير مخشية الفتنة والامنع حضورها (ص) وسفر بعد الفجر وجاز قبله وحرم بالزوال (ش) اى وكره السفر يوم الجمعة لمن تلزمه بعد فجره على المشهور واذ لا ضرر عليه فى الصبر لتحصيل هذا الخير العظيم وأما قبله فجائز وحرام بالزوال قبل النداء على المعروف لتعلق الخطاب به الا ان يتحقق عدم ترك الجمعة بسفره لقصر سفره فيجوز ومحل الحرمة مالم يحصل له ضرورة بعدم السفر عند الزوال من ذهاب ماله ونحوه كذهاب رفقته فانه يباح له السفر حينئذ ابن رشد ويكره السفر بعد فجر يوم العيد وقبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قال ح وفيه نظر انتهى لكن أجاب بعض بان كلام ابن رشد مبنى على القول بان العيد فرض عين أو كفاية حيث لم يقم بها غيره ولا غرابة فى بناء مشهور على ضعيف (ص) ككلام فى خطبتيه بقيامه وبينهما ولو لغير سامع (ش) هذا تشبيه فى التحريم والمعنى ان الكلام والامام يخطب محرم لوجوب الانصات ولا خلاف فيه والضمير فى

الخطبة) أى والجماعة حاضرون (قوله الا ان بكر قبل ذلك) أى أو جاء وقت الخطبة الا ان الجماعة لم تحضر (قوله فلا بأس الخ) لا بأس لما هو خير من غيره لانه يندب له فى تلك الحالة الآتية (قوله الوقار) بفتحة فوق القاف بدون تشديد وهو محمد بن زكريا أبو بكر بن أبى يحيى الوقار وله مختصران فى الفقه الكبير منهما فى سبعة عشر جزأ تفقه بابيه وابن عبد الحكم وأصبغ (قوله ويكره قيام الناس للركوع) قال عج والظاهر ان الكراهة تنتهى بفعل الصلاة التى أذن لها أو بخروجه من المسجد أو بوضوئه به ولو تجديدا اه (قوله ان يعتقد) بالبناء للفاعل (قوله وأما من فعله معتقدا انه من النفل المندوب) أى والفرض انه لا يقتدى به (قوله وهذا مراد الخ) أى من قوله ولو فعله انسان فى خاصة نفسه مراده انه مع ذلك يعلم انه من النفل المندوب (قوله ان يعتقد فرضيته) بالبناء للفاعل أفاده عج (قوله ولو فعله انسان فى خاصة نفسه) أى انسان يعلم انه من النفل المطلوب كما أفاده عج (قوله اذا لم يجعل ذلك استنانا) اى لم يفعله على انه مطلوب لخصوص ذلك الوقت كذا ينبغى كذا قال عج (أقول) ويمكن انه أراد باستنانا أى لم يفعله على انه أمر أكيد زائد على الندب وأما النفل لغير الجالس عند الاذان كالداخل للمسجد أو كان متنفلا قبل ذلك فلا يكره ولو فعله على انه مطلوب لخصوص ذلك الوقت كما هو ظاهر كلامهم ويجرى مثل ذلك كله فى التنفل بعد الجمعة كذا قال عج وقال ابن عبد السلام ويمتد وقت الكراهة بعد الجمعة حتى ينصرف أكثر المصلين لا كلهم أو يجىء وقت انصرافهم وان لم ينصرفوا ويحتمل انه يكره لكل مصل ان يتنفل بعد الجمعة فى الجامع حتى ينصرف وهذا هو المنصوص وهو للامام أشد كراهة اه (قوله والا كره) وهل يقيد بما اذا كان غيره حاضرا من الجهال الذين يقتدون به أو مطلقا لانه خطيبه مظنة الاقتداء به انظره (قوله وكره حضور شابة الخ) وأما المتجالة التى لا أرب للرجال فيها فجائز وانما كره حضور الشابة للجمعة وجاز حضورها لفرض غيرها لكثرة من يحضر الجمعة وهو مظنة لمزاحمة الرجال وجاز لها لفرض غيرها لعدم المظنة المذكورة والظاهر ان المتجالة التى للرجال فيها أرب كالشابة التى لم تكن مخشية الفتنة (قوله على المشهور) ومقابله مارواه ابن زياد وابن وهب من اباحته اذ لم يتناوله الخطاب (قوله على المعروف) ومقابل المعروف الكراهة حكاه اللخمى كما أفاده تت (قوله لقصر سفره) أى فهو عازم ولو حكما على صلاة الجمعة فى البلد الذى يسافر لها وهل ولو لم ينو اقامة اربعة أيام وهو الظاهر وانظر هل مثله من يعزم على انه يدخل بلدا فى طريقه يصلى فيها الجمعة فلا يحرم السفر بعد الزوال والظاهر لا فرق وحرر (قوله لكن أجاب بعض الخ) مردود ذلك الجواب فكلام الحطاب ظاهر فالمعتمد انه لا يحرم السفر يوم العيد بعد طلوع الشمس

خطبتيه وقيامه عائد على الامام والباء فيه ظرفية واحترز به عما قبله فانه جائز قبل الشروع فيهما قال بعض والظاهر الاستغناء عن قوله بقيامه بقوله فى خطبتيه لايهامه ان القيام يحرم من غير أخذ فى الخطبة واختصاص الحكم بمن خطب قائما وليس كذلك ولما كان كلام المؤلف يوهم ان التكلم فى حال جلوسه على المنبر لا يحرم ولو بين الخطبتين بين ذلك بقوله وبينهما اى ان الكلام يحرم بين الخطبتين كما يحرم فى قيامهما ابن عرفة يجب استماعهما والصمت لهما او بينهما وفى غير سامعهما ولو خارج المسجد طرق الاكثر كذلك واليه أشار بقوله ولو لغير سامع ابن حارث اتفاقا انتهى قال فى المدونة ومن أتى من داره والامام يخطب فانه يجب عليه الانصات فى الموضع الذى يجوز له أن يصلى فيه انتهى قوله الذى يجوز أن يصلى فيه اى عند الضيق والمراد رحابه فقط كما يدل عليه ظاهر كلامهم وما فى المدونة مقدم على غيره ولعل مراد ابن عرفة بخارج المسجد رحابه فقط ليوافق ماذكره ابن رشد فى شرح السماع المفيد انه لا يجب الانصات على من كان خارج الرحاب ولو سمع الخطبة اتفاقا (ص) الا أن يلغو على المختار (ش) يعنى ان الانصات واجب ان لم يخرج الامام الى اللغو فان لغا فليس بواجب فهو مستثنى من قوله ككلام فى خطبتيه ويلغو أى يتكلم بالكلام اللاغى أى الساقط من القول أى الخارج عن نظام الخطبة بان يخرج الى سب من لا يجوز سبه أو مدح من لا يجوز مدحه (ص) وكسلام

(قوله واحترز به) أى بما ذكر أى من قوله فى خطبته وقوله عما قبله أى قبل ماذكر فاذا كان كذلك فلا حاجة لقوله قبل الشروع فيها (قوله والظاهر الاستغناء) الاولى أن يقول والظاهر حذفه للعلة التى ذكرناها (قوله لايهامه ان القيام يحرم) أى لان قوله بقيامه بدل من قوله فى خطبتيه ومحط القصد البدل وقد يقال ان هذا الايهام لا يأتى الا على البدلية أى كما قلنا وأما لو جعل بقيامه صفة لقوله فى خطبتيه وكأنه قال ككلام فى خطبتيه الكائنتين فى قيامه فينتفى الايهام الاول (قوله يجب استماعهما) أى الاصغاء لهما وانظر هل أراد به عدم التكلم وعدم الفعل فلو كان غافلا عن سماع الخطبة وفكرة لامر آخر لا يحرم أو أراد به عدم الفكرة فى غيرها والظاهر الاول (قوله طرق) لعلها ما أشار لها فى التوضيح الاولى الحرمة فى خارج المسجد رحابا وطرقا متصلة وداخله وهو مارواه ابن المواز عن مالك الثانية ما قاله مطرف وابن الماجشون من انه لا يجب الانصات حتى يدخل المسجد الثالثة يجب اذا دخل رحاب المسجد التى يصلى فيها الجمعة فاذا علمت ذلك علمت عدم ظهور قول الشارح ولعل مراد ابن عرفة الخ بل نقول مراده بخارج المسجد ما يشمل الطرق المتصلة لا خصوص الرحاب (قوله ولو لغير سامع) أى وان كان خارج المسجد تت (قوله ابن حارث اتفاقا) هذا مقابل الاكثر وكأنه يقول ابن حارث لا يقول بان الاكثر كذلك بل يقول اتفاقا وهذا تتمة كلام ابن عرفة ووسط الشارح بين كلام ابن عرفة قوله واليه أشار الخ قوله وما فى المدونة مقدم على غيره أى ان ما فى المدونة من وجوب الانصات مقدم على غيره من عدم وجوب الانصات (قوله ماذكره ابن رشد فى شرح السماع) أى سماع ابن القاسم مالكا *(تنبيه)* يحرم الكلام على من كان بالمسجد أو رحبته مع من هو باحدهما وظاهره ولو نساء أو عبيدا أو مع خارج عنهما ويباح لخارجين عنهما ولو سمعا الخطبة على المعتمد لكن يستحب الانصات عند السماع وكذا يحرم غير الكلام من تحريك ماله صوت كحديد وثوب جديد ولا يشرب أحد الماء ولا يدور به والحاصل ان الكلام وما معه يجوز قبل الشروع فى الخطبة وحال جلوس الامام قبل الخطبة وآخر الخطبة الثانية عند شروع الخطيب فى الدعاء للصحب والخليفة ونقل البرزلى عن ابن العربى رأيت الزهاد بمدينته صلى الله عليه وسلم والكوفة اذا بلغ الامام الدعاء للامراء وأهل الدنيا قاموا فصلوا ويتكلمون مع جلسائهم فيما يحتاجون اليه من أمرهم أو فى علم ولا يصغون اليهم لانه لغو وهذا صريح فى انه لا يحرم الكلام ولا التنفل اذا لغا الامام (قوله المقيد الخ) مسلم انه يفيد الا ان الخلاف موجود فى عبارة التوضيح (قوله الا ان يلغو) ومن جملته الدعاء للسلطان وليس من الخطبة وكذا الترضى على الصحب كما أشرنا له ومن البدع المكروهة التى ابتدعها أهل الشام وهم بنو أمية الترقية وما يقوله المرقى من صلوا عليه وآمين ورضى الله عنهم فهو مكروه وكذا قوله الحديث عند فراغ المؤذن قبل الخطبة انما تبعوا فى ذلك أهل الشام وخالفوا أهل المدينة من عدم فعلهم ذلك وهو من أعجب العجاب (قوله بان يخرج الى سب) أى أو يخرج الى غير محرم كقراءته كتابا غير متعلق بالخطبة وكتكامه

بما لا يعنى وبذلك يعلم ان قوله أو مدح من لا يجوز مدحه لا مفهوم له لان مدح من يجوز مدحه خروج عن الخطبة لانها وقت تحذير وتبشير وجعله من التبشير بعيد تأمل (قوله ولا يسلم ولا يرد) أى لا يجوز لمن كان يسمع الخطبة ان يسلم أو يرد (قوله ونهى لاغ) أى بالنطق (قوله يعنى انه لا يجوز لمن حضر الخطبة) احترز بذلك من نفس الخطيب فانه الذى يأمر من لغا بالترك (قوله وان لداخل) بالغ عليه ردا على المخالف ودفعا لما يتوهم من ان الداخل مطلوب بالتحية فيأتى بها (قوله من دار الخطابة) جلوس الامام فى دار الخطابة أهيب له من جلوسه بين الناس والاهيب يقبل كلامه (قوله ويقول لمن يليه) الظاهر انه يقوله وجوبا (قوله ان دخل الخ) وأما الجالس قبل فيقطع مطلقا ابتدأها عامدا أو جاهلا أو ناسيا خروجه أو الحكم عقد ركعة أم لا فهذه ست هذا غير ما يفيده قول الشارح لان ذلك فى المتعمد وذلك لانه يفيد ان الجالس اذا أحرم جاهلا أو ناسيا لا يقطع وذلك خلاف ما يفيده آخر العبارة المفيد انه يقطع الجالس ولو غافلا أو جاهلا الموافق فيه لعب (قوله أو غافلا) أى ساهيا عن كون الامام الخ أى أو ساهيا عن الحكم أو جاهلا كونه يخطب أو جاهلا تحيته (قوله عقد ركعة أم لا) هذه أربع صور وحاصلها ان الداخل كان جاهلا أو ناسيا لا يقطع ما هو فيه عقد ركعة أم لا وأما لو كان متعمدا فيقطع عقد ركعة أم لا فهذه ست صور (قوله على المذهب) ومقابله ما لابن شعبان من أنه يقطع (قوله وأولى لو أحرم قبل دخول الامام) سواء أحرم عمدا أو سهوا ان يخرج عليه أو جهلا عقد ركعة أو لا فهذه ستة وينبغى ان يحفظ جملة الصور ثمانية عشر (قوله يرجع لصلاة النفل) أى ويحمل على انه كان داخلا المسجد فوجده جالسا على المنبر أو متوجها له وأحرم جاهلا أو غافلا لا عامدا أو لا ان كان

فيلزم

جالسا وأحرم حينئذ فيقطع مطلقا ويصح حمل كلام المصنف على الست التى لا قطع فيها والمعنى ولا يقطع ان دخل عليه الامام وهو يصلى عقد ركعة أم لا أحرم عامدا أو جاهلا أو ناسيا (قوله واقالة) فى طعام ونحوه لا فى غيره اذ هى بيع فتدخل فى الاول أو يقال حقيقة الاقالة غير حقيقة البيع وان نزلت منزلته (قوله أو شفعة) أى أخذ الاتركا (قوله بأذان ثان) أى عند الاذان الثانى أى عند الشروع فيه فالباء بمعنى عند مجاز وسماه ثانيا باعتبار الفعل وان كان أولا فى المشروعية وهذا اذا وقع الاذان الثانى بعد جلوس الامام على المنبر كما هو سنة والعبرة بأوله فان أذن متعددون اعتبر سماع أولهم فى وجوب السعى وحرمة المذكورات انظر لـ (قوله وتفسخ) أى حيث كان ممن تلزمه الجمعة ولو مع من لا تلزمه (قوله ان لم تفت) أى وحيث لم ينتقض وضوءه وقت النداء أو لم يجد ماء الا بالشراء فيجوز وهل الفسخ ولو كانا ماشيين للجامع أو لا قولان

ورده (ش) ابن عرفة لا يسلم ولا يرد ولا يشرب ولا يشمت والامام يخطب قال ويحمد العاطس فى نفسه (ص) ونهى لاغ وحصبه أو اشارة له (ش) يعنى أنه لا يجوز لمن حضر الخطبة ان ينهى من لغا ولا أن يرميه بالحصباء زجرا له عن لغوه ولا أن يشير لمن لغا لان الاشارة بمنزلة قوله اصمت وذلك لغو وكذا الاشارة لرد السلام (ص) وابتداء صلاة بخروجه وان لداخل (ش) يعنى ان الخطيب اذا خرج على الناس من دار الخطابة أو من باب المسجد للخطبة فانه يحرم ابتداء صلاة نفل حينئذ ولو لم يجلس على المنبر ولو لداخل المسجد حين اذا خرج الامام وهذا حكم النفل وأما اذا ذكر المستمع للخطبة منسية فانه يصليها قال البرزلى فى أول مسئلة من مسائل الصلاة اذا ذكر صلاة الصبح والامام يخطب فليصلها بموضعه ويقول لمن يليه أنا أصلى الصبح ان كان ممن يقتدى به والا فليس عليه ذلك والضمير فى خروجه عائد على الامام والباء بمعنى بعد اى بعد خروجه قاله الشارح والمراد به توجهه الى الخطبة (ص) ولا يقطع ان دخل (ش) يعنى أن من أحرم بنفل جاهلا للحكم أو غافلا عن كون الامام يخطب أو عن خروجه للخطبة فانه لا يقطع ما هو فيه عقد ركعة أم لا على المذهب ولا يعارض هذا قوله فيما سبق وقطع محرم بوقت نهى لان ذلك فى المتعمد وأولى لو أحرم قبل دخول الامام المسجد ثم دخل عليه قبل اتمامه انه يتمادى قال سند اتفاقا ففاعل دخل يرجع للصلاة أى لصلاة النفل ويحتمل صرف قوله ان دخل للمسجد والمعنى حينئذ ولا يقطع المحرم وقت الخطبة ان دخل المسجد الا ان كان جالسا فيه فيقطع ولو جاهلا أو ناسيا (ص) وفسخ بيع واجارة وتولية وشركة واقالة وشفعة بأذان ثان فان فات فالقيمة حين القبض كالبيع الفاسد (ش) يعنى ان هذه الامور اذا وقعت عند الاذان الثانى الى انقضاء الصلاة لا تجوز وتفسخ ومحل الفسخ لهذه الامور وردها من يد المشترى ان لم تفت بيده فان فاتت على ما يأتى فى محله

(قوله وقيل يمضي العقد) أي انه يفسخ مالم يفت فان فات بتغير سوق مضى بالثمن كذا قال المغيرة وهناك قول آخر يقول لا فسخ والبيع ماض ويستغفر الله (قوله كالمستغنى عنه بقوله) فيه انه لا يستفاد من قوله فسخ الفوات بالقيمة فافاد بقوله ذلك ان الفوات بالقيمة (قوله ولو كان الخ) الواو للحال (قوله لا نكاح) مبنى على ان النكاح من العبادات (قوله ان البيع ونحوه مما فيه العوض يرجع لكل واحد عوضه) أو لعلة أخرى وهى حصول الضرر بفسخه فربما يتعلق أحد الزوجين بصاحبه (قوله بخلاف ما لا عوض فيه) كالهبة فان قلت النكاح فيه العوض فالجواب لا لانها تنتفع بالتزويج فالوطء لها نفع فليس عوضا

فيلزم المشترى القيمة حين القبض على المشهور وقيل يمضى العقد وقيل بالقيمة حين البيع ثم ان قوله فان فات الخ كالمستغنى عنه بقوله فسخ وانما ذكره ليبين وقتها بقوله حين القبض وقوله كالبيع الفاسد أى كالبيع الفاسد غير ماذكر أى الذى موجب فساده غير وقوعه وقت الاذان الثانى فلا يلزم تشبيه الشئ بنفسه أو يقال كالبيع الفاسد المتفق على فساده كما قاله الشيخ عبد الرحمن وهذا يقتضى لزوم القيمة فى الفاسد المذكور ولو كان مختلفا فى فساده وحينئذ فهو مستثنى من قوله فى باب البيع فان فات مضى المختلف فيه بالثمن مع ان هذا يمضى بالقيمة وهو مختلف فيه كما هو مقتضى كلام الشارح (ص) لا نكاح وهبة وصدقة (ش) يعنى انه لو وقع عند الاذان الثانى واحد مما ذكر فلا يفسخ وان حرم ابتداء والفرق بين ماذكر وبين البيع وما معه من انه يفسخ ان وقع ونزل أن البيع ونحوه مما فيه العوض يرجع لكل واحد عوضه بالفسخ فلا كبير ضرر بخلاف ما لا عوض فيه فانه يبطل أصلا لو فسخ انظر أبا الحسن ومقتضى هذا ان هبة الثواب كالبيع وأما الكتابة فالظاهر فيها مراعاة كونها من باب العتق وأما الخلع فينبغى امضاؤه على مقتضى العلة المتقدمة (ص) وعذر تركها والجماعة شدة وحل ومطر وجذام ومرض وتمريض واشراف قريب ونحوه (ش) لما أجمل فى العذر المسقط لفرض الجمعة المشار اليه سابقا بقوله ولزمت المكلف الى قوله بلا عذر أخذ يبينه والاعذار المبيحة لتركها أربعة ما يتعلق بالنفس وبالاهل وبالمال وبالدين فقال وعذر الخ والمعنى ان من الاعذار المبيحة لترك الجمعة وترك الجماعة فى الصلوات الخمس شدة الوحل وهو الطين الرقيق وبعبارة أخرى وهو الذى يحمل الناس على ترك المداس ومنها شدة المطر وهو الذى يحمل الناس على تغطية رؤسهم ومنها شدة الجذام بحيث تضر رائحته بالناس لئلا يتأذى بعضهم من بعض ويجمع الجذمى فى موضعهم بلا أذان وأوجب ابن حبيب عليهم السعى اليها قال ولا يمنعون من دخول المسجد فيها خاصة وللسلطان منعهم من غيرها المازرى بعد ذكره الخلاف المذكور وهذا على انهم لا يجدون موضعا يتميزون فيه أما لو وجدوه بحيث لا يلحق ضررهم بالناس وجبت عليهم اذا كان المكان تجزئ فيه الجمعة لامكان الجمع بين حق الله وحق الناس ومثل الجذام البرص المضر الرائحة ومنها شدة المرض بحيث يشق عليه الاتيان ومثله كبر السن ومنها التمريض لمن يخاف

حقيقة (قوله على مقتضى العلة المتقدمة) وهى انه يبطل أصلا لو فسخ (قوله والجماعة) اما منصوب عطفا على المفعول وهو مضاف اليه أو مجرور والتقدير معطوف مضافا بعد واو العطف من قوله والجماعة أى وترك الجماعة للسلامة من العطف على الضمير المخفوض من غير اعادة الخافض أو ارتكابه لمذهب الكوفى للاختصار وانظر لم عطف بعض الاعذار بأو وبعضها بالواو (قوله وهو الطين الرقيق) هكذا فسره أهل اللغة فغير الرقيق أحرى لانه أشد وقال فى المصباح ما حاصله ان الوحل بفتح الحاء يأتى مصدرا من باب تعب ويأتى اسما فيجمع على أوحال مثل سبب وأسباب وبالسكون اسم مثل فلس وفلوس فى شرح شب وحل بالتحريك على الافصح (قوله ترك المداس) بكسر الميم أى يحمل أواسط الناس وكذا يقال فى قوله الذى يحمل الناس على تغطية رؤسهم (قوله شدة جذام) لا اشتراط الشدة والمدار على تحقق

١٤ شى نى

كونه جذاما ولو لم يتضرر من رائحته ورد ذلك محشى تت فقال كلام الأئمة فيمن تضر رائحته ظاهر فى اشتراط الشدة فالصواب ما قاله بهرام للتضرر برائحته (قوله ويجمع الجذمى) أى يصلون الظهر بجماعة جمع أجذم (قوله اذا كان المكان تجزئ فيه الجمعة) ولو الطرق لما تقدم ان المعتمد ان الجمعة تجزئ فى الطرق (قوله بحيث يشق عليه الاتيان) تصوير لشدة المرض وان لم يشق جدا كما فى شرح شب ومن باب أولى اذا تعذر معه الاتيان (قوله ومثله كبر السن) لكن ينبغى لزومها القادر على مركوب لا يجحف كالحج قاله المنوفى ع (فائدة) * المرض قيل نقصان القوة وقيل اختلال الطبيعة

(قوله ويخشى عليه الضيعة) الواو بمعنى أو كما أفاده شرح شب والمراد بالضيعة ان يخاف عليه ان يقع فى نار مثلا أو يخاف عليه العطش بل خوف الضيعة أعم (قوله اشراف قريب) وأولى موت كل قال عج والحاصل ان شدة مرض أحد الابوين أو زوجته أو ابنته ونحو ذلك يبيح التخلف وأولى اشراف من ذكر على الموت وأما الصديق فلا يبيح شدة مرضه التخلف ويبيحه الاشراف (قوله من صديق) قال تت ولا يدخل فيه الصاحب غير الصديق كما هو ظاهر كلام ابن عرفة قال عج ولقريب المريض ان يخرج من المسجد والامام يخطب اذا بلغه ما يخشى منه الموت وقد استصرخ عمر على سعيد بن زيد بعد تأهبه للجمعة فتركها وذهب اليه بالعقيق اه قال وفى المدخل ما نصه وقد وردت السنة ان من اكرام الميت تعجيل الصلاة عليه ودفنه فقد كان بعض العلماء رحمه الله ممن كان يحافظ على السنة اذا جاؤا بالميت الى المسجد صلى عليه قبل الخطبة ويأمر أهله ان يخرجوا الى دفنه ويعلمهم ان الجمعة ساقطة عنهم ١٠٦ ان لم يدركوها بعد دفنه فجزاه الله خيرا عن نفسه على محافظته على السنة والتنبيه على البدعة اه وقوله وقد وردت السنة الخ فيه تصديق لقول بعض علماء عصرنا ان من اكرام الميت دفنه وتكذيب لمن كذبه ممن يدعى العلم بل أنه لا أعلم منه ثم ان ظاهر كلام صاحب المدخل ان السنة ما ذكر وان لم يخش تغير الميت ولا يخشى عليه الضياع وهو ظاهر من مسئلة الاشراف وكلامه يفيد انهم اذا دخلوا وقت الخطبة يأمرهم بالصلاة عليه والذهاب لدفنه وحرره قاله فى ك (قوله مما يدهم القرابة) أى الاقارب قال فى المصباح دهمهم الامر يدهمهم من باب تعب وفى لغة من باب نفع فاجأهم فيقرأ بفتح الياء وفتح الهاء وقوله بشدة الباء بمعنى من أى لما يفجأ الاقارب من شدة المصيبة أو أن الباء للتصوير (قوله ابن رشد الخ) لا يخفى ان كلام ابن رشد هذا خلاف ما يفيده كلام صاحب المدخل (قوله والمختار أو حبس أو ضرب) ظاهره ولو قليلا (قوله أو غاصب) هو نفس الظالم (قوله أو بيعة ظالم) معطوف على قتل رجل أى كخوف الزام بيعة ظالم بأن يقول الذى يريد التولية احلفوا الى على انكم لا تخرجون من تحت يدى ولا من تحت حكمى وهو تمثيل للدين ومثال العرض خوف من سب أو قذف (قوله لفساد المعنى) أى لانه يصير التقدير أو خوف على حبس الخ (قوله والاظهر والاصح) خبر لمبتدأ محذوف والجملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف أى وهو أظهر وأصح (قوله ولم يثبت عسره) فلو كان ثابت العسر فلا يجوز له التخلف لانه لا يجوز حبسه فلو علم انه يحبس لفساد الحال فيجوز له التخلف فيما يظهر (قوله ونظر فيه ابن رشد واللخمى بما تقدم) أى قالا وفى ذلك نظر لانه يعلم من باطن حاله ما لو تحقق لم يجب عليه سجن لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فهو مظلوم الباطن محكوم عليه بحق فى الظاهر

عليه الموت ويخشى عليه الضيعة لكن تمريض القريب الخاص وان لم يخف عليه الموت ولم يترتب على ترك تمريضه ضياع وأما القريب غير الخاص فظاهر كلام ابن الحاجب انه كذلك وكلام ابن عرفة يفيد ان تمريضه كتمريض الاجنبى وظاهر كلام الشامل ان التمريض المسقط هو ما يحصل بتركه هلاك المريض ولو قريبا خاصا وهو خلاف ما يفيده كلام ابن عرفة وابن الحاجب فلا يعول عليه ومنها اشراف قريب على الموت ونحوه من صديق وشيخ وزوجة ومملوك ولو لم يحتج اليه لان تخلفه ليس لاجل تمريضه بل لما علم مما يدهم القرابة بشدة المصيبة ابن القاسم عن مالك ويجوز التخلف للنظر فى أمر ميت من اخوانه مما يكون من شان الميت ابن رشد ان خاف ضياعه أو تغيره وبهذا ظهر ان قوله واشراف قريب غير قوله وتمريض (ص) وخوف على مال أو حبس أو ضرب (ش) أى ومن الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة الخوف من ظالم أو غاصب أو نار على مال له أو لغيره بشرط أن يكون المال له بال بأن يجحف به وكذلك خوف على عرض أو دين كخوف الزام قتل رجل أو ضرب به أو يمين بيعة ظالم أو خوف حبس أو ضرب فقوله أو حبس وما بعده بالرفع عطف على خوف بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لا بالجر عطف على مال لفساد المعنى فالتقدير أو خوف حبس أو ضرب قال بعض وكان سبب عطفهما بأو خوف توهم ان كل واحد لا يكفى منفردا (ص) والاظهر والاصح أو حبس معسر (ش) يعنى ان من الاعذار المبيحة للتخلف خوف الغريم المعسر ان يسجنه غرماؤه ولم يثبت عسره لانه يعلم من باطن حاله ما لو تحقق لم يجب عليه السجن فهو مظلوم الباطن محكوم عليه بحق فى الظاهر كما قاله ابن رشد وقال سحنون لا عذر له فى التخلف ونظر فيه ابن رشد واللخمى بما تقدم فحق المؤلف ان يقول موضع الاصح المختار بل لو قال كحبس معسر على الاظهر

والمختار لطابق النقل وكان أظهر (ص) وعرى (ش) يعني ان من الاعذار المبيحة للتخلف عدم وجدان مايستر به عورته التى تبطل الصلاة بتركها (ص) ورجاء عفو قود (ش) يريد انه اذا خشى ان ظهر على نفسه من الاهلاك بسبب دم ترتب عليه ويرجو بتخلفه العفو عنه فانه يجوز له التخلف عن حضور الجمعة والجماعة ثم ان القود يشمل النفس وغيرها وكذا سائر مايفيد فيه العفو من الحدود كحد القذف على تفصيله بخلاف مالا يفيد فيه العفو كحد السرقة ونحوها (ص) وأكل كثوم (ش) يعني ان من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة أكل ماتؤذى رائحته كثوم قبل انضاجه بالنار وبصل لاذاء جشائه ونحوهما مماله رائحة خبيثة وأكل ماذكر فى المسجد حرام قولا واحدا وأما اذا أكل شيأ من ذلك خارج المسجد فهل يجوز لآكله الدخول فيه أو يكره قولان ثم انه يحرم أكل شئ من ذلك خارج المسجد يوم الجمعة قبل الصلاة مالم يكن عنده مايزيل به رائحة المأكول فلا يحرم ومما يزيل رائحة الثوم ونحوه مضغ السعف والسعتر (ص) كريح عاصفة بليل (ش) هذا من الاعذار المبيحة للتخلف بالنسبة الى صلاة الجماعة لا بالنسبة الى الجمعة اذ لا تكون ليلا (ص) لاعرس (ش) هو بالكسر اسم امرأة الرجل وبالضم طعام الوليمة يذكر ويؤنث قاله الجوهرى وقال الخطيب الشربينى العرس بضم العين والراء وسكونها الابتناء بالزوجة فان قرئ بالكسر فالكلام على حذف مضاف أى لا ابتناء عرس وان قرئ بالضم فلا تقدير على ماذكره الخطيب لا على ماذكره الجوهرى

(قوله لطابق النقل) من حيث ان هذا ليس الاختيار اللخمى لاختيار غيره كما يفيده التعبير بالاسم وقوله وكان اظهر أى من حيث ان قوله والاظهر الخ متعلق بحبس المعسر لابن تقدم (قوله عدم وجدان مايستر به عورته) قضية كلام شارحنا انه لو وجد مايستر به السوأتين فقط يجب عليه الذهاب للجامع وهو تابع فى ذلك اللقانى وهو بعيد وقال شيخ عج أى لم يجد مايستر به عورته فقط اذ هو الواجب لاجميع الجسد فان وجده ولو بكراء أو اعارة وجب عليه ذلك وحضور الجمعة وظاهر كلامه ولو على القول بأن ستر العورة ليس بشرط للصلاة اهـ (أقول) وحاصله ان المراد مابين السرة والركبة فقط قال عج قلت وماذكره شيخنا وذكرناه من ان العذر عدم مايستر به العورة فقط لاجميع الجسد يفيد ان من وجد ثوبا يستر جسده ولكنه يزرى بمثله يجب عليه حضور الجمعة فما وجد بخط بعض الفضلاء من أنه لايجب عليه حضور الجمعة فى هذه الحالة غير ظاهر اهـ وقال محشى تت كل من وقفت عليه من شراحه وغيرهم يفسرونه بأنه لايجد مايستر به عورته (وأقول) مقتضى المحافظة على العرض صحة ماقاله بعض الفضلاء وبعد كتبى هذا رأيت ان بعض من شرحه فسر العرى بأنه عدم مايلبس مثله وقال بعض انه مع العرى لايجوز له الخروج وهل عليه ان يستعير أو يستتر بالنجس كما تقدم فى قوله وان باعارة أو طلب أو نجس وحده أولا لكونهم الها بدل فهو أخف مما تقدم واذا أعطى له مايستر به عورته ولو اعارة من غير طلب فالظاهر وجوب قبوله من غير نظر لمنة اهـ (قوله ونحوها) أى كحد القذف اذا بلغ الامام (قوله وأكل كثوم) مالم يكن عنده مايزيل به الرائحة (قوله فهل يجوز أو يكره قولان) فرض القولين انه لايريد جماعة من درس ونحوه كما يفيده بعض الشراح والاحرم أى اذا تأذوا برائحته ولم يقدر على ازالته بمزيل وانظر ولو باستمالته بجوز أولا لحرمتها على الرجل على الاصح وقيل يكره أو يستاك به للجمعة فقط لتعينها الا لغيرها وقال ابن عرفة الاظهر كراهة أكل البصل والثوم يوم الجمعة وفى عب وفى جواز دخول آكله المسجد بغير جمعة وجماعة وكراهته قولان وصرح ابن رشد فى المقدمات والبيان بأنه يحرم على آكله دخول المساجد وهو الظاهر (قوله فلا يحرم الخ) قال بعض الشراح ووراء ذلك الكراهة والجواز فلو لم يجد مايزيل به الرائحة فتسقط عنه * (تنبيه) * قال بعض الشيوخ يؤخذ من قول المصنف وأكل كثوم اخراج بذئ اللسان من المسجد كبعض المجاورين بالازهر ونقله عن أهل الاندلس (قوله عاصفة) أى شديدة وليس منها شدة البرد ولا شدة الريح والشمس الا أن تكون ريح حارة بحيث تذهب بماء القرب والاسقية فيكون عذرا لمن هو خارج المصر اهـ (قوله يذكر ويؤنث) راجع للطعام فقط كما يفهم من مختار الصحاح ولم يتكلم على ذلك فى حالة الكسر وكأنه لانه اذا كان اسما لامرأة الرجل يكون مؤنثا لاغير ويطلق العرس بالكسر على رجل المرأة على قلة وهو خلاف مافى المصباح فانه جعله يذكر فقط اذا أريد منه طعام الوليمة (قوله لا على ماذكره الجوهرى) فى أنه يحتاج لتقدير والتقدير لا الدعوة الى طعام وليمة من الولم وهو الاجتماع * (تنبيه) * انما نبه المؤلف على ذلك لقول بعضهم لايخرج عنها اذ هو حق لها بالسنة قاله فى الطراز

(قوله أو عنده من يقوده) ومن ذلك ما اذا علم انه يرشد الى المساجد اذا خرج لسكة (قوله ولو وجد قائدا باجرة) أى لا تجحف به
(قوله لمن شهد العيد) أى صلاة العيد (قوله أو خارجه) أى بأن كانت صلاة العيد بالصحراء هذا ظاهره وليس مرادا
بل مراده كان بيته داخل البلد أو خارجه (قوله وان أذن الامام فى التخلف الخ) أى فلم ينفعهم اذنه لهم فى التخلف ومقابله
ما رواه ابن حبيب من أن له ان يأذن وانهم ينتفعون وظاهر الشارح ان الخلاف جار سواء كان فى البلد أو خارجه وعبارة
تت أو شهود عيد أضحى أو فطر اذا وافق يومها لا يباح التخلف عنها ولو أذن الامام فى التخلف وسواء كان مسكن من شهد
العيد داخل المصر أو خارجه خلافا لاحمد وعطاء فى الاول ولمطرف وابن الماجشون وابن وهب فى الثانى أى لما فى رجوع
أهل القرى الخارجة عن المدينة من المشقة على ما بهم من شغل العيد ٣ (قوله وهو احد قولى مالك الخ) أقول وبه يعلم ان
الخلاف عندنا انما هو فى الخارج عن المصر أى وكان على ثلاثة أميال أو داخلها كما أفاده بعض الشيوخ فاذن قول الشارح
على المشهور يفيد ان الخلاف داخل البلد وقد علمت انه فى داخله وخارجه والتعبير بان يفيد انه خارج المذهب
* (فصل صلاة الخوف) * لم يحد المصنف ١٠٨ ولا ابن عرفة صلاة الخوف ولا غيرهما قال بعض الاشياخ ويمكن رسمها

و بعبارة أخرى أى لا حق للزوجة فى اقامة زوجها عندها بحيث يبيح ذلك تخلفه عن
الجمعة والجماعة اذ لا مشقة فى حضوره ولا مضرة عليها فلا وجه للتخلف قاله مالك (ص)
أو عمى (ش) يريد ان العمى لا يكون عذرا يبيح التخلف عن حضور الجمعة وهذا
اذا كان ممن يهتدى الى الجامع أو عنده من يقوده اليه والا فيباح له التخلف ولو وجد
قائدا بأجرة وجب عليه حيث كانت الاجرة أجرة المثل (ص) أو شهود عيد (ش) يعنى انه
اذا وافق العيد يوم جمعة فلا يباح لمن شهد العيد داخل البلد أو خارجه التخلف عن الجمعة
والجماعة (وان أذن) له (الامام) فى التخلف على المشهور اذ ليس حقا له ولما كان الخوف
من جملة ما يغير صفة الصلاة ذكره عقب الجمعة التى هى من المغيرات أيضا جمعهما الاشتراط
الجماعة فيهما وأخره عنها الشدة تغيره واباحته ما لم يبح لغيره من مفارقة الامام ونحوه فقال
*(فصل) يذكر فيه حكم صلاة الخوف وصفتها وما يتعلق بها * وليس المراد به وانهم صلاة
الخوف ان له صلاة تخصه كالعيد ونحوه وانما المراد الصفة أى كيفية صلاة الخوف ولما
كانت صلاة الخوف نوعين كما قال ابن الحاجب أشار الى الاول بقوله (ص) رخص لقتال
جائز أمكن تركه لبعض قسمهم (ش) يعنى انه يباح قسم المقاتلين قسمين لقتال واجب
كقتال أهل الشرك والبغى أو مباح كقتال مريد المال لا حرام كقتال الامام العدل
والهزيمة الممنوعة بحضر أو سفر ببر أو بحر والجمعة وغيرها سواء على الاشهر بشرط

ان

بأنها فعل فرض من الخمس ولو
جمعة مقسوما فيه المأمومون
قسمين مع الامكان ومع عدمه
لا قسم فى قتال جائز (قوله جمعهما
لاشتراط) لاشك ان ذكره عقب
الجمعة جمع لهما اذ من المعلوم ان
جمعهما ذكر أحدهما عقب
الآخر وظاهر عبارته خلافه فلو
قال اعلم انه قد جمع صلاة الخوف
والجمعة لكون كل منهما من
المغيرات ويشترط الجماعة فيهما
وأخره عنها الشدة تغيره لكان
أحسن (قوله يعنى انه يباح الخ)
تبع الشيخ أحمد فانه جعلها
مباحة وقال ليست سنة ولا
فرضا وهو ضعيف والراجح انها
سنة وقيل انها مندوبة (قوله قسمين) تساويا
أولا كثرا أو قلا كثلاثة يصلى اثنان ويحرس الثالث قاله فى الطراز والذخيرة (قوله كقتال أهل الشرك) أى الكفار (قوله
والبغى) أى المسلمون البغاة أى الخارجون عن طاعة الامام (قوله أو مباح كقتال مريد المال) فان قلت حفظ المال واجب
قلت معنى وجوبه لا يجوز اتلافه لنحو احراق وأما تمكين غيره منه فلا ما لم يحصل موجب لتحريمه كان يخاف تلف
نفسه ان مكن غيره منه (قوله أو الهزيمة الممنوعة) هى الفرار من الزحف عند بلوغ المسلمين النصف وهو الفرار المحرم فلا يحل
لهم القسم واحترز بالمحرم عن الجائز ومثل شيخنا لها بأن لم تبلغ المسلمون النصف على ما تقدم فتصلى جماعة وتمكث جماعة
تنتظر العدو ولكن على تقدير لو جاء لغزوا واعلم ان الهزيمة الجائزة تابعة للقتال لا قتال حقيقة وظاهره انه لا يدخل فيه
المكروه كما أشار له المتن فى الباغية بقوله وكره للرجل قتل أبيه وورثه (قوله على الاشهر) يستفاد من شرح شب والشيخ
أحمد انه راجع لقوله بحضر أو سفر ومقابله ما نقل عن مالك من انها لا تصلى فى الحضر (قوله بشرط ٣ قوله المحشى قوله وهو
أحد قولى مالك ليس فى نسخ الشرح التى بايدينا ذلك اه مصحح

ان يمكن ترك القتال لبعض المقاتلين بان يكون فيه مقاومة العدو وخاف خروج الوقت على أقسام التيمم من راج ومتردد وآيس فان لم يمكن التفرقة وخافوا ان اشتغلوا بالصلاة دهمهم العدو وانهزموا صلوا على ما يمكنهم رجالا وركبانا كما يأتى ولا فرق بين أن يكون العدو يمنة أو يسرة أو خلف أو مقابلة القبلة كما كان بعسفان وسواء كان المسلمون مشاة أو ركبانا على دوابهم ان احتاجوا الذلك وتكون صلاتهم ايماء والى هذا أشار بقوله (وان وجاه القبلة أو على دوابهم قسمين) واذا كان الخوف فى الحضر ومعهم مسافرون فيستحب أن يكون الامام من اهل السفر لئلا يتغير حكم صلاتهم لانهم يصلون ركعتين ولو كان أهل السفر الاثنين والثلاثة لتقدم الحضرى انتهى وتقديم السفرى يفهم من تأكيد الكراهة كما مر وبما قررنا يعلم أن المراد بالرخصة هنا الاباحة (ص) وعلمهم (ش) اى يجب على الامام أن يعلم القوم كيف يفعلون حيث خاف التخليط كما فى ح والظاهر أن الخوف يشمل ما اذا شك فى ذلك أو توهمه ويفهم منه أنه اذا لم يخف التخليط لا يجب ولكن يندب (ص) وصلى بأذان واقامة (ش) الظاهر أنه معطوف على قوله وعلمهم اى والحكم أنه يصلى بأذان واقامة ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة

ان يمكن ترك القتال لبعض المقاتلين) اعلم ان قول المصنف لبعض يصح تعلقه بامكن و بتركه لكن ان علق بامكن كان البعض هنا بترك أى أمكن لبعض تركه لقيام البعض الآخر به وان علق بترك كان البعض هنا متروكا الا انه على حذف مضاف أى تركه لقيام بعض به واللام على الاول معدية وعلى الثانى للتعليل (قوله بان يكون فيه مقاومة العدو) اى فى البعض التارك مقاومة العدو كما يشترط فى الطائفة التى دخلت معه أولا ايضا أنها تقاومه (قوله خروج الوقت) اى الذى هو فيه قال عج ولا تصلى صلاة الخوف على الوجه المذكور الاحيث لم يرج انكشاف العدو قبل ذهاب الوقت فان رجى انكشافه انتظر مالم يخرج الوقت (قوله وركبانا الخ) كما يأتى لكن فى حالة عدم امكان قسمهم يصلون افذاذا مطلقا ركبانا أو مشاة وأما فى حالة امكانه فان لهم أن يصلوا على دوابهم ايماء و بامام اعلم ان صلاتهم على الدواب انما تكون حيث احتاجوا لذلك والحاصل أنه اذا لم يمكن قسمهم وهى الآتية فى قول المصنف وان لم يمكن الخ يصلون افذاذا ولو على خيولهم وان أمكن قسمهم فيصلون ولو بامام ركبانا ومشاة (قوله يمنة) اى يمنة القبلة ظاهر العبارة يمنة القبلة و يسرة القبلة وخلف القبلة ومقابل القبلة ومعنى خلف القبلة اى ان العدو مستدبر القبلة ومعنى مقابلة القبلة ان العدو مستقبل القبلة فعليه يكون قول المصنف وان وجاه الخ معناه وان كان العدو ولكن يلزم تشتيت الضمير فالمناسب ترجيع الضمير لمن يقسم والمعنى وان كان من يقسم وهو الامام والمسلمون وجاه بضم الواو وكسرها بمعنى مستقبلين للقبلة قال فى المصباح قعدوا تجاهه ووجاهه اى مستقبلين له والحاصل أن ظاهر حل الشارح ان قول المصنف وان وجاه القبلة معناه وان كان العدو وجاه القبلة فيلزم عليه تشتيت الضمائر فاذا كان المعنى ولو كان من يقسم مستقبل القبلة لم يلزم تشتيت على أن القصد الرد على المخالف القائل بان المسلمين اذا كانوا مستقبلين القبلة والعدو فى قبلتهم انهم لا يقسمون ولا يتأتى ذلك الرد الا لو جعل قوله وان وجاه القبلة اى المسلمون القاسمون وجاه القبلة اى مستقبلى القبلة ولو رجع الضمير للعدو لكان المعنى وان كان العدو مستقبلى القبلة وهذه صورة اتفاق على التقسيم فيها (قوله كما كان بعسفان) بضم العين وسكون السين المهملتين قرية بين مكة والمدينة على مرحلتين من مكة حين كان على المشركين خالد بن الوليد والحاصل أنه فى غزوة عسفان كان المسلمون وجاه القبلة (قوله أو على دوابهم) قال عج وامامهم يصلى ايماء وهذه مستثناة من قولهم فيما تقدم ان المومى لا يؤم المومى لان المحل محل ضرورة وحاصل ما هنا انهم هنا يصلون على الدواب ايماء مع القسم لامكانه بخلاف ما سيأتى فانهم يصلون على دوابهم افذاذا لعدم امكان القسم (قوله ومعهم مسافرون) أى كثيرون (قوله الاباحة) تقدم ان الراجح انها سنة (قوله ولكن يندب) اى يندب له أن يعلمهم ان تحقق انهم يعلمون كيفيتها لاحتمال نسيانهم فى تلك الحالة القطيعة (قوله وصلى باذان) فى شرح عب وشب باذان استنانا فى حضر كسفر ان كثر أو طلبوا غيرهم والا فندبا اهـ ثم قال شب واقامة لكل صلاة على طريق السنة اهـ (أقول) وهذا خلاف ما تقدم فى الاذان فان الذى تقدم فيه أن القوم فى السفر يندب لهم الاذان اذا لم يطلبوا غيرهم رظاهره ولو كثروا

(قوله استئنافا بيانيا) اعترضه اللقاني بان الاستئناف البياني لا يقترن بالواو أي فالمناسب أن تكون للاستئناف النحوي (قوله والواو للاستئناف) ظاهر العبارة أنها للاستئناف البياني وقد علمت أنه لا يقترن بالواو وان أراد النحوي نافى الموضوع (قوله وفي بالاولى للملابسة) انظره فان الملابس للشئ مصاحب له فترجع للمعية (قوله كالصبح) اى ودخل تحت الكاف الجمعة والظاهر أن الطائفة الاولى يصلون الركعة الثانية افذاذا ولا يستخلفون لانهم بمنزلة من حصل له رعاف بناء في الثانية حتى فاته فعلها مع الامام فانه يأتي بها وحده والظاهر أنه لابد من حضور كل من الطائفتين الخطبة والظاهر انه لابد أن تكون كل طائفة اثنى عشر غير الامام ممن تنعقد بهم ولا يكفي أن يكون في الطائفتين اثنا عشر لان الامام بقيامه للثانية انقطع تعلقه بالاولى بحيث لو تعمد مبطلا لم تبطل صلاتهم والظاهر أنه يسري الخلل في صلاتهم لصلاة الامام لانه امام بكلتا الطائفتين (قوله ثم قام) أى بهم مؤتمين الى أن يستقل ثم يفارقونه فان أحدث قبل استقلاله عمدا بطلت عليهم كهو وسهوا أو غلبة استخلف هو أو هم من يتم بهم ثم يثبت المستخلف ويتم من خلفه ثم تأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ويسلم بخلاف ما اذا أحدث ولو عمدا بعد تمام قيامه فصلاتهم تامة (قوله أو داعيا) الاولى بالنصر والفتح (قوله في الثنائية) ان جعل متعلقا بقام كان ساكتا عن حكم غيرها على القول بالقيام وان جعل متعلقا بقارئا أفاده فالاولى تعلقه به ولو زادوا وافقال أو وقارئا في الثنائية كان أولى (قوله وفي قيامه بغيرها) وهو المشهور فالمناسب الاقتصار عليه (قوله أو ينتظرها وهو جالس) وعلمه بمفارقة الاولى بتمام تشهده الشهادتين كما في تت ويعلمهم ذلك باشارة أو جهره ولو بآخره *(تنبيه)* لم يتبين حكم قيامه في المسئلة الاولى وفي هذه وجلوسه فيها على القول به وعبارة البدر عن بعض مشايخه قوله وفي قيامه اى هل يتعين الجلوس أو يتعين القيام (قوله وانصرفت) والمعتبر من دخل معه من الطائفة أول صلاته ولا ينتظر بصلاته مع الثانية اتمام صلاة المسبوق من الاولى وهذا هو المتبادر من النقل (قوله فان أمهم أحدهم) اى باستخلاف هم أم لا اى مع نية الامامة كما يتبادر من قوله أمهم احدهم وكان القياس البطلان ويجاب بان نية الامامة قد لا تضر كما ذكروه في المرأة اذا نوت الامامة وما تأتي به الطائفة الثانية قضاء لا بناء كما ذكره المواق فيقرؤن فيه بالفاتحة وسورة

استئنافا بيانيا كان قائلا قال اذا قسمهم فما كيفية ما يفعل فأجاب بقوله صلى والواو للاستئناف وفاعل صلى هو الامام كما أشار له ز (ص) بالاولى في الثنائية ركعة والا فركعتين (ش) هذا متعلق بصلى كما أن قوله بأذان كذلك والباء في بأذان بمعنى مع وفي بالاولى للملابسة فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد والمعنى أن الامام يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيما اذا كانت الصلاة ثنائية كالصبح والسفرية اذا كان مسافرا ولو كان المأموم حاضرا أو بعضهم ثم يأتي المسافر ممن خلفه في السفرية بركعة والحاضر بثلاث كما يأتي وان لم تكن الصلاة ثنائية بل كانت ثلاثية كالمغرب أو رباعية بالنسبة الى الامام ولو كان خلفه مسافر ويلزمه الاتمام فانه يصلي بالاولى ركعتين (ص) ثم قام ساكتا أو داعيا أو قارئا في الثنائية وفي قيامه بغيرها تردد (ش) هذا شروع في كيفية ما يفعل الامام وهو انه في الثنائية ينتظر الطائفة الثانية قائما لانه ليس محل جلوس لكن يخير بين ثلاثة السكوت والدعاء ومثله التسبيح والتهليل والقراءة بما يعلم أنه لا يتمها حتى تأتي الطائفة الثانية وأما في غير الثنائية كالثلاثية والرباعية فهل ينتظر الطائفة الثانية ايضا قائما وعليه فيسكت أو يدعو ولا يقرأ لان قراءته هنا بأم القرآن فقط فقد يفرغ منها قبل مجيء الطائفة الثانية وهي لا تتكرر في ركعة أو ينتظرها وهو جالس لانه محل جلوس ساكتا أو داعيا وان كان الدعاء في الجلوس الاول مكروها فتسديته هنا على جوازه تردد للمتأخرين في النقل فحكى صاحب الاكمال وابن بشير في ذلك قولين الاول لابن القاسم مع مطرف وهو المشهور ومذهب المدونة والثاني لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد الحكم والاتفاق على قيامه في الثنائية وعكس ابن بزيزة فحكى الاتفاق على استمراره جالسا هنا وفي قيامه في الثنائية قولين قال بعضهم والطريقة الاولى أصح لموافقتها المدونة (ص) وأتمت الاولى وانصرفت ثم صلى بالثانية ما بقي وسلم فاتموا لانفسهم (ش) هذا بيان لما تفعله الطائفة الاولى والثانية يعني ان الطائفة الاولى اذا صلى بهم الامام الركعتين في غير الثنائية والركعة في الثنائية فانها تتم ما بقي عليها من الصلاة افذاذا وسلمت وانصرفت وجاه العدو فان أمهم أحدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله في الطراز عن ابن حبيب كما ذكره التتائي (ص)

ولوصلوا بامامين أو بعض فذا جاز (ش) لما كان ايقاع صلاة الخوف على غير الوجه المذكور جائزا اتفاقا أشار الى صفتين أخريين وان كانتا غير مختصتين بالخوف وهو ان القوم اذا صلوا بامامين بان صلت الاولى بامامها الصلاة كاملة والاخرى وجاه العدو ثم سلمت وقامت وجاه العدو وجاءت الاخرى بامامها وصلت الصلاة كلها أو صلى بعض فذا والباقى بامام قبله أو بعده أو صلى الجميع افذاذا جاز (ص) وان لم يمكن أخروا لآخر الاختيارى وصلوا ايماء (ش) هذا اشارة الى النوع الثانى من صلاة الخوف وهو صلاة المسايفة فهو قسيم قوله سابقا أمكن تركه لبعض اى وان لم يمكن قسم الجماعة ولا تفرقتهم لكثرة عدو ونحوه ورجوا انكشافه قبل خروج الوقت المختار بحيث يدركون الصلاة فيه أخروا استحبابا فاذا بقى من الوقت ما يسع الصلاة صلوا ايماء على خيولهم ويومؤن ويكون السجود أخفض من الركوع ولو كانوا طالبين لان أمرهم الى الآن مع عدوهم لم ينقض ولا يأمنوا رجوعهم اى فهم خائفون فوت العدو ولحصول الخوف فى المستقبل وقال ابن عبد الحكم ان كانوا طالبين لا يصلون الا بالارض صلاة أمن قوله وصلوا ايماء اى منفردين وهذا حيث لم يمكنهم الصلاة راكعين وساجدين ذكره فى الرسالة وشرحها وتنظير بعضهم بقوله وانظر هل بامام أو افذاذا وهو ظاهر كلامهم قصور (ص) كان دهمهم عدو بها (ش) يعنى انهم اذا افتتحوا صلاتهم آمنين ثم فجأهم العدو فى أثنائها فبادروا الى ركوب دوابهم فانهم يكملونها على حسب ما يستطيعون من ايماء أو غيره قاله فى الجواهر والباء فى بها للظرفية والضمير فيه عائد على الصلاة وقال ق كان دهمهم أى بغتهم والتشبيه تام اى فى قوله رخص لقتال جائز أمكن تركه لبعض وان وجاه القبلة قسمهم قسمين كان دهمهم عدو بها اى فيقسمهم قسمين ان أمكن وفى قوله وصلوا ايماء كان دهمهم عدو بها فيكملونها على ما تقدم من صلاتهم فيصير بعضها بركوع وسجود وبعضها ايماء خلافا لمن قال انهم لا يبنون على ما تقدم ويقطعون وهذا ما لم يشرع فى النصف الثانى والاوجب القطع على طائفة

(قوله ولو صلوا بامامين) اى أو بأئمة وكان ينبغى تفريعه بالفاء كما هو صنيع ابن المواز فيكون مفرعا على قوله رخص وقال عج ثم ان المأموم من الطائفة الاولى لا يسلم على الامام وانما يسلم على يمينه وعلى من على يساره ولا يسلم على الامام لانه لم يسلم عليه اه (قوله جاز) اى مضى والا فمكروه لمخالفة السنة بناء على ان الرخصة هنا بمعنى السنة وأما على كلام الشارح سابقا فمعناه استواء الطرفين (قوله أو صلى الجميع افذاذا) اشارة الى أنه لا مفهوم لقول المصنف بامامين أو بعض فذا (قوله لآخر الاختيارى) الذى فى النص لآخر الوقت قال المصنف والظاهر أنه الاختيارى واستظهر ابن هرون الضرورى فكان ينبغى للمصنف أن يبين المنصوص ثم يذكر بحثه فيقول لآخر الوقت والظاهر 111 أنه الاختيارى (قوله وصلوا ايماء) فان قيل لم يصلون هنا ايماء افذاذا وفيما تقدم فى قوله أو على دوابهم يصلون ايماء مقتدين بالامام قلت لان مشقة الاقتداء هنا أشد من مشقته فى الاولى (قوله ورجوا الانكشاف) وأما اذا لم يرجوا الانكشاف فيقدمون (قوله أخروا استحبابا) اى كذا ينبغى قياسا على الراجى للماء فى التيمم تقرير لبعضهم (قلت) وما يأتى من أن هذه المسئلة مشابهة لمسئلة الرعاف أى من رعف قبل دخوله فى الصلاة يفيد أن التأخير على جهة الوجوب لقول ابن ناجى لا يبعد اجراؤه على الراعف يتمادى به الدم وخاف خروج الوقت انظر عج (قوله فوت العدو) أى خائفون أن يفوتهم العدو أى خائفون أن لا يمكنهم غلبته وقهره (قوله لحصول الخوف) اى لاحتمال حصول الخوف أو متعلق الخوف وهو فوت غلبة العدو فى المستقبل (قوله اى منفردين) اى لان الفرض انهم لا يمكنهم الصلاة قسما (قوله وهذا حيث الخ) اى وما قلنا من انهم يصلون ايماء حيث الخ (قوله وتنظير الخ) الاولى التفريع اى حيث كان فى الرسالة وشرحها فتنظير الخ وانظر اذا كان لا يمكن القسم ويمكن القوم أن يصلوا طائفتين كل طائفة بامام والظاهر أنه يصلى كل طائفة بامام (قوله من ايماء أو غيره) لا يتم مع قوله فبادروا الى ركوب دوابهم لان صلاتهم على دوابهم لا تكون الا ايماء وينبغى مراجعة الجواهر أو يقال فبادروا اى جنسهم المتحقق فى البعض اى والمراد مبادرة البعض لا حقيقة الجنس (قوله وهذا ما لم يشرع فى النصف الثانى) هذا ما يتعلق بالقسم الاول أصل هذا الكلام لابن بشير باوضح من ذلك فقال لو صلى بهم صلاة أمن فطرأ الخوف وهم فى الصلاة فالحكم أن تقطع طائفة وتكون وجاه العدو ويصلى الامام بالذى معه ثم يفعل معهم على ترتيب صلاة الخوف وهذا ان لم يشرع فى النصف الثانى من الصلاة

وأما ان شرع فيه حتى ركع أو سجد فلابد من قطع طائفة ويتم بالاولى وتصلى الثانية لانفسها اما افذاذا أو بامام آخر (قوله كتحذير الخ) اشارة الى أن الكلام لابد أن يحتاج له فيما يتعلق بذلك كالتحذير ودخل تحت الكاف التسجيع والافتخار عند الرمى والزجر ان ترتب على ذلك توهين العدو والا لم يكن من المحتاج اليه (قوله كان فى غنية عنه أم لا) الا أن ابن شاس قد قال الا أن يكون فى غنى عنه ولايخشى عليه ومشى عليه عب وظاهر محشى تت اعتماده (قوله على مارجع اليه ابن القاسم) اى بعد أن قال تصلى بامام ولايدخل معه ابن رشد ولاوجه له ووجهه فى الطراز بانه لما عقد الاحرام صلاة خوف وكان اتمامها آمنا بحكم الحال صار كمن أحرم جالسا ثم يصح بعد ركعة فقام فانه لايحرم أحد خلفه قائما (قوله رجع اليه من لم يفعل) يحمل على ما اذا كان مسبوقا مع الطائفة الاولى (قوله ومن صلى بعض الصلاة) اى عقد ركعة انتظر الامام حتى يفعل مافعله ثم يقتدى به فيما بقى ولو السلام فان خالف بان فعل مابقى عليه أو سلم قبله بطلت صلاته فان خالف وأعاد مع الامام مافعله حال المفارقة حمله الامام ١١٢ عنه ان كان سهوا لاعمدا أو جهلا كذا فى عب وقضية أنهم اذا فعلوا مابقى عليهم أو سلوا قبله تبطل مطلقا عامدين أو جاهلين أو ناسين وانظر الفقه فى ذلك فانه يستبعد البطلان مع النسيان *(تنبيه)* انظر هذا مع قولهم اذا فرق الريح السفن ثم اجتمعت فلا يرجع الى الامام من عمل لنفسه شيأ او استخلف قال عج ويمكن الفرق بانهم هنا لما لم يمكن الاستخلاف كان ارتباطهم بالامام أشد ممن فرقهم الريح فى السفن واذا حصل للطائفة الاولى سهو بعد مفارقتهم الامام ثم حصل الامن قبل سلامهم ورجعوا له فالظاهر أنه لايحمله عنهم ويسجدون القبلى قبل سلامهم والبعدى بعد سلام الامام والبعدى بعد سلامهم وانظر لوسها الامام وحده بعد مفارقتهم له ثم رجعوا اليه هل يسجدون معه تبعا لافرق أولا (قوله أمهل) فى المصباح امهله أنظره فتقول أمهلته اى انظرته اى أخرت طلبه اه فيكون على هذا استعمل الشارح أنظر فى معنى انتظر على طريق التجوز أو يقرأ بالبناء للمفعول والمعنى انظر اى أخر اى أمره الشارع بالتأخير (قوله ومنه حديث اللقطة) اى ومن الحذف الشاذ من حيث هو وان لم تكن الجملة اسمية حديث اللقطة (قوله ولافرق فى المبتدا الخ) عبارة لـ ويمكن أن يجاب بان المحذوف هنا الفاء مع المبتدا وهو غير نادر أى فالحكم لااعادة ويجرى مثل ذلك فى الحديث اى والافانت استمتع بها ووقوع الجملة الطلبية خبرا جائز وفى كلام الزرقانى مايفيد هذا *(تنبيه)* وعارضها ابن ناجى بالمضطر للصلاة بالنجاسة ثم وجد ثوبا طاهرا فانه يعيد فى الوقت وفرق اللقانى بان صلاة الخوف ورد الاذن فيها بالنص الصريح قرآنا وسنة فلذلك لم يعد اذا أمنوا بخلاف الصلاة بالنجاسة للمضطر لم يرد فيها الاذن بالصراحة من القرآن والسنة وانما هى باجتهاد الائمة فلذلك كان اذا زال الاضطرار بالوقت تعلى وفرق بينهما

وطائفة تثبت معه (ص) وحل للضرورة مشى وركض وطعن وعدم توجه وكلام وامساك ملطخ (ش) هذا راجع لقوله وان لم يمكن اى وحل فى صلاة المسايفة ماهو حرام فى غيرها من مشى كثير وركض وهو تحريك الرجل وهو أشد من المشى ولذا عطفه عليه وطعن برمح ورمى بنبل وعدم توجه القبلة وكلام لغير اصلاحها ولو كثر كتحذير غيره ممن يريده أو أمره بقتله وامساك ملطخ بفتح الطاء وظاهره كان بدم أو غيره كان فى غنية عنه أم لا لان المحل محل ضرورة (ص) وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن (ش) ضمير بها عائد على صلاة الخوف مطلقا كانت صلاة مسايفة أو قسم ونائب فاعل أتمت ضمير مستتر أى ان سفرية فسفرية وان حضرية فحضرية وصلاة أمن حال أما صلاة المسايفة فحكمها ظاهر يتم كل انسان صلاته وأما صلاة القسم فان حصل الامن مع الاولى قبل مفارقتها استمرت معه ولا بأس بدخول الثانية معه على مارجع اليه ابن القاسم وان حصل الامن مع الثانية وقد فارقته الاولى رجع اليه من لم يفعل لنفسه شيأ ومن أتم منهم صلاته أجزأته ومن صلى بعض الصلاة أمهل حتى يصلى الامام ماصلاه المأموم ثم يقتدى به (ص) وبعدها الاعادة (ش) معطوف على الجار والمجرور أى وان أمنوا بعدها فلا اعادة عليهم فى وقت ولا غيره فكان ينبغى ادخال الفاء على الجملة الاسمية لان حذفها شاذ ومنه حديث اللقطة فان جاء صاحبها والا استمتع بها والجواب ان المبتدأ محذوف مع الفاء وهو غير شاذ أى فالحكم لااعادة ولافرق فى المبتدا بين أن يكون ضميرا كما فى الحديث أو ظاهرا كما هنا (ص) كسواد ظن عدوا فظهر نفيه (ش) اى

لافرق فى عدم الاعادة بين كون الخوف محققا أو مظنونا كسواد فسر بالشخص وبالعدد الكثير وبالعامة من الناس ظن برؤيته أو باخبار ثقة عدوا يخاف فصلوا صلاة الالتحام أو صلاة القسم فظهر نفيه اى نفى الظن أو نفى المخوف منه بان تبين أن بينهم ما نهرا أو نحوه فلا اعادة فان قلت لاعبرة بالظن البين خطؤه قلنا انم فيما يؤدى لتعطيل حكم لا فيما غير كيفية قلت فيؤخذ منه الفرق بينه وبين المتيمم الخائف من لص ونحوه ثم يظهر نفيه فانه يعيد لانه أخل بشرط (ص) وان سها مع الاولى سجدت بعد اكمالها (ش) يعنى أن الامام اذا سها مع الطائفة الاولى سهوا يترتب عليه سجود سجدت للسهو بعد كمال صلاتهم القبلى قبل سلامها والبعدى بعده وجاز سجودها قبل امامها للضرورة واذا ترتب عليها بعد مفارقة الامام سجود قبلى وكان ما ترتب عليها من جهة الامام بعديا فانها تغلب جانب النقص (ص) والا سجدت القبلى معه والبعدى بعد القضاء (ش) اى وان كان المخاطب بالسجود الثانية بان سها معها أو مع الاولى لما تقدم من لزوم السجود للمسبوق المدرك لركعة ولو لم يدرك موجبه سجدت كما يسجد المسبوق القبلى معه قبل اتمام ما عليها والبعدى بعد قضاء ما عليها ولا يلزم الاولى سجود لسهوه مع الثانية لانفصالها عن امامته حتى لو أفسد صلاته لم تفسد عليها والحاصل أن الطائفة الاولى تخاطب بالسجود اذا سها الامام معها وأن الثانية تخاطب به سواء سها مع الاولى أو معهما أو بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية (ص) وان صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الاولى والثالثة فى الرباعية (ش) هذا مفهوم القسم المسنون وهو قوله فيما سبق قسمين والمعنى أن الامام اذا قسم القوم أقساما عمدا أو جهلا وصلى بكل طائفة ركعة فى الثلاثية أو الرباعية فان صلاته صحيحة وأما صلاة القوم

(قوله فسر الخ) عبارة تت فسر السواد فى الصحاح بالشخص ثم بالعدد الكثير أيضا زاد فى القاموس ومن الناس عامتهم اﻫ ولعل الثانى هو المراد هنا تت وقرر شيخنا رحمه الله تعالى أنه يصح اى معنى من تلك المعانى الثلاثة والعامة خلاف الخاصة والجمع عوام مثل دابة ودواب قاله فى المصباح والمعنى حينئذ كسواد أى جماعة من العوام ظنوا عدوا (قوله نفيه) اى الظن معناه يتبين أنه لم يكن عدوا والا فالظن واقع ورفعه محال اى فظهر نفى متعلق الظن أو أراد بالظن المظنون (قوله بان تبين الخ) راجع لقوله أو نفى الخوف منه قرره شيخنا اى تبين نفى المخوف منه والا فالخوف واقع ورفع الواقع محال (قوله فيؤخذ منه الفرق الخ) وفرق آخر بان العدو يطلب النفس واللص يطلب المال غالبا وحرمة النفس أقوى من حرمة المال ولا يرد السبع لانه وان كان يطلب النفس لكن دفعه عن مطلوبه يحصل بايسر مما يندفع به العدو فان السبع يندفع بصوت الديك ونحوه كنقر الطست ومن الهر ويتحير عند رؤية النار ولا يدنو من المرأة الطامث ولو بلغ الجهد وكذلك بغض البصر مع التخشع وباعطائه ما يجزنه من اللحم وجر حبل بين يديه قاله عج (قوله الخائف من لص) اى المتقدم فى باب التيمم اذا خاف سبعا على الماء فتبين أنه لا سبع (قوله سجدت بعد اكمالها) فان لم يسجدوا وبعده بطلت صلاتهم ان ترتب عن نقص ثلاث سنن وطال ثم ان كان موجب السجود مما لا يخفى كالكلام أو زيادة الركوع والسجود وشبهه فلا يحتاج لاشارته لها وان كان مما يخفى أشار لها فان لم تفهم بالاشارة سبح لها فان لم تفهم به كلمها ان كان النقص مما يوجب البطلان والا فلا كذا ينبغى قرره عج

(قوله اى وان كان المخاطب الخ) هذا حل بحسب الفقه لا بحسب ظاهر لفظ المصنف ولعل عدول الشارح عن ظاهر المصنف لكون ظاهر المصنف تفوته صورة ما اذا سها مع الاولى فان الثانية تخاطب بالسجود فيها ولو نظر لظاهر المصنف لم يعلم منه مخاطبة الثانية بالسجود فيها (قوله بأن سها معها أو مع الاولى) أى أو بين الاولى والثانية أى بأن أكل أو شرب سهوا (قوله القبلى معه) وانظر لو أخرته والظاهر انه يجرى فيه ما تقدم فى المسبوق ثم انها تسجد القبلى ولو ترك امامهم وتبطل صلاته فقط ان ترتب عن ثلاث سنن وطال كما تقدم (قوله وان صلى الخ) وصلاة الامام صحيحة على القول الاول باطلة على الثانى (قوله هذا مفهوم القسم المسنون) الذى قدمه الاباحة فهو مناف لما قدمه وهذا هو الراجح شيخنا عبد الله (قوله عمدا أو جهلا) أى لا سهوا لا يخفى ان صدور مثل ذلك سهوا بعيد

فتبطل صلاة من فارقه فى غير محل المفارقة وهى الطائفة الاولى فى الثلاثية والرباعية لان السنة ان يصلى بها ركعتين وأيضا فقد صاروا يصلون الركعة الثانية افذاذا وقد كان وجب ان يصلوها مأمومين والطائفة الثالثة فى الرباعية لما تقدم من التعليل وتصح صلاة الطائفة الثانية فى الثلاثية والرباعية اذ صاروا كمن فاتته ركعة من الطائفة الاولى وأدرك الثانية فوجب ان يصلى ركعتى البناء ثم ركعة القضاء فذا فقد فعل هؤلاء كذلك وكذلك تصح صلاة الطائفة الثالثة فى الثلاثية لو افقتهم بها سنة صلاة الخوف وكذلك تصح صلاة الطائفة الرابعة فى الرباعية لانهم كمن فاتته ركعة من الطائفة الثانية فيأتى بالثلاث ركعات قضاء وقد فعلوا ذلك هذا قول الاخوين مطرف وابن الماجشون وقول أصبغ وصححه ابن الحاجب وقال سحنون تبطل صلاة الجميع الامام وبقية الطوائف لمخالفة السنة ابن يونس وهو الصواب واليه أشار مشبها فى البطلان بقوله (كغيرهما على الارجح) أى كبطلان غير الطائفة الاولى والثالثة فى الرباعية وهى الثانية فيهما والثالثة فى الثلاثية والرابعة فى الرباعية وكذا صلاة الامام أيضا على ما عند ابن يونس وأشار بقوله (وصحح خلافه) الى تصحيح ابن الحاجب لقول الاخوين وهو قصر البطلان على الطائفة الاولى والثالثة فى الرباعية دون ما عداهما ودون الامام وهو القول الاول المصدر به فهو عنده المذهب

(فصل) يذكر فيه صلاة العيد حكما وكيفية ومخاطبا بها ووقتا ومندوبا وموضعا قيل مشتق من العود وهو الرجوع والمعاودة لانه يتكرر لاوقاته ولا يرد مشاركة غيره له فى ذلك كيوم الجمعة ويوم عرفة فلا يقال لشئ من ذلك عيد وان كان قد جاء ان يوم الجمعة عيد المؤمنين فمن باب التشبيه بدليل انه عند الاطلاق لم يتبادر الذهن الى الجمعة البتة اذ لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل لعوده بالفرح والسرور على الناس والعيد أيضا ما عاد من هم أو غيره وهو من ذوات الواو قلبت ياء كميزان وجمع بها وحقه ان يرد لاصله فرقا بينه وبين أعواد الخشب وأول عيد صلاها النبى صلى الله عليه وسلم عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة وهى سنة مشروعيتها ومشروعية الصوم والزكاة واكثر الاحكام واستمر مواظبا عليها حتى فارق الدنيا (ص) سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة من حل النافلة للزوال (ش) يعنى انه اختلف فى حكم صلاة العيد فالمشهور كما قال انها سنة عين وقيل كفاية ويؤمر بها من تلزمه الجمعة فيخرج العبد والصبى والمرأة والمسافر ومن هو خارج ثلاثة اميال من المصر فلا تسن فى حقهم لكن يستحب كما يأتى ويخرج

(قوله لقول الاخوين) مطرف وابن الماجشون * (فصل العيد) * (قوله حكما) أى بقوله سن وكيفية بقوله وافتتح بسبع تكبيرات الخ ومخاطبا بها وهو من يؤمر بها بقوله لمأمور الجمعة ووقتا بقوله من حل النافلة للزوال ومندوبا بقوله وندب الخ وموضعا بان أراد موضع ايقاعها بقوله وندب ايقاعها به أى بالفضاء لا بمكة (قوله مشتق) أراد الاشتقاق الاكبر (قوله والمعاودة) عطف تفسير (قوله يتكرر لاوقاته) أى فى أوقاته لا يخفى ان يوم العيد وقت والوقت ليس له وقت ولو قال لانه يتكرر وسكت لكان أحسن وبعد كتبى هذا رأيت فى شرح شب لتكرره فى نفسه ويجاب بأنه تسمح فى قوله لاوقاته بان يراد بالوقت ما لاصقه كآخر يوم من رمضان (قوله فمن باب التشبيه) أى لانه من باب التشبيه علة لقوله فلا يقال بالنظر للجملة الحالية التى هى قوله وان كان الخ فتدبر (قوله بدليل) أى انه من باب التشبيه بدليل وقوله اذ لا يلزم الخ علة لقوله ولا يرد الخ وانما لم يلزم اطراد وجه التسمية أى علة التسمية لانه ليس علة يلزم اطرادها بل مجرد ابداء مناسبة (قوله وقيل لعوده بالفرح) أى وقيل تفاؤلا بان يعود على من أدركه من الناس وليست الاقوال المذكورة متباينة (قوله والعيد أيضا ما عاد من هم الخ) ظاهره انه مقول بالاشتراك على اليوم المعروف وعلى ما عاد ويدخل فى الغير يوم الجمعة لانه يعود وقد تقدم انه من باب التشبيه ولا تقصر أو غيره على الفرح والظاهر انه مجاز للعلة المتقدمة وهو المتبادر أو تشبيه بحذف الاداة (قوله عيد الفطر) ولم يتكلم على عيد الاضحية (قوله وهى سنة مشروعيتها الخ) لم يبين المتقدم من المتأخر من تلك الامور وما قدر الا كثر المذكور (قوله لعيد) أى فى عيد وفى شرح شب لاجل عيد وهو متعلق بسن أى جنس عيد فطر أو أضحى وليس أحدهما آكد من الآخر (قوله لمأمور الجمعة) المراد مأمورها وجوبا وهو الذكر الحر المتوطن غير المعذور الداخل ثلاثة اميال (قوله سنة عين) وقيل بفرضيتها عينا وكفاية

الحاج

(قوله لكن لا يستحب) استدراك على ما يتوهم من استحبابها نظير المسافر والمرأة ومن معهما (قوله لان صلاتهم يوم النحر الخ) أى وقوفهم بالمشعر الحرام قائم مقام صلاة العيد (قوله بل ولا للمقيمين بمنى) ظاهره لا يستحب ولا يسن مع ان أشهب قال من صلاها من أهل منى الذين ليسوا بحجاج فلا بأس به والظاهر انها مستحبة على كلامه ثم أقول لا حاجة لقوله ووجهه لان صلاتهم يوم النحر الخ (قوله من على كفرسخ) أى من فى كفرسخ كما تقدم فى الجمعة وفى شرح شب غيره ويجوز الاقتداء بالشافعى الذى صلاها عقب الطلوع بمنزلة الاقتداء بالمخالف فى الفروع وان لم يقلده فيما يظهر أقول ولا يظهر ذلك لعدم وجود السبب نعم كتب شيخنا فقال الا أن يقال ان دخول الوقت شرط لا سبب ثم لك ان تقول أى مانع من ان يكون جاريا على النقل فيصح بعد طلوع الشمس الا انها تكره قبل ارتفاع الشمس فلعل قولهم وقتها ارتفاع الشمس الخ أى وقتها المستحب فيكون موافقا للشافعى (قوله من حل النافلة للزوال) ولو أدرك منها ركعة قبله (قوله أول وقتها طلوع الشمس) أى بعد الطلوع وان لم ترتفع قيد رمح لا عند الطلوع ويسن عنده تأخيرها لارتفاعه وعبارة المنهج ووقتها ما بين طلوع شمس وزوال (قوله يؤخذ الخ) أى وذلك لانها لو كانت سنة عين لكان من فاتته تسن فى حقه مع انها لا تسن بل تستحب فى حقه (قوله بشرط ايقاعها مع الامام) لا يخفى ان المعنى حينئذ تسن فى حق مأمور الجمعة اذا أراد ان يوقعها مع الامام أى انه اذا أراد ايقاعها مع الامام تسن فى حقه وأما اذا لم يرد ايقاعها مع الامام فلا تسن فى حقه بل تندب فقول الشارح بشرط ايقاعها أى ارادة ايقاعها وذلك لان الطلب بالشئ قبل حصول ذلك الشئ وكون المراد تقع سنة اذا حصل ايقاعها مع الجماعة لا يصح لان المراد الطلب على جهة السنية وهو سابق على الفعل وبعد هذا يرد ان يقال ان الجماعة مندوبة فى السنن ولو راتبة كوتر وعيد فلا يظهر جعلها شرطا فى السنية وحينئذ فيقال انه قبل صلاتها جماعة يسن فى حق كل أحد ان يصليها مع الجماعة فلو وقع انه صلاها وحده فقد فاتته السنة فلو كان ذلك قبل ان تصلى فيندب له ان يعيدها فى جماعة فيما يظهر وحرر *(تنبيه)* لا تصلى العيد ان فى موضعين وكما يشترط فى امام الفريضة كونه غير معيد كذلك العيد فلا تصح لمن صلاها فى محل اماما أو مأموما ثم جاء الى محل آخر ان يصلى اماما بأهله على ما يظهر وان اقتدوا به أعيدت ما لم يحصل الزوال من شرح الرسالة (قوله بل هو جائز) أى مستوى الطرفين (قوله يرده الحديث) انظر كيف يعقل استواء الطرفين مع فعل المصطفى صلى الله عليه وسلم له وفعله راجح الفعل وفى عج انه مكروه لعدم وروده فهو مخالف لما فى شارحنا وشارحنا تابع للقانى الذى هو الشيخ ابراهيم وحاصله انه اختلف فى صحته وعدمها فعج ينكرها أى ينكر الصحة ويقول بوروده الا انه ليس بصحيح واللقانى يثبتها وحل عب يقتضى ترجيح كلام عج وعج يقول انما قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى صلاة الكسوف ومعنى الصلاة جامعة أى طالبة جمع المكلف اليها واسناد الجمع اليها مجاز عقلى لان الطالب هو الشارع

الحاج بمنى لكن لا يستحب له صلاتها لان صلاتهم يوم النحر وقوف المشعر الحرام بل ولا للمقيمين بمنى ممن لم يحج ووجهه بأن الحاج بمنى ليس بمنزلة المسافر والمقيم بها ليس بمنزلة أهل غيرها من البلاد ولانهم تبع للحاج وشمل كلام المؤلف من على كفرسخ من المنار فانه مخاطب بها استنانا ومذهبنا ومذهب أحمد والجمهور ان وقت العيد من حل النافلة وهو بارتفاع الشمس قيد رمح وانتهاؤه للزوال فلا تقضى بعده وقال الشافعى أول وقتها طلوع الشمس فان قلت يؤخذ من استحباب اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية مع ان المعتمد انها سنة عين قلت قد يقال انها سنة عين على من يؤمر بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا ينافى استحبابها لمن لم يحضرها مع الجماعة (ص) ولا ينادى الصلاة جامعة (ش) أى لا يندب ولا يسن بل هو جائز وقول ابن ناجى انه بدعة يرده الحديث فانه صح انه عليه الصلاة والسلام نادى به فيها وفى الصلاة جامعة اربعة أوجه نصبهما على ان الاول منصوب على الاغراء والثانى على الحال أى الزموا الصلاة حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ورفع الاول على الابتداء ونصب الثانى على الحال والخبر محذوف أى الصلاة حضرت حال كونها جامعة ونصب الاول على الاغراء ورفع الثانى على انه خبر لمبتدا محذوف أى الزموا الصلاة وهى جامعة والصلاة جامعة نائب فاعل ينادى وهو

(قوله وافتتح) أى ندبا وهو الظاهر وجزم به اللقانى وعج والمراد بالافتتاح الاتيان والا فهو لا يفتتح الا بتكبيرة واحدة (قوله ثم بخمس الخ) أى ثم افتتح الثانية بخمس فلا حاجة لقوله غير القيام لان تكبيرة القيام سابقة على الافتتاح ولا يتبع الامام ان زاد على السبع أو الخمس سهوا لانه غير صواب والخطأ لا يتبع فيه وظاهره زاد عمدا أو سهوا ولا يتبع أيضا فى نقص التكبير بل يكمل المأموم كما يفيده كلام مختصر الواضحة وأما لو كان الامام يرى الزيادة على السبع ففى شرح شب الظاهر انه يزيد وليس كتكبير الجنازة لان تكبير الجنازة انعقد عليه الاجماع اه (أقول) الظاهر عدم الزيادة ابن ناجى اتفقت الشيوخ على قولهم يكبر فى الاولى سبعا بالاحرام وفى الثانية خمسا غير القيام ولم يناسبوا بينهما بان يقولوا يكبر فى الاولى ستا غير الاحرام أو يقولوا يكبر فى الثانية ستا بالقيام وكان شيخنا يجيب عن ذلك بان تكبيرة القيام لما كانت يؤتى بها فى حال القيام فهى كالمغايرة لما بعدها فناسب التعبير فيها بغير بخلاف تكبيرة الاحرام لما كانت متصلة بالتكبير والجميع من قيام ناسب ان يجمعها بخلاف تكبيرة القيام فانها فى حال القيام قبل الاستقلال وأيضا تكبيرة الاحرام فرض فلا يتوهم كونهما من التكبير المختص بالعيد بخلاف تكبيرة القيام فانها سنة فناسب 116 اخراجها من نوعها (قوله موالى) أى ويكون التكبير موالى أو حال على مجىء الحال من النكرة أى حال من التكبير فى الاولى والثانية لكن لا على لفظه بل باعتبار معناه وهو الجمع وكانه قال يجمع فى التكبير والا فالموالى موالبات وأصله موالى تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين وهما الالف والتنوين أى لا يفصل بين آحاد التكبير ندبا فيما يظهر كما فى عب (قوله الا بتكبير المؤتم) قال شب فيستحب للامام ان يسكت بقدره ولا يتابع خشية التخليط على المأموم (قوله بلا قول) أى من تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير فيكره أو خلاف الاولى (أقول) وهو الظاهر للصيرورة وندب متابعة امام فيه كما يفيده التهذيب (قوله وتحراه مؤتم) انظر على سبيل السنية أو الاستحباب كذا فى شرح شب والظاهر أنه مستحب للمتابعة وقوله لم يسمع أى لا من امام ولا من مأموم ولا من مسمع فتسدبر *(تنبيه)* كل واحد من تكبيره سنة مؤكدة يسجد الامام والمنفرد لنقص واحدة سهوا قبل السلام ولزيادتها بعده بخلاف تكبير الصلاة (قوله فالظاهر كما قال بعض تأخيره الخ) البعض هو الحطاب ورد بان الظاهر انه يقدمه على القراءة ولا يلتفت لامامه ويفرق بان مخالفته للقنوت يلزم عليها عدم تبعيته فى ركن فعلى وهو الركوع بخلاف ما هنا وحاصل ما فى ذلك ما قاله عج من قوله قلت ظاهر اطلاق أكثرهم أو جميعهم الا ما شذ انه يكبر فى الاولى سبعا قبل القراءة وفى الثانية خمسا قبلها سواء اقتدى بمن يزيد أو ينقص وسواء كان يؤخر التكبير عن القراءة أو لا وقال شارحنا فى لـ وانظر لو رجع بعد ان انخفض للتكبير ينبغى بطلان صلاته *(تنبيه)* انظر لو نسى بعض التكبير حتى قرأ هل يبنى على ما فعله قبلها أو يبتدئ وهل يعيد القراءة بعد ما يأتى بما تركه أم لا وعلى الاول ما حكم اعادة القراءة واذا ذكره فى اثناء القراءة وفعله هل يبنى على ما قرأ او يبتدئ وهو الظاهر وانظر ما حكم اعادة القراءة حيث قلنا بها اه عج

مرفوع بضمة مقدرة على آخر جزء منه منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الحكاية (ص) وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام ثم بخمس غير القيام موالى الا بتكبير المؤتم بلا قول وتحراه مؤتم لم يسمع (ش) هذا شروع فى كيفية صلاة العيد والمعنى ان المصلى صلاة العيد يكبر سبع تكبيرات بتكبيرة الاحرام قبل القراءة فى الركعة الاولى وبخمس قبل القراءة غير تكبيرة القيام فى الركعة الثانية الا أن يكون مأموما بمن يؤخر التكبير عن القراءة كالحنفية فالظاهر كما قال بعض تأخيره تبعا له كتأخير القنوت والسجود القبلى بمن يرى ذلك ويكون التكبير موالى من غير فصل بين آحاده الا انه يفصل بينها بقدر تكبير المأموم بلا قول بين كل تكبيرتين كتحميد وتهليل ويكون تكبير المأموم بعد تكبير الامام ان سمعه منه أو من المأموم أو من المسمع فان لم يسمعه ممن ذكر لخفاء صوته أو بعده فانه يتحراه أى يقدر بعقله ويفرض لنفسه ان الامام قد كبر فى هذه اللحظة وانه فصل بقدر تكبير المؤتم وهذا بخلاف التأمين فان المأموم لا يتحراه ولا يؤمن خلف الامام حيث لم يسمعه لانه تأمين على فعل الغير والتكبير مطلوب من كل احد وأيضا لما كان التكبير سنة كان أقوى مطلوبية من التأمين ولم يصرح المؤلف بكون التكبير قبل القراءة اكتفاء بذكر الافتتاح لاشعاره بانه قبلها وباء بالاحرام

(قوله ولا يصح ان تكون الباء للسببية) يقال ان الجزء سبب فى الكل اى سبب داخلى أى لان حصول جزء الشئ سبب فى حصول ذلك الشئ (قوله لان المصاحب والملاصق) لا يخفى ان الملاصق مصاحب فلا حاجة له (ثم أقول) لا مانع من ان يقال انه من مصاحبة الكل للجزء وكذا يقال فى غيرها (قوله والاتمادى) فان رجع لتكبيره فانظر هل لا تبطل صلاته بمنزلة تارك الجلوس الوسط سهوا ورجع له بعد استقلاله لانه فى هذا رجع من فرض لسنة أم تبطل وهو الذى ينبغى كما قاله فى لـ لان الركن المتلبس به هنا أقوى للاتفاق عليه من الركن المتلبس به هنالك للاختلاف فى وجوب الفاتحة فى كل ركعة (قوله أعاد القراءة) فى شرح شب وانظر ما حكم اعادة القراءة (أقول) الظاهر الاستحباب لانه تقدم ان الافتتاح مندوب باتفاق اللقانى وعج فان ترك اعادتها لم تبطل صلاته (قوله لزيادة القراءة الخ) هذا يفيد ان القراءة الزائدة الموجبة للسجود هى الاولى ويوافقه آخر العبارة لكن ينافيه قوله لانه لا سبب له غير اعادة

للصيرورة أى صيرورة التكبير سبعا بالاحرام ولا يصح ان تكون الباء للسببية لان الاحرام ليس سببا للسبع تكبيرات ولا للمعية ولا للمصاحبة ولا للملابسة لانه يقتضى ان تكون التكبيرات ثمانية كالشافعى لان المصاحب والملاصق والملابس غير المصاحب والملاصق والملابس (ص) وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والاتمادى وسجد غير المؤتم قبله (ش) يعنى أن من نسى تكبير العيد كلا أو بعضا حتى قرأ فان لم يركع بالانحناء فانه يرجع الى التكبير لان محله القيام ولم يفت فاذا رجع فكبر أعاد القراءة وسجد بعد السلام لزيادة القراءة لانها انما شرعت بعد التكبير واستغنى عن ذكر اعادة القراءة بذكر السجود لانه لا سبب له غير اعادة القراءة وعن تقييد الساجد بغير المؤتم لوضوح انه لا قراءة عليه فان انحنى تمادى اماما كان أو غيره وأحرى لو رفع من الركوع ويسجد الامام والفذ لترك التكبير كلا أو بعضا قبل السلام ولا سجود على المأموم لان امامه يحمله عنه وكان يمكنه الاستغناء عن قوله غير المؤتم بقوله فيما سبق ولا سهو على مؤتم حالة القدوة وقوله وكبر على سبيل السنية ولا مفهوم لناسيه وانما اقتصر على النسيان لاجل قوله وسجد بعده (ص) ومدرك القراءة يكبر فمدرك الثانية يكبر خمسا ثم سبعا بالقيام (ش) يريد ان المأموم اذا جاء فوجد الامام قد فرغ من التكبير وهو فى القراءة فانه يكبر على المشهور ولخفة الامر فليس قضاء فى صلب الامام وأولى مدرك بعض التكبير ثم يكمل بعد فراغ الامام ولما شمل قوله ومدرك القراءة يكبر مدرك الاولى والامر فيه واضح من انه يكبر سبعا بالاحرام ومدرك الثانية فيه خلاف بين مختاره منه بقوله فمدرك الثانية يكبر خمسا غير تكبيرة الاحرام اللخمى بناء على ان ما أدركه آخر صلاته فتكبيرة القيام ساقطة

القراءة والفرق بينه وبين من زاد سورة فى أخرييه ان تركهما غير متفق عليه فقد استحبهما بعض العلماء فلم تكن زيادتهما موجبة للسجود فان قلت ان من قدم السورة على الفاتحة يعيدها ولا سجود عليه مع ان زيادة القراءة موجودة أيضا والجواب ان من قدم السورة لم يقدم شيأ على غير جنسه بخلاف الذى قدم القراءة على التكبير (أقول) والذى ينبغى ان يقال ان الموجب للسجود زيادة الركن القولى فلا يرد شئ (قوله وعن تقييد الساجد الخ) يمكن ان يقال ان قوله غير المؤتم يتنازع فيه قوله سجد بعده وسجد قبله أى بقطع النظر عن قوله قبله

(قوله ولا سجود على المأموم) أى وأما المؤتم فلا يسجد بسبب ترك التكبير خلف الامام ولو تركه عمدا لانه يحمل العمد ومن باب أولى لو كان الترك من امام لا يرى السجود لنقص التكبير كالشافعى والحنفى فاذا سها شافعى عن جميع التكبير صحت صلاة المالكى خلفه ولا سجود عليه لقول المصنف وسجد غير المؤتم سواء أتى به المؤتم أو تركه كتبه بعض شيوخنا (قوله ولا مفهوم لناسيه) أى بل وكذلك متعمده يؤمر بالتكبير ثم يعيد القراءة ولكن لا سجود هنا لانه لم يترك التكبير سهوا بل تركه عمدا (أقول) ان اعادة القراءة انما هى عمد وهو مطالب بها على كل حال فالمناسب صدر العبارة من ان الموجب القراءة الاولى التى وقعت سهوا (قوله لاجل قوله وسجد الخ) أى لان السجود انما يكون لنسيان لا لتعمد (قوله فانه يكبر على المشهور) ومقابله لابن وهب لا يكبر لفوات وقته لاجل سماع القراءة (قوله وأولى مدرك) أى فيتابعه فيما أدركه ثم يأتى بما فاته ولا يكبر ما فاته فى خلال تكبير الامام والظاهر ان الخلاف جار

(قوله وبعد الاحرام من الست) أى الست التى تطلب منه فى الثانية لان الاولى يفتتحها بسبع والثانية بخمس غير القيام فيصير تكبيره ستة هذا فى غير المسبوق وأما المسبوق فيأتى بخمس وتكبيرة الاحرام فقد حصلت السنة وتسقط تكبيرة القيام (قوله ويقضى سبعا) أى بالقيام (قوله ويقضى خمسا) أى غير القيام (قوله وأجاب بعض عنه بما يعلم الخ) والجواب انه انما كبر للقيام لاجل حصول عدد تكبير الرباعية ١١٨ باسقاط تكبيرة الجلوس لانها تبع للامام او افقته له (قوله وان فاتت قضى الخ) قال بعض فان لم يدر هل الامام فى الاولى أو فى الثانية لم ار نصا صريحا قاله الشيخ سالم قال عج الظاهر تكبيره سبعا بالاحرام ثم ان تبين انها الاولى فظاهر وان تبين انها الثانية قضى الاولى بست ويجرى فيه ما يأتى ولا يحتسب بما كبره حين دخوله للاحتياط (قوله ويعتد بالتكبيرة) أى التى هى تكبيرة الاحرام (قوله فلا يعترض) الاعتراض يتوجه على كل حال أى اذا علمت ما قررناه من انه فى الاولى يكبر للقيام دون الثانية (قوله وغسل) ومبدأ وقته السدس الأخير (قوله وان لغير مصل) كتب والد عب ينبغى ان يرجع للاحياء أيضا (قوله ومشى) والا خالف الاولى فقط بدون كراهة الا ان يشق عليه لعلة ونحوها (قوله وصحح خلافه) ولو بخروج قبل الفجر عند بعضهم (قوله وجهر) ولا يرفع صوته حتى يعقره فانه بدعة (قوله لمجيء الامام) قيل لمحل اجتماع الناس بالمصلى وقيل لظهوره لهم ولو قبل دخوله والاول اقوى (قوله ليلة العروبة الخ) هى ليلة الجمعة من الاعراب وهو التحسين (قوله والمراد باليوم الزمن الخ) أى الزمن الشامل لتلك المواضع الثلاثة لانه يحصل له التحير فيها كما أفاده محشى تت ولا يخفى ان أحسن بالشباب هذا مما قبله الذى هو قوله عند النزع ولا فى القيامة لكونه لم يذكر فيه حالة القبر وقيل لم يمت قلبه بحب الدنيا حتى تصده عن الآخرة وعليه فالمراد باليوم الزمن الذى يحصل فيه موت القلب بحب الدنيا (قوله والاحياء يحصل بمعظم الليل على الاظهر) هكذا استظهره ابن الفرات ومقابله انه يحصل بساعة ونحوه للنووى فى الاذكار وقيل يحصل بحصول صلاة العشاء والصبح فى جماعة (قوله بالصلاة والذكر) ويدخل قراءة القرآن بل هو أعظم (قوله على المشهور) ومقابله انه سنة واقتصر عليه ابن الحاجب

عنه وبعد الاحرام من الست ويقضى سبعا وعلى ان ما أدرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا اه ثم اذا قام لقضاء الاولى قضى سبعا بالقيام وهذا مشكل مع ما تقدم من ان من أدرك ركعة لا يقوم بتكبير وهنا قلتم يقوم به وأجاب بعض عنه بما يعلم من شرحنا الكبير (ص) وان فاتت قضى الاولى بست وهل بغير القيام تأويلان (ش) أى وان فاتت الثانية برفع الامام من ركوعها كبر للاحرام وجلس ولا يقطع خلافا لابن وهب ثم بعد سلام الامام قام وقضى الركعة الاولى بست تكبيرات لكن اختلف هل يقوم بتكبير كما يفعل كل من أدرك تشهد الامام وعليه فيكون التكبير سبعا وهو فهم ابن رشد وابن راشد وسند أو لا يكبر بل يقوم من غير تكبير ويأتى بست تكبيرات فقط ويعتد بالتكبيرة التى كبرها قبل جلوسه فلا يعيدها وهو فهم عبد الحق قال فى توضيحه ولعل الفرق بين هذا وبين من جلس فى تشهد الفريضة انه اذا قام هنا كبر للعيد فلم يخل ابتداء قيامه من تكبير بخلافه فى الفريضة فانه مبتدئ فيها بالقيام ولا بد ان ابتدأ القيام فى الصلاة من تكبير فاستحب له التكبير للقيام انتهى وحذف المؤلف هذا التأويل لدلالة قوله تأويلان عليه فلا يعترض بقول ابن غازى ظاهر كلام المؤلف ان تكبيرة القيام موجودة وانما التأويلان هل هى معدودة من الست أو لا وليس كذلك بل التأويلان فى وجودها كما فى التوضيح ولما فرغ من كيفية الصلاة شرع فى مندوبات العيدين فقال (ص) وندب احياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشى فى ذهابه وفطر قبله فى الفطر وتأخيره فى النحر وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصحح خلافه وجهر به وهل لمجيء الامام أو لقيامه للصلاة تأويلان (ش) يعنى ان من مندوبات العيد احياء ليلة عيدى الفطر والنحر لخبر من احيا ليلتى العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفى لفظ من احيا الليالى الاربع وجبت له الجنة ليلة العروبة وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر ومعنى عدم موت قلبه عدم تحيره عند النزع ولا فى القيامة والمراد باليوم الزمن الشامل لوقت النزع وزمن القبر ويوم القيامة والاحياء يحصل بمعظم الليل على الاظهر بالصلاة والذكر ومنها الغسل على المشهور ويستحب كونه بعد صلاة الصبح فان اغتسل قبل ذلك ولو ليلا فاتته هذه الفضيلة وحصل فضيلة الغسل ووقته وقت أذان الصبح الاول ولا يشترط فيه الاتصال لانه مستحب ومنها التطيب والتزين

بالثياب الجديدة وتحسين هيئته من قص شارب ونحوه لانه من كمال التطيب بل لا يظهر له فائدة اذا كان البدن دنساوهذا فى حق غير النساء وأما النساء اذا خرجن وان كن عجائز فلا يتطيبن ولا يتزين لخوف الافتتان بهن ثم ان المبالغة راجعة للتطيب والتزين والغسل ومنها المشى فى ذهابه للعيد مالم يشق عليه لا فى رجوعه من المصلى لفراغ العبادة ويستحب رجوعه من طريق غير التى أتى للمصلى منها لشهود الطريقين له بذلك ولا فرق بين الامام والمأموم ومنها فطره فى عيد الفطر قبل الذهاب للمصلى ويستحب كونه بتمر وترا ان أمكن ليقارن أكله اخراج زكاة فطره المأمور باخراجها قبل صلاة العيد ومنها تأخيره الفطر فى عيد النحر ليكون أول طعامه من لحم قربته ومنها خروج المصلى غير الامام لصلاة العيد بعد طلوع الشمس لمن قرب منزله والا فقبلها بقدر ما يكون وصوله المصلى قبل الامام قاله اللخمى ثم لو قال المؤلف وبعد الشمس بالواو لكان أحسن لانه مندوب ثان واذا خرج بعد طلوع الشمس استحب له التكبير لا ان خرج قبل الطلوع لبعد منزله ونحوه فيؤخر التكبير الى ان تطلع الشمس على مذهب المدونة لانه ذكر شرع للصلاة فلا يؤتى به الا فى وقتها كالاذان ولمالك فى المبسوط يكبر من انصراف صلاة الصبح ابن عبد السلام وهو الاولى لاسيما فى الاضحى تحقيقا للشبه بأهل المشعر فالضمير فى فيه للخروج فى الفطر والاضحى وفى حينئذ لطلوع الشمس وفى خلافه لعدم التكبير للخارج قبل طلوع الشمس أى وصحح خلاف مذهب المدونة من عدم التكبير قبل طلوعها بل يكبر قبل ويستحب الجهر بالتكبير لكل أحد غير النساء بقدر ما يسمع نفسه ومن يليه

(قوله ونحوه) كحلق عانة الفا كهانى والمراد بها الشعر الذى فوق ذكر الرجل وحواليه وحول فرج المرأة وعن ابن شريح انها الشعر النابت حول حلقة الدبر ابن ناجى عزا غير واحد كالفا كهانى الخلاف للعلماء فى جواز حلق حلقة الدبر ولا أعرفه منصوصا فى المذهب (قوله والغسل) بل ولو للاحياء كما تقدم (قوله يستحب كونه وترا ان أمكن الخ) ظاهره ان الامرين مستحب واحد وفى رواية أخرى تقديم الرطب لان فى رواية أحمد والترمذى وأبى داود ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات فتمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء وانظر هل تقيد الرواية الثانية التى فيها تقديم الرطب بكونه وترا أولا وعلى الاول هل هو مستحب واحد كما ذكرنا فى الرواية التى اقتصر فيها على التمر وهو الظاهر أم لا انظر والذى أقوله ان الظاهر ان كل واحد منهما مندوب فكونه بتمر مندوب وكونه وترا مندوب آخر (قوله ليكون أول طعامه من لحم قربته) أى أول مطعومه أى ما كوله من لحم قربته لخبر الدارقطنى انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يفطر يوم النحر حتى يرجع ليأكل من كبد أضحيته وهل ذلك لان الكبد أيسر من غيره أى أسرع نضجا من غيره أو تفاؤلا كما جاء ان أول ما يأكل ١١٩ أهل الجنة عند دخولها كبد الثور الذى عليه الارض فيذهب ذلك عنهم مرارة الموت كذا قال تت والصواب الحوت كما ذكره أبو الحسن وفى الحديث نزل أهل الجنة زيادة كبد نون والنزل بضم النون والزاى طعام النزيل الذى يهيأ كذا فى ق ثم قال وهذا ظاهر فيمن يضحى كما يدل عليه التعليل المذكور وأما من لا يضحى فهل هو كذلك وهو الظاهر حفظا لفعله صلى الله عليه وسلم من الترك أشار له عج (قوله غير الامام) أى وأما الامام فينبغى ان يؤخر خروجه عن خروج المأمومين اذا كان منزله قريبا من المصلى فيؤخر حتى ترتفع الشمس وتحل النافلة أو قبل ذلك قليلا ان كان ذلك أرفق بالناس لانه ينبغى للمأمومين ان ينتظروه فى المصلى ولا ينبغى له ان ينتظر أحدا بل اذا وصل صلى وان كان منزله بعيدا منها أمر بالخروج بقدر ما اذا وصل أقيمت الصلاة (قوله لانه مندوب ثان) أى فالخروج لصلاة العيد والصحراء مندوب لان كونه فى الصحراء مندوب ووسيلة المندوب مندوبة (قوله استحب له التكبير) أى فرادى وخلاصته ان كل واحد يكبر فى الطريق على حدته لا جماعة فانه بدعة كما فى تت وأما فى المصلى فقال ابن ناجى افترقت الناس بالقيروان فرقتين بحضرة أبى عمران الفاسى وأبى بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احداهما من التكبير سكتت وأجابت الاخرى بمثل ذلك فسئلا عن ذلك فقال انه لحسن واستمر العمل عندنا على ذلك بافريقية بحضرة غير واحد من أكابر الشيوخ (قوله لانه ذكر شرع للصلاة) فيه انه ليس وقت صلاة الا ان يقال وقت صلاة فى الجملة نظرا لمذهب الشافعى ولك ان تقول هذا مما يقوى ما بحثناه سابقا (قوله ولمالك فى المبسوط الخ) هو الذى أشار له المصنف بقوله وصحح خلافه كما أفاده الحطاب (قوله تحقيقا للشبه بأهل المشعر) الحرام لانهم يكبرون عنده للاسفار ويدعون لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام (قوله وفى حينئذ الخ) فيه تسامح لانه لا ضمير فيه (قوله غير النساء) أى فالمرأة تسمع نفسها فقط

وفوق ذلك قليلا اظهارا للشعيرة وبذلك خالف تكبير الصلاة واختلف هل يستمر تكبير من بالمصلى لمجيء الامام اليها فيقطع حينئذ وهو فهم ابن يونس أو يستمر يكبر ولو جاء الى المصلى حتى يقوم للصلاة وهو فهم اللخمي تأويلان (ص) ونحره أضحيته بالمصلى (ش) فيها استحب مالك للامام ان يخرج أضحيته فيذبحها أو ينحرها في المصلى يبرزها للناس اذا فرغ من خطبته ولو ان غير الامام ذبح أضحيته في المصلى بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا وقد فعله ابن عمر رضي الله عنه انتهى وهذا في الامصار الكبار وأما القرى الصغار فليس عليه ذلك لان الناس يعلمون ذبحها ولو لم يخرجها انتهى أي ليس عليه على جهة الاستحباب (ص) وايقاعها به الا بمكة (ش) أي يستحب ايقاع العيد بالمصلى ولو بالمدينة والمراد بالمصلى الفضاء والصحراء وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعله عليه السلام ولا الخلفاء بعده هذا في غير مكة وأما من في مكة فالافضل ان توقع في المسجد لا للقطع بالقبلة ولا للفضل لانتقاضه بمسجد المدينة بل لمشاهدة الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها لخبر ينزل على البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين اليه وانما استحب في غير مكة البروز الى المصلى لامره عليه الصلاة والسلام بذلك حتى النساء من الحيض وربات الخدور فقالت احداهن يا رسول الله احدانا لا يكون لها جلباب قال تعيرها أختها من جلبابها يشهدن الخير ودعوة المسلمين ولخبر باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال وليبعدهن عن الرجال لما فرغ من خطبته وصلاته جاء اليهن فوعظهن وذكرهن فلو كن قريبا لسمعن الخطبة والمسجد ولو كبر يقع الحصر فيه وفي أبوابه بين الرجال والنساء دخولا وخروجا فتقع الفتنة في مواضع العبادات (ص) ورفع يديه في أولاه فقط (ش)

(قوله وفوق ذلك قليلا) اى فلا يرفع صوته حتى يعقره فانه بدعة ويخرج عن حد السمت والوقار (قوله حتى يقوم للصلاة) أي حتى يدخل في الصلاة كذا فسره عج واعترضه محشى تت بأن الموافق لابن الحاجب والجواهر وغيرهما ان القول الثاني يقول يقطع بحلول الامام محل صلاته وان لم يدخل في الصلاة والقول الاول يقول يقطع بحلوله محل اجتماع الناس (قوله جاز وكان صوابا) ظاهره ان فيه الثواب فيكون قوله جاز أي اذن فيه فله الاجر ويظهر حينئذ ان كلا من ذبح الامام وذبح غيره مندوب الا ان الامام آكد (قوله وهذا في الامصار الكبار) أي قول المصنف ونحره الخ في الامصار الكبار (قوله وأما القرى الصغار) المناسب ان يقول وأما غيرها من الامصار غير الكبار والقرى مطلقا والظاهر انه أراد بالامصار الكبار ما لم يعلم من ذبحه في البلد ذبحه وأراد بالقرى الصغار ما يعلم من ذبحه ذبحه (قوله والصحراء) مرادف (قوله بدعة) أي مكروهة (قوله ١٢٠ لانتقاضه الخ) علة لقوله ولا للفضل (قوله لانتقاضه الخ) أي لانه مقطوع بقبلته ومسجده أفضل من مسجد مكة (قوله ستون للطائفين) ظاهره انه يقسم على جميعهم ويحتمل انه ينزل على كل واحد ستون رحمة وهكذا يقال فيما بعد ويقويه حديث انه ينزل على كل متصافحين مائة رحمة تسعون للبادئ وعشرة للآخر أفاده شب في شرحه وبعبارة أخرى أي تقسم على جميع الطائفين وان اختلف قدر طواف كل ستون هذا هو المتبادر واحتمال انه ينزل على كل واحد ستون وأربعون وعشرون بعيد من لفظه (أقول) الظاهر ان ذلك كناية عن كتب حسنات للطائف والمصلي والمشاهد (قوله من الحيض) جمع حائض كراكع وركع أفاده المصباح والمراد الحائض بالفعل لا من بلغت سن الحيض ولم تحض كما توهمه بعض الناس لان ما قلناه هو الذي في كتب الحديث والاولى ان يقول حتى الحيض وربات الخدور من النساء (قوله الخدور) جمع خدر وهو ستر يكون في ناحية البيت تقعد البكر وراءه (قوله جلباب) قيل المراد به الجنس أي تعيرها من ثيابها ما لا تحتاج اليه وقيل المراد تشركها معها في لبس الثوب الذي عليها وهذا ينبني على تفسير الجلباب وهو بكسر الجيم وسكون اللام وموحدتين بينهما ألف قيل هي المقنعة أو الخمار أو أعرض منه وقيل الثوب الواسع يكون دون الرداء وقيل الازار وقيل الملحفة وقيل القميص (قوله ولخبر باعدوا) معطوف على قوله لامره (قوله والمسجد ولو كبر الخ) جواب عما يقال المباعدة يمكن وجودها في المساجد الكبار فلا ينتج هذا الحديث طلب الصلاة في الصحراء *(فائدة)* قال في المدخل ابن حبيب أن لم يستطيعوا الخروج الى المصلى لمطر أو غيره صلوا في المسجد الجامع على سنة العيد في المصلى قال مالك ولا يصلي بموضعين في مصر خلافا للشافعي (قوله ورفع يديه في أولاه)

الضمير فيهما عائد على المصلى ومراده انه يستحب للمصلى ان يرفع يديه فى التكبيرة الاولى وهى تكبيرة الاحرام وأما فى غيرها فاما ان يكون خلاف الاولى أو مكروها (ص) وقراءتها بكسبح والشمس (ش) أى وندب قراءة صلاة العيدين بعد الفاتحة بسبح اسم ربك الاعلى والشمس ونحوهما من قصار المفصل (ص) وخطبتان كالجمعة (ش) أى وندب خطبتان كالجمعة فى الصفة من الجلوس فى أولهما وفى وسطهما وتقصيرهما ومن الجهر بهما ونحو ذلك قال بعض وانظر هل هما مندوب واحد أو كل واحدة مندوب مستقل انتهى (ص) وسماعهما (ش) أى وندب استماعهما والاصغاء لهما وان كان لا يسمعهما ولو عبر بالاستماع لكان أولى لان السماع ليس من قدرته وليس من تكلم فيهما كمن تكلم فى خطبة الجمعة (ص) واستقباله (ش) أى وندب استقبال الامام فى الخطبتين من فى الصف الاول وغيره لانهم ليسوا منتظرين صلاة بخلاف الجمعة (ص) وبعديتهما (ش) أى ويندب ان تكون الخطبتان بعد الصلاة فلو بدأ بالخطبتين أعادهما استحبابا فان لم يفعل أساء واجزأته صلاته لان الخطبة ليست شرطا فى صحة الصلاة واليه أشار بقوله (واعيدتا ان قدمتا) أى ان قرب والظاهر ان القرب هنا كالقرب الذى يبنى معه فى الصلاة وهذا على ان قوله وبعديتهما من المستحب كما هو ظاهر كلام المؤلف وأما على انه سنة وهو ما اقتصر عليه ابن عرفة وذكره المواق مقتصرا عليه فيكون اعادتهما سنة كما هو الاصل فى نحو هذا ولكن رأيت فى ابن بشير التصريح باستحباب الاعادة وهو لا يخالف سنية بعديتهما كما فى اقامتها لمن فاتته كما أشار له (ه) فى شرحه (ص) واستفتاح بتكبير وتخللهما به بلا حد (ش) أى وندب استفتاح الخطبتين وتخليلهما بالتكبير بلا حد فى الاستفتاح بسبع والتخليل بثلاث بخلاف خطبة الجمعة فان افتتاحها وتخليلها بالتحميد وسيأتى ان خطبة الاستسقاء تكون بالاستغفار (ص) واقامة من لم يؤمر بها أو فاتته (ش) أى انه يستحب لمن لم يؤمر بالجمعة وجوبا أو فاتته صلاة العيد مع الامام ان يصليها وهل فى جماعة أو افذاذا قولان فمن أمر بالجمعة وجوبا أمر بالعيد سنة ومن لم يؤمر بها وجوبا أمر بالعيد استحبابا والضمير فى بها عائد على الجمعة من قوله المأمور بالجمعة لا على العيد ثم انه يستثنى من قوله واقامة من لم يؤمر بها الحاج

لا يخفى ان فى اطلاق أولاه على تكبيرة الاحرام مجازا لاقتضائه المجاورة (قوله ونحوهما من قصار المفصل) زاد فى لـ ولذلك أتى بالكاف لفعله عليه الصلاة والسلام اه فأراد بالقصار ما عدا الطوال فيشمل المتوسط (أقول) ويظهر من الاقتصار على سبح والشمس آكديتهما على غيرهما فتدبر (قوله وخطبتان كالجمعة) ابن حبيب يذكر فى خطبة الفطر الفطرة وفى الاضحية الضحية وما يتعلق بها ويتمادى اذا أحدث فيهما أو قبلهما بعد الصلاة ولا يستخلف وحد بعضهم الجلوس بين الخطبتين بقدر الجلوس بين السجدتين وهل يتخذ لهما منبر قولان (أقول) وظاهره انه يسن الجلوس فى أولهما وفى وسطهما كما تقدم مع أن الخطبة فى حد ذاتها مندوب ولعل الظاهر انهما هنا مندوبان (قوله ومن الجهر بهما) أى فاسرارهما كعدمهما وانظر هل يندب قيامه لهما أم لا (قوله أى وندب استماعهما والاصغاء) أى فمن كان يتغافل لم يأت بالمستحب (قوله وليس من تكلم فيهما) أفاد محشى تت بالنقل ان الكلام فيها كالعدم فى خطبة الجمعة وان هذا هو المعتمد خلاف ما قاله عج وغيره وما قاله ذلك المحشى ظاهر من النص الذى ذكره رحمه الله تعالى (قوله أى وندب استقبال الامام) أى ذاته ولا يكتفى بجهته (قوله لانهم ليسوا منتظرين الصلاة) أى حتى يفرق بين الصف الاول وغيره (قوله أساء) أى ارتكب مكروها (قوله كالقرب الذى يبنى معه فى الصلاة) قد تقدم انه بالعرف أو بالخروج من المسجد (قوله وذكره المواق مقتصرا عليه) أى فيكون هو الراجح فيعول على ان البعدية سنة والاعادة مستحبة (قوله بلا حد الخ) أى خلافا لزاعم ذلك وندب لتبعيه تكبيرهم بتكبيره ففى الرسالة ويكبرون أى سرا بتكبير الامام (قوله واقامة من لم يؤمر بها) فى لـ ويندب لسيد العبد اذنه له فيها (قوله وهل فى جماعة) القولان فى كل من المسئلتين والقول الاول صححه فى لـ ثم ان فى تعبيره بالاقامة اشارة الى ان غير المأمور بالجمعة لا يؤمر بالخروج لهما قال فيها ولا تجب صلاة العيد على النساء والعبيد ولا يؤمرون بالخروج اليها اه فلو حضر أحد ممن لم يؤمر بها صلى مع الامام ففى المدونة عقب ما تقدم ومن حضرها منهم لم ينصرف الا بصلاة الامام اه (قوله لا على العيد) ويحتمل ان يعود على العيد (قوله ثم انه يستثنى الخ) وأما أهل منى غير الحاج فلا يقيمونها جماعة كذا فى شب أى ويقيمونها افذاذا

فانهم لايؤمرون باقامتها لاندبا ولاسنة (ص) وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدى من ظهر يوم النحر لانافلة ومقضية فيها مطلقا (ش) أى ويندب لكل مصل ولو امرأة أو مسافرا أو أهل بادية صلى فى جماعة أو وحده ان يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية أولها صلاة الظهر من يوم النحر وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق على المشهور ولا فائتة ولو من أيام التشريق ولا نافلة ولو تابعة للفرض واذا ترتب على المصلى للفرض سجود بعدى فانه يوقع التكبير المذكور عقب السجود المذكور فقوله وتكبيره أى المصلى كان ممن يؤمر بصلاة العيد أم لا وقوله اثر بكسر الهمزة أى عقب يقتضى انه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة آية الكرسى وهو كذلك وقوله وسجودها الخ عطف على خمس عشرة أى واثر سجودها البعدى وقوله لانافلة عطف على خمس لا على عشرة ولا على فريضة لفساد المعنى (ص) وكبر ناسيه ان قرب (ش) لامفهوم لناسيه وكذا متعمده كما استظهره بعض لقول الجلاب من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبر ان كان قريبا انتهى والقرب هنا كالقرب المتقدم فى البناء كما ذكره سند وأشار بقوله (والمؤتم ان تركه امامه) لقول المدونة وان سها عنه الامام كبر المأموم انتهى وأولى ان تعمد الامام تركه ولم يعلم من كلام المؤلف والمدونة هل ينبه الامام أم لا وفى الامهات وأما لو لم يتنبه الامام فانهم ينبهونه بالكلام لا بالتسبيح لانهم خرجوا من الصلاة (ص) ولفظه وهو الله اكبر ثلاثا (ش) ظاهره انه يخرج من عهدة الطلب بقوله الله أكبر الله أكبر الله أكبر وان لم يعد هذه الثلاثة مرة أخرى وهو ظاهر ما نقله المواق والحديث وعليه جمهور الشراح وذكر السنهورى ما يفيد انه انما يخرج من عهدة الطلب بتكرير هذه الثلاثة المرة بعد المرة لكن اعترضه ق (ص) وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن (ش) هذا فى مختصر ابن عبد الحكم والمذهب الاول وقوله ثم تكبيرتين يريد وتكون التكبيرة الثالثة معطوفة على التهليلة بالواو وهذا لا يظهر من كلام ح (ص) وكره تنفل بمصلى قبلها وبعدها لا بمسجد فيهما (ش) المعروف كراهة التنفل بالصحراء اى المصلى للامام والمأموم قبل الصلاة وبعدها العدوى ودليل فان صليت العيد فى المسجد فلا يكره التنفل فيه لا قبل الصلاة ولا بعدها وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة ووجه ذلك ان الخروج لصلاة العيد بمنزلة طلوع الفجر بالنسبة لصلاة الفجر فكما لا يصلى

(قوله لانافلة الخ) فى شرح شب ظاهر كلام الشارح الكراهة وكذا يقال فى قوله ومقضية اهـ (قوله فيها مطلقا) وأحرى لو قضى فائتة أيام التشريق فى غيرها (قوله ولو امرأة) ولو صبيا كما فى الزرقانى والمرأة تسمع نفسها فقط والرجل يسمع نفسه ومن يليه (قوله على المشهور الخ) ومقابله ما نقله ابن بشير من انه يكبر عقب ست عشرة مكتوبة يختم بظهر اليوم الرابع (قوله وكبر ناسيه ان قرب) فى لـ ولا يؤمر بالرجوع الى موضعه الذى صلى فيه اهـ (قوله وفى الامهات) هى أربع المدونة والموازية والعتبية والواضحة فالمدونة لسحنون والعتبية للعتبى والموازية لمحمد بن المواز والواضحة لابن حبيب (قوله ولفظه الخ) قال فى لـ وجد عندى ما نصه ولفظه الاتيان بهذا اللفظ مستحب والتكبير دبر الصلوات فى حد ذاته مستحب (قوله المرة بعد المرة) فى العبارة حذف أى بأن يقولها المرة بعد المرة فيقول الله أكبر ثلاثا ثم يعيدها مرة أخرى فقط كما يدل عليه عبارة لـ فليس قوله المرة ظرف لتكرير والا اقتضى انه لا يكفى فى العهدة الا اذا قال الله أكبر تسعا وأراد بالسنهورى على (قوله لكن اعترضه ق) أى بانه لا يعرف من نص عليه (قوله والمذهب الاول) اشارة الى ان قول المصنف فحسن معناه أحسن اذ لو بقى على حقيقته لما حصل منافاة ولما صح قوله والمذهب الاول والحاصل ان الذى يفيده النقل كما فى لـ أنه وقع اختلاف فى أصل التكبير ففى المدونة ما يفيد انه الله أكبر ثلاثا وفى غيرها ما يفيد ان افضله ما أشار اليه المصنف بقوله وان قال الخ اهـ فيكون المصنف أشار لقولين (قوله وكره تنفل)* (فرع)* المصلى ليس لها بعد حكم المسجد فيجوز المكث بها للجنب ونحوه هكذا نقل عن ابن عرفة (قوله المعروف كراهة التنفل فى الصحراء) ومقابله ما نقله بهرام عن ابن حبيب من اجازة ذلك وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة أى ان عدم كراهة التنفل فى المسجد مذهب المدونة كما أفاده بهرام ومقابله ما قاله ابن حبيب من انه يكره كالمصلى وأجاز فى رواية ابن وهب واشهب بعدها لا قبلها وقيل بالعكس اهـ المقصود من بهرام الا ان نقله عن ابن حبيب الكراهة هنا ينافى ما تقدم (قوله الخروج لصلاة العيد) أى فى الصحراء

(قوله لاعادة أهل البدع) أى لصلاة العيد (قوله لانا نقول لانسلم ذلك) فيه شئ لان التعليل موجود وأما ما قاله من ان التحية تطلب ولو فى وقت النهى فليس بشئ على انا نقول ان قوله الخروج أى لصلاة العيد معناه أى فى الصحراء فلا يتأتى فى المسجد (٣)
(قوله لان الخروج لصلاة العيد) أى للصحراء *(فصل الكسوف)* (قوله مبنيين للمعلوم والمجهول) لايخفى انهما اذا كانا مبنيين للمعلوم يكون كسفا بمعنى انكسفا واذا كانا مبنيين للمفعول يكون الفاعل بهما ذلك هو الله تعالى والاصل كسفهما الله تعالى أى غيرهما فظهر ان كسف يأتى لازما ومتعديا كما أفاده ١٢٣ المختار (قوله وان لعمودى) المناسب حذف اللام

بعد الفجر نافلة غير صلاة الفجر فكذا لا يصلى قبل صلاة العيد نافلة غيرها هذا وجه كراهة التنفل بالمصلى قبلها وأما وجه كراهته فيما بعدها فخشية ان يكون ذلك ذريعة لاعادة أهل البدع لها القائلين بعدم صحتها كغيرها خلف الامام غير المعصوم ولا يقال كل من هذين يجرى فى التنفل قبلها او بعدها فى المسجد مع انه لا يكره ذلك فيه لانا نقول لانسلم ذلك اذ المسجد تطلب تحيته ولو فى وقت النهى عند جمع من العلماء وأما جوازه بعدها فى المسجد فلانه يندر حضور أهل البدع لصلاة الجماعة فى المسجد فتأمله

(فصل) يذكر فيه حكم صلاة الخسوف والكسوف وصفتهما وما يتصل بذلك يقال كسفا وخسفا مبنيين للمعلوم والمجهول وانكسفا وانخسفا ست لغات والاكثر على انهما بمعنى واحد فى الشمس والقمر وهو ذهاب كل الضوء منهما أو بعضه الا ان يقل جدا بحيث لايدركه الا اهل المعرفة فلا يصلى له وقيل الاجود تباينهما فالكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية ولما كان القمر يذهب جملة ضوئه كان أولى بالخسوف من الكسوف فيقال كسفت الشمس وخسف القمر (ص) سن وان لعمودى ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين (ش) ابتدأ المؤلف ببيان حكم صلاة كسوف الشمس والمشهور كما قال انها سنة أى عين يخاطب بها النساء والعبيد المكلفون والصبى الذى يعقل الصلاة وساكن البادية والمسافر الذى لم يجد سيره وصفتها ركعتان فى كل ركعة زيادة ركوع وقيام كما يأتى يقرأ فيهما سرا على المشهور اذ لاخطبة لها وعن مالك جهرا واستحسنه اللخمى ابن ناجى وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة لئلا يسأم الناس انتهى وعلى المشهورية أكد ندب الاسرار فيهما كما أكد ندب الجهر فى الوتر وليس من شرطها الجماعة على المشهور بل هى مستحبة قوله سن أى سنة عين حتى فى حق الصبى الذى يؤمر بالصلاة كما هو مفاد كلام ابن عرفة وغيره وهذا مما يستغرب وهو ان الصبى يؤمر بالصلوات الخمس ندبا و يؤمر بالكسوف استنانا فلو قال المؤلف سن لمأمور الصلاة وان مسافرا لم يجد سيره لكان أحسن والفرق بينها وبين صلاة العيد التى لايخاطب بها الا من يخاطب بالجمعة ان صلاة الكسوف صلاة رهب لحدوث آية من آيات الله فيؤمر بها او بالدعاء العمودى وغيره بخلاف صلاة العيد فانها صلاة شكر يتجملون فيها بالثياب و يقصدون المباهاة (ص) وركعتان ركعتان

والتقدير سن لمأمور الصلاة هذا اذا كان باديا بل وان عموديا (قوله لم يجد سيره) ظاهره وان لم يكن لادراك أمر أى بان كان لمجرد قطع المسافة كما فى المواق أو يقيد بان يجد لادراك أمر كما يفيده شرح الرسالة والسنهورى وتت حيث قال لا ان ذلك يفوت عليه مصلحة ما جد السير لاجله ومفاد عب انه الراجح وهذا الثانى هو الظاهر فنقول فقوله لم يجد سيره كان جدا لقطع مسافة لا لادراك أمر يخاف فواته ففى المفهوم تفصيل (قوله لكسوف الشمس) أى ذهاب ضوئها كله أو بعضه الا ان يقل جدا بحيث لايدركه الا أهل المعرفة بذلك فلا يصلى له (قوله ركعتان) أى صلاة ركعتين (قوله بزيادة قيامين) أى مع زيادة الخ وهذه الزيادة سنة مؤكدة لان سند نص على انه اذا ترك القيام أو الركوع الزائد سهوا سجد قبل السلام وأما القيام والركوع الاصلى فهو فرض فلا ينجبر بالسجود (قوله والمشهور كما قال انها سنة عين) ومقابله تجب على من تجب عليه الجمعة (قوله على المشهور) ومقابله قول ابن حبيب الجماعة شرط فيها (قوله وهذا مما يستغرب) لاغرابة لان الصبيان اصغرهم وعدم ارتكابهم للمخالفات يرجى قبول دعائهم أكثر من غيرهم فقوله والفرق الخ هذا يدفع الاستغراب (قوله رهب) بفتح الهاء أى خوف (قوله لحدوث آية من آيات الله الخ) أى لاجل الخ ولذلك قيل سبب كسوف الشمس ان الله تعالى اذا أراد أن يخوف عباده حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يجف (قوله فيؤمر بها او بالدعاء العمودى) المناسب ان يقول فيؤمر بها الصبى لكونه لما كان غير مكلف يرجى قبول دعائه قال فى ك وظاهر ما تقدم ان كلا من الصبى والعبد يخاطب بها ولو لم يأذن وليه

(٣) قول المحشى قوله لان الخروج الخ كانه رجوع منه لقول الشرح ووجه ذلك ان الخروج الخ اه مصحح

(قوله لخسوف قمر) أي ذهاب ضوئه أو بعضه الا ان يقل جدا (قوله كالنوافل) أي الليلية بقيام واحد وركوع واحد في كل ركعة قال اللقاني وقوله كالنوافل يغني عن قوله جهرا و بلا جمع ومقصوده التصريح بالاحكام وظاهر قول مالك عدم افتقارها النية تخصها كسائر النوافل بخلاف خسوف الشمس تفتقر انية مخصوصة (قوله حتى تنجلي) أي فقول المصنف و ركعتان ركعتان أي و ركعتان وهكذا فليس القصد خصوص الاربع (قوله ولكن النقل يفيد الخ) أي وكلام المصنف مخالف للنقل وأجيب بأن أصل السنة أو الندبية يحصل بركعتين وهذا لا ينافي طلب زائد كصلاة الضحى فان أصلها يحصل بركعتين مع انها أكثر من ذلك لان أكثرها ثمان (قوله أي وسن ركعتان) لا حاجة لذلك بل يعطف على ما تقدم من قوله ركعتان على انه يلزم عليه حذف الفعل في غير المواضع المعروفة فالاحسن انه على المعتمد يجعل قوله ركعتان مبتدا وقوله كالنوافل خبرا أي حكما وكيفية (قوله ولا نكتة فيما فعله) يجاب بان فيه نكتة وهو اجتماع الحكمين في موضع واحد (قوله نظرا للفعل) أي نظرا للفعل المقدر الذي يضاف اليها ويسند فقوله أي وندب فعلها أي فعله صلاة الكسوف والمناسب للفظ المصنف ان يقول نظرا لفعلهما والتقدير وندب فعلهما بقي ان الفعل المضاف بمعنى الايقاع وكانه قال وندب ايقاعهما بالمسجد فيرد ان الايقاع أمر اعتباري محض لا يتعلق به الندب ولا غيره والجواب كما أفاده ابن قاسم على المحلي انه يجوز ان يسند الحكم للمعنى المصدري لانه سبب (قوله الشيخ وهذا اذا وقعت الخ) أراد به المصنف رحمه الله تعالى لان هذا كلامه في توضيحه كما يعلم بالاطلاع عليه (قوله ولا ينادى الصلاة الخ) أي يكره (قوله وهو قول الشافعي) وهو الراجح لانه قوي المدرك (قوله ثم موالياتها الخ) ولا يرد عليه انه يقتضي ان يكون القيام الثاني أطول من الاول مع ان النص ندب كون كل قيام أقصر مما قبله لان سورة النساء مع اسراع قراءتها يكون قيامها أقصر من قيام آل عمران مع الترتيل كما قال بعض الشراح ويحتمل ان يقال المندوب تقصير الركعة الثانية عن الاولى والنساء والمائدة أقصر من البقرة وآل عمران لكنه خلاف الظاهر (قوله يعني انه يندب الخ) انما قدر نحو كما قال بعض الشراح لان ظاهر المصنف ان الندب لا يحصل الا بقراءة البقرة ثم موالياتها وليس كذلك بل مذهب المدونة والرسالة انه اذا قرأ قدرها من غيرها أتى بالمطلوب الا انه خلاف ما ذكره في لـ ونصه وجد عندي ما نصه واذا حملنا النحو في قول المدونة يقوم قياما طويلا نحوا من سورة البقرة على الشيء نفسه كما قاله ابن عمر

لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع (ش) يعني ان حكم صلاة خسوف القمر السنية على ما صرح به اللخمي وشهره ابن عطاء الله في البيان والتقريب واقتصر عليه المؤلف هنا وانما قال ركعتان ركعتان مكررا لانه لو اقتصر على لفظ واحد من ذلك لاوهم انها ركعتان فقط وليس كذلك فذكر انها تصلى كذلك حتى تنجلي وظاهره ان السنة لا تحصل بصلاة ركعتين فقط ولكن النقل يفيد حصولها بصلاة ركعتين فقط سند ووقتها الليل كله فان طلع مكسوفا بدئ بالمغرب وان كسف عند الفجر لم يصلوا وكذا لو كسف نهارا فلم يصلوا حتى غاب بليل خلافا للشافعي فيهما ويكره الجمع لها لفعلها في البيوت فقوله و ركعتان نائب فاعل فعل محذوف أي وسن ركعتان كما هو ظاهره أو وندب ركعتان لخسوف قمر وهو الصحيح وما شهره ابن عطاء الله من سنيتها ضعيف والجملة معطوفة على الجملة الاولى أو مستأنفة وكالنوافل حال (ص) وندب بالمسجد (ش) هذا راجع لكسوف الشمس وكان الاولى ان يتم الكلام على كسوف الشمس ثم يأتي بخسوف القمر كما فعل أهل المذهب ولا نكتة فيما فعله والمعنى انه يستحب في صلاة كسوف الشمس ان تفعل في المسجد وانما ذكر الضمير نظرا الى الفعل أي وندب فعلها في المسجد مخافة ان تنجلي قبل الاتيان الى المصلى وقال ابن حبيب ان شاؤا فعلوها في المصلى أو في المسجد الشيخ وهذا اذا وقعت في جماعة كما هو المستحب فاما الفذ فله ان يفعلها في بيته ولا أذان لها ولا اقامة لانهما من خواص الفرض ابن عمر ولا يقال الصلاة جامعة ابن ناجي نقل ابن هرون انه لو نادى مناد الصلاة جامعة لم يكن به بأس وهو قول الشافعي واستحسنه عياض وغيره لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام بعث مناديا ينادي الصلاة جامعة ويكبر في افتتاحه كالتكبير في سائر الصلوات (ص) وقراءة البقرة ثم موالياتها في القيامات (ش) يعني انه يندب ان يقرأ بنحو سورة البقرة بعد الفاتحة في القيام الاول من الركعة الاولى ثم بنحو موالياتها وهي آل عمران والنساء والمائدة في القيامات الثلاثة الباقية بعد قراءة الفاتحة في كل

قيام على المشهور ولان من سنة كل ركوع ان يكون قبله فاتحة ولان كل قيام تسن فيه القراءة تجب فيه الفاتحة وقال ابن مسلمة لاتكرر الفاتحة في القيام الثاني لان الفاتحة لاتقرأ في ركعة مرتين (ص) ووعظ بعدها (ش) أي وندب الوعظ بعد الصلاة لان الوعظ اذا ورد بعد الآيات يرجى تأثيره وليس هنا خطبة وان كانت عائشة سمت ماوقع من الوعظ من النبي صلى الله عليه وسلم حيث أقبل على الناس فحمد واثنى على الله خطبة لان جماعة من أصحاب الرسول عليه السلام منهم على بن أبي طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وأبو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم انه عليه السلام خطب فيها ولا يجوز ان يكون خطب وتغفل هؤلاء كلهم مع نقل كل واحد ما تعلق بتلك الحال فوجب حمل تسمية عائشة رضي الله عنها خطبة على معنى انه أتى بكلام منظوم فيه حمد الله وصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام على طريق ما يأتي في الخطبة فلذلك سمتها خطبة وكان ينبغي تأخير قوله ووعظ عن قوله كالركوع (ص) وركع كالقراءة وسجد كالركوع (ش) أي وركع ركوعا يقرب من القراءة أي وركع كل ركوع كالقراءة التي قبله أي قريبا منها في الطول ولا يساويها فيه وبهذا يوافق المدونة وكذلك يسجد كل سجود كركوعه ولو ترك التطويل في القيام أو الركوع أو السجود سهوا سجد قبل السلام لان التطويل سنة مؤكدة واما عمدا فيجري على تارك السنن متعمدا وفي كتابة أخرى وذكر صاحب اللباب والشامل وغيرهما انه اذا ترك التطويل في القيام أو الركوع أو السجود سجد وهذا يدل على ان التطويل فيها سنة مؤكدة خلافا لتت والبساطي و ح فقوله كالقراءة على سبيل السنية وفي شرح (ه) ان التطويل مقيد بما اذا لم يضر بالمأمومين كما في المواق وبما اذا لم يخف خروج الوقت ولكن كلام ابن ناجي يفيد ان المشهور خلاف هذا فانه قال في قول المدونة ويقوم قياما طويلا نحو البقرة الى آخر ماذكره هو المشهور وقيل يطول الامام بحيث لا يضر بمن خلفه من غير تحديد قاله عبد الوهاب وبه أقول انتهى لفظه قلت اهل الخلاف في كون التطويل محدودا أم لا واما حيث حصل الضرر فيتفق على عدم التطويل انتهى (ص) ووقتها كالعيد (ش) يعني ان وقت الكسوف كوقت صلاة العيد من حل النافلة الى الزوال (ص)

في كلام الرسالة المتقدم فلا يحتاج في كلام المؤلف هنا الى تقدير وان قراءة ماذكر من السورة هو الاولى كما هو ظاهر ولا اعتراض حينئذ (قوله تسن فيه القراءة) ٣ عليهما القولين ان تطويل القراءة سنة وأما على المعتمد من انه مندوب فلا (قوله أي وندب الوعظ الخ) اى فيذكرهم بالعواقب ويأمرهم بالصيام والصلاة والصدقة والعتق ونحو ذلك (قوله اذا ورد بعد الآيات) أي ورد بعد الآيات والصلاة لقول المصنف ووعظ بعدها أي بعد الصلاة التي هي بعد الآيات التي من جملتها الكسوف (قوله يقرب من القراءة) أي لا انه مساوله ويسبح في ذلك الركوع ولا يقرأ ولا يدعو (قوله وكذلك يسجد كل سجود كركوعه) أى يسجد كالركوع الثاني أي يقرب منه في الطول لا انه كهو سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين اجماعا قال ابن عبد السلام وينبغي ان تكون الاطالة في السجود دون الركوع كما في الركوع دون القيام ثم كذلك في بقية السجود اى تكون السجدة الثانية دون التي قبلها والثالثة كذلك والرابعة كذلك (قوله ولو ترك التطويل) قد أشار الحطاب الى أن السجود لترك التطويل في القيام أو في الركوع أو في السجود مبني على القول بسنية كل واحد منها على وجه التأكيد اه الا انه خلاف ما في المدونة من ان تطويل السجود مستحب وكذلك التطويل في القيام والركوع كما يدل له كلام المواق وعليه فلا سجود وهو المعتمد (قوله خلافا لتت الخ) ونصه وسجد كالركوع يحتمل في الطول ويحتمل في القرب منه وهو اختيار ابن عبد السلام قال في الطراز فان سها عن طوله سجد لانه من سننها كتكبيرات العيد وقد يسن التقصير اذا ضاق الوقت والحكم في تطويل القيام والركوع يجري على ماذكر في السجود اذا علمت ذلك فقوله خلافا لتت أي من انه لم يصرح بالتأكيد مع ان كلامه متضمن للتأكيد (قوله قلت الخ) لما كان ظاهر كلام ابن ناجي مشكلا ومخالفا للقواعد من افادته ان المشهور يطول ولو أضر بمن خلفه أراد عج ان يصرف العبارة الى معنى لا يخالف القواعد وحاصله ان القولين اتفقا على عدم الضرر الا أن القول الاول الذي هو المشهور يقول بالتطويل وانه محدود والثاني يقول بالتطويل الا انه ليس بمحدود

وتدرك الركعة بالركوع (ش) أى وتدرك الركعة من كل من ركعتيها بالركوع الثانى من الركوعين لانه الواجب بدليل انه يؤتى به فى محله فيفصل أوله بالقراءة والرفع منه بالسجود بخلاف الركوع الاول لانه فى اثناء القراءة وهى محمولة عن المسبوق فوجب أن يكون محمولا عنه ولو ركع بنية الثانى فسها عن الاول سجد قبل السلام وان ركع بنية الاول وسها عن الثانى فحكمه حكم من ترك الركوع أى فيفصل فيه بين كونه ثانى الركعة الاولى أو الثانية فان كان ثانى الاولى فاتت بالرفع منه وقضاها بعد سلام الامام أو ثانى الثانية أتى به مالم يرفع الامام من سجودها على ماسبق فى قول المؤلف وان زوحم مؤتم الخ (ص) ولا تكرر (ش) أى يمنع من تكرر صلاة الكسوف فى اليوم الواحد حيث لم يتكرر السبب فيه لانها صلاة مشتملة على فعل لو فعل فى غيرها لابطلها لزيادة القيام والركوع فلا يجوز فعلها الا فى محل ورودها وأما إذا كسفت يوم وفعلت ولم تنجل ثم استمرت مكسوفة فتصلى فى اليوم الآخر وأما لو كسفت فصلى لها فانجلت ثم كسفت وكان ذلك قبل الزوال فانها تكرر (ص) وان انجلت فى اثنائها ففى اتمامها كالنوافل قولان (ش) يريد ان الشمس اذا انجلت كلها فى اثناء الصلاة هل تصلى على هيئتها بركوعين وقيامين من غير تطويل أو انما تصلى كالنوافل بقيام وركوع واحد وسجدتين من غير تطويل وأما لو انجلى بعضها فقط أتمها على سنتها باتفاق كما لو انجلى بعضها قبل الدخول ومحل الخلاف ان انجلت بعد تمام شطرها وأما ان انجلت قبل تمام الشطر فحكى فيه ابن زرقون قولين القطع واتمامها كالنوافل والراجح الثانى لحكاية ابن محرز الاتفاق عليه ولو أراد المؤلف هذا القال ففى اتمامها كالنوافل وقطعها قولان ويمكن حمل الاثناء على ماهو أعم من الشطر فيصدق بالصورتين أى وان انجلت فى اثنائها مطلقا ففى اتمامها كالنوافل أى وقطعها ان انجلت قبل تمام شطرها الاول أو اتمامها على هيئتها من غير تطويل ان انجلت بعد تمامه فالتفصيل فى المقابل وقوله كالنوافل هو أحد قولين فى القسمين وانظر اذا زالت عليه الشمس وهو فى اثنائها هل يكون بمنزلة ما اذا انجلت فى اثنائها فيجرى فيه الخلاف أو يتمها على سنتها ان أدرك ركعة لان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت (ص) وقدم فرض خيف فواته ثم كسوف ثم عيد وأخر الاستسقاء ليوم آخر (ش) يعنى انه يجب تقديم الفرض الذى خيف فواته على الكسوف ويستحب تقديم الكسوف على العيد عند الاجتماع

(قوله لانه الواجب) اى فلا يقضى من أدرك الركعة الاولى شيأ ويقضى من أدرك الركوع الثانى من الركعة الثانية الركعة الاولى فقط بقياميها ولا يقضى القيام الثالث ومثل فرضية الركوع الثانى القيام الذى قبله والركوع الاول سنة كما فى الشيخ سالم كالقيام الذى قبله وظاهره ان الفاتحة كذلك سنة فى الاولى وفرض فى الثانية وظاهر المواق وابن ناجى فرضيتها قطعا فى أول كل قيام من الركعتين والخلاف فى سنيتها فى كل قيام ثان وفرضيتها كذا فى شرح عب وفيه شىء فان المفهوم من المواق انها فرض فى الاولى قطعا وأما الثانية فهل يقرأ اولا يقرأ قال بعض شيوخنا والحاصل انها ثلاثة فرض فيهما وهو المشهور وفرض فى الاولى ولا يقرأ فى الثانية الفاتحة لانها لا تتكرر وفاقا للشيخ سالم قال فى لك ان قيل كيف يكون القيام الاول سنة والثانى واجب مع انهم اتفقوا على وجوب الفاتحة فى الاولى من الركعتين واختلفوا فى تكريرها فى الثانى الجواب لا يلزم من وجوب القيام وجوب القراءة اه (قوله ولو ركع بنية الثانى) يأتى فى الفذ والامام والمأموم نعم السجود لا يخاطب به الا الفذ والامام (قوله وان ركع بنية الاولى الخ) هذا لا يأتى الا فى المأموم ولا يأتى فى الفذ والامام (قوله فيجرى فيه الخلاف) أى على الوجهين المذكورين من كونه تارة يكون بعد تمام شطرها وتارة قبل تمام شطرها (قوله أو يتمها الخ) أى أو يفصل بين كونه يتمها على سنيتها ان أدرك ركعة لان الوقت يدرك بركعة وأما ان لم يدرك ركعة فيحتمل ان يقال بالقطع او يتمها كالنافلة والظاهر الثانى أى التفصيل بين كونه يتمها على سنتها ويؤخر لما ذكرنا ان الوقت يدرك بركعة (قوله يعنى انه يجب الخ) فيه اشارة الى أن الترتيب بين هذه الامور منه ماهو واجب ومنه ماهو مندوب (قوله ويستحب تقديم الكسوف على العيد) أى وان كان العيد آكد منها لخوف انجلائها فقدم الآكد عليه الا ترى الى تقديم حكاية الاذان على قراءة القرآن مع أفضليتها على الحكاية لان حكايته تفوت باشتغاله بالقراءة فكذلك الكسوف يخاف فواته بصلاة العيد واستشكل اجتماع الكسوف والعيد بان الكسوف انما يكون يوم التاسع والعشرين

من الشهر والعيد لا يكون فيه اذهو اما أول يوم من الشهر أو عاشره بل أحال أهل الهيئة اجتماعهما عقلا كما
بين القرافي كلامهم ورد ابن العربي كلامهم بان لله ان يخلق كسوفها في أي وقت شاء أي لان الله فاعل مختار يتصرف
في كل وقت بما يريد (قوله ويؤخر الاستسقاء الخ) أي ان لم يضطر له بسببه الآتي والا فعل مع العيد بل مع الكسوف
أيضا بعده (قوله وما أشبه ذلك) أي كانقاذ أعمى وصون مال خيف تلفه (قوله من حصول اشراف)

ويؤخر الاستسقاء عن العيد ندبا ليوم آخر لان العيد يوم زينة وتجمل والاستسقاء على الضد والمراد بالفرض هنا فرض العين كفجء العدو وما أشبه ذلك ولا يقال المراد بالفرض صلاة الجنازة لانا نقول خوف الفوات متعسر فيها اذ لا تفوت بالدفن فيمكن ان تدفن ثم يصلى عليها بعد ذلك وقد يقال يصور بالجنازة والمراد بها جميع ما يتعلق بها من حصول اشراف وتجهيز وغسل وكفن وتشييع ودفن ونحو ذلك لا خصوص الصلاة كما فهم المعترض أو المراد خصوص صلاة الجنازة لان الصلاة عليها قبل الدفن واجبة مع التمكن وهي هنا كذلك لان صلاتها فرض وثم هنا للترتيب الاخباري أي ثم أخبر ان الكسوف مقدم على العيد عند الاجتماع وأما لو اجتمع الاستسقاء والكسوف فيفعلان معا ويؤخر الاستسقاء* ولما ذكر المؤلف الاستسقاء في الفصل السابق ناسب ان يعقد له فصلا يذكر فيه حكم صلاته وهيئتها وما يتعلق بذلك فقال

(فصل في ذكر الاستسقاء) وهو بالمد طلب السقي اذ هو استفعال من سقيت ويقال سقى وأسقى لغتان وقيل سقى ناوله الشرب وأسقاه جعل له سقيا والاستفعال غالبا الطلب الفعل كالاستفهام والاسترشاد لطلب الفهم والرشد وشرعا طلب السقي من الله لقحط نزل بهم أو غيره ثم ان الاستسقاء يكون لاربع الاول للمحل والجدب والثاني عند الحاجة الى الشرب لشفاههم أو دوابهم ومواشيهم في سفر في صحراء أو في سفينة أو في الحضر والثالث استسقاء من لم يكن في محل ولا حاجة الى الشرب وقد أتاهم من الغيث ما ان اقتصروا عليه كانوا في دون السعة فلهم ان يستقوا ويسألوا الله المزيد من فضله والرابع استسقاء من كان في خصب ان كان في محل وجدب وهذه الاربعة في الحكم على ثلاثة أقسام فالوجهان الاولان سنة لا ينبغي تركها والثالث مباح والرابع مندوب اليه انتهى وستأتي الاشارة الى هذا الرابع بقوله واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج وقد أشار المؤلف هنا الى حكم القسمين الاولين بقوله (ص) سن الاستسقاء (ش) أي صلاته لاحد شيئين بينهما بقوله (لزرع) أي لاجل احتياج زرع ويقال له محل وجدب بالدال المهملة ولا يستعملان في احتياج الحيوان أو لآدمي أي (أو) لاجل احتياج آدمي أو غيره من حيوان الى (شرب) بسبب تخلف (نهر أو غيره) من مطر وعين ولا يختص الاستسقاء بمن كان في القرى والصحراء بل يشرع ذلك لمن في السفينة أيضا عند حصول شيء مما مر بان يكون في بحر ملح أو عذب لا يصل اليه واليه الاشارة بقوله (وان بسفينة)

أي اطلاع منا على المريض (قوله أو المراد خصوص صلاة الجنازة) تذكرها به أي أو فائتة تذكرها بعد طلوع الشمس وخاف ان أخرها تفوت لظن موت أو قتل
(فصل صلاة الاستسقاء)
(قوله وسقى وأسقى لغتان) وهل معناهما كل واحد من المعنيين الآتيين أو واحد منهما (قوله الشرب) بكسر الشين الحظ من الماء قاله في المختار وذكر ان مصدر شرب بكسر الراء شربا بضم الشين وفتحها وكسرها أي ناوله بيده (قوله وأسقاه جعل له سقيا) أي أعد له ما يشرب منه وهو بضم السين (قوله لقحط نزل بهم الخ) القحط احتباس المطر (قوله للمحل والجدب) المحل والجدب شيء واحد وهو انقطاع المطر ويبس الارض وقال بعض الشيوخ يقال لزرعه أصابه محل أو جدب ولا يقال للحيوان أصابه محل أو جدب بل أصابه هزال أو ضعف وقال في المصباح محل السيل يمحل من باب تعب اهـ فالحاء في المحل مفتوحة والحاصل ان المحل والجدب هو عين قوله القحط وما بعده عين قوله أو غيره (قوله لشفاههم) جمع شفة أي أنفسهم (قوله خصب) بكسر الخاء كما في شب (قوله أي لاجل الخ) اي فقوله لزرع ظرف لغو لقوله الاستسقاء أي سواء كان احتياج الزرع لانباته أو بقائه (قوله بسبب الخ) اشارة الى أن قوله بنهر على حذف مضاف والباء السببية ويجوز أن تكون الباء بمعنى من أي شرب من نهر (قوله مما مر) أي بعض ما مر وهو احتياج آدمي او غيره بسبب تخلف مطر وقوله بان يكون الباء للسببية وقوله لانها ذات خطبة أي الصلاة

وقوله (ركعتان) خبر مبتدا محذوف أى وصلاة الاستسقاء ركعتان (جهرا) لانها ذات خطبة كالعيد وكل صلاة لها خطبة فالقراءة فيها جهر الا الجمع بعرفة فان القراءة فيها سرا لان الخطبة للتعليم لا للصلاة فقوله سن أى سنة عين ويخاطب بها الذكر البالغ وأما الصغير الذى يؤمر بالصلاة فيخاطب بها ندبا وكذا المتجالة (ص) وكرر ان تأخر (ش) كلامه يفيد انه مطلوب والذى فى المدونة انه جائز (ص) وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتخشع (ش) أى وخرجوا استحبابا الى المصلى ضحى اى ان وقتها وقت العيدين من ضحوة الى الزوال ومن سنتها ان تخرج الناس مشاة فى بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة بسكينة ووقار متواضعين متخشعين وجلين الى مصلاهم فاذا ارتفعت الشمس خرج الامام ماشيا متواضعا فى بذلته لان العبد اذا رأى مخايل العقوبة لم يأت مولاه الا بصفة الذل والبذلة ما يمتهن من الثياب (ص) مشايخ ومتجالة وصبية لا من لا يعقل منهم وبهيمة وحائض ولا يمنع ذمى وانفرد لا بيوم (ش) الجزولى فى شرح الرسالة الذين يخرجون للاستسقاء ثلاثة أقسام قسم يخرجون باتفاق وهم الرجال والصبيان الذين يعقلون الصلاة والعبيد والمتجالات من النساء وقسم لا يخرجون باتفاق وهن النساء فى حال حيضهن ونفاسهن لانهن منجوسات وكذلك الشابة الناعمة لان خروجها ينافى الخشوع وقسم اختلف فيهم وهم البهائم والصبى الذى لا يعقل والشابة التى ليست بناعمة وأهل الكتاب انتهى ابن شاس والمشهور أن اخراج الصبيان والبهائم غير مشروع وكذلك الشابة التى لا يخشى منها الفتنة

(قوله ويخاطب بها الذكر البالغ) ظاهره حرا أو عبدا (قوله وأما الصغير الخ) الفرق بين الاستسقاء والكسوف حيث يطالب بصلاة الكسوف استنانا والاستسقاء سنة ان الكسوف عام فى سائر الاقطار بخلاف الاستسقاء قد لا يكون عاما (قوله كلامه يفيد انه مطلوب) أى على طريق السنية بسبب المارفى أيام لا فى يوم واحد وعلى طريق الندب فيما يندب فيه ان تأخر حصول المطلوب بان لم يحصل منه شئ أو حصل دون الكفاية (قوله والذى فى المدونة انه جائز) أى فانها قالت وجائز ان يستسقى فى السنة مرارا ثم أقول قول المدونة جائز أى مأذون فيه فيصدق بالمطلوب المراد فلا ينافى المصنف والاحسن ان يقال وكرر سنة وندبا وجوازا على أحوال الاستسقاء الثلاثة وكتب محشى تت فقال تعبيره بالفعل ظاهر فى مطلوبيته وفى المدونة وجائز ان يستسقى فى السنة مرارا وفى النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أياما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر فيحمل المؤلف على الجواز فقول الحطاب ومن تبعه وكرر على وجه السنية خلاف ما قاله اه أقول كون عبادة يعقل انها جائزة مستوية الطرفين بعيد فالظاهر ان مرادهم بالجواز الاذن (قوله الى المصلى) أطلق المصنف كالاصحاب فى طلب الخروج والظاهر تقييده بن بغير مكة فان أهلها يستسقون فى المسجد كالعيد (قوله متخشعين) وهو تكلف الخشوع و ينشأ منه ظهور الخشوع فأشار به الى انه اذا لم يكن حاصلا لهم فانهم يتكلفونه (قوله الى مصلاهم) اى خائفين وقوله الى مصلاهم متعلق بقوله الخروج (قوله اذا رأى مخايل العقوبة) اى امارات العقوبة كاحتباس المطر (قوله والبذلة ما يمتهن من الثياب) والظاهر انه ينظر فى ذلك لحال لابسه قاله فى لئ *(تنبيه)* حكى السيوطى ان السلطان المؤيد خرج للاستسقاء فى جبة بيضاء وطاقية بيضاء ولم يركب ولم يجلس على شئ وأمر الامام بعدم الدعاء له (قوله لا من الخ) معطوف على محذوف أى وصبية وأباح يعقلون لا من لا يعقل وقوله لا بيوم معطوف على محذوف اى انفرد بموضع لا بيوم (قوله ولا يمنع) أى يكره وقوله وانفرد أى ندبا وقوله لا بيوم أى يكره (قوله الذين يخرجون) أى يتعلق بهم الخروج اثباتا ونفيا (قوله وهم الرجال) أى على سبيل السنية وقوله والصبيان والمتجالات من النساء أى على سبيل الاستحباب كما فى شرح شب أى المتجالات التى لا أرب للرجال فيها احترازا عن غيرها فلا تخرج أى لا تؤمر بالخروج فان خرجت لم تمنع واعلم ان النساء عند اللخمى على ثلاث مراتب متجالة يحسن خروجها وشابة طاهر يكره خروجها وان خرجت لم تمنع وحائض تمنع من الخروج اه والمصنف تابع للخمى (أقول) ظاهره انه يحرم على الحائض الخروج ولا وجه للحرمة اذا خرجت للصحراء بل الظاهر الكراهة نعم لو أرادت الخروج لصلاة لكانت الحرمة ظاهرة وكذلك الشابة الناعمة يحرم خروجها ان كان يؤدى للفتنة (قوله فى حال حيضهن الخ) أى حال جريان دمهن وكذا بعد انقطاعه وقبل الغسل بل هى الآن أولى بالمنع لقدرتها على الاغتسال اه وأما الجنب فانه يخرج ان كان فرضه التيمم أو وجد ما يغتسل به والا فلا (قوله غير مشروع) الظاهر انه أراد الكراهة (قوله وكذلك الشابة) أى يكره

وأباح في المدونة خروج أهل الذمة ومنعه أشهب ثم انا اذا قلنا بالاباحة فهل ينفردون بيوم أو يخرجون مع الناس ويكونون على جانب خشية ان يسبق قدر بسقيهم فيفتتن ضعفاء المسلمين بذلك فيه خلاف فقال القاضي أبو محمد لا بأس بانفرادهم بيوم ومنعهم ابن حبيب وهو المشهور ابن حبيب واذا خرجوا فلا يمنعون من التطوق بصلبانهم ويكونون في ناحية منفصلين من المسلمين ويمنعون من اظهارها في الاسواق وفي جماعة المسلمين في الاستسقاء وغيره فقوله مشايخ وما بعده يحتمل النصب على الحال والرفع على انه مبتدا محذوف خبره أي خرجوا حال كونهم أو وفيهم مشايخ ويجوز الرفع على انه بدل من الواو في وخرجوا أو الفاعلية بناء على ان الواو في وخرجوا حرف على لغة من يلحق الفعل علامة جمع أو تثنية وهي لغة أكلوني البراغيث والظاهر ان المراد بالمشايخ ما قابل الصبية لا المشايخ بالمعنى المذكور في الوقف (ص) ثم خطب (ش) أي ثم بعد صلاة ركعتين يخطب خطبتين يجلس في أولهما ووسطهما ويتوكأ على عصا وأفاد ذلك كله بقوله (كالعيد) ولا حد في طول ذلك ولكنه وسط قاله الاقفهسي وقال ابن عمر الجلوس بين الخطبتين على قدر الجلوس بين السجدتين ويدعو في خطبته لكشف ما نزل بهم ولا يدعو لامير المؤمنين ولا لاحد من المخلوقين فاذا فرغ الامام من خطبته استقبل القبلة مكانه فحول رداءه تفاؤلا بتحويل حالهم من الشدة الى الرخاء وصفته ان يجعل ما على منكبه الايمن على منكبه الايسر وما على منكبه الايسر على منكبه الايمن وليفعل الناس مثل الامام وهم جلوس والامام قائم ثم يدعو كذلك وهو قائم مستقبل القبلة جهرا ويكون الدعاء بين الطول والقصر ومن دعائه عليه الصلاة والسلام اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت ويستحب لمن قرب منه ان يؤمن على دعائه ويرفع يديه وبطونهما الى الارض وروى الى السماء ثم اذا فرغ الامام والناس من الدعاء فانه ينصرف وينصرفون على المشهور (ص) وبدل التكبير بالاستغفار (ش) يعني انه يخطب خطبتين كخطبتي العيد ويبدل التكبير هنالك بالاستغفار هنا والناس معه لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فجعل المطر جزاء الاستغفار وبعبارة أخرى ويبدل ندبا في خروجه وخطبتيه التكبير بالاستغفار لا في صلاته على المذهب والباء الداخلة على الاستغفار للمأخوذ (ص) وبالغ في الدعاء آخر الثانية (ش) أي ويندب مبالغته بالدعاء في آخر الخطبة الثانية حال كونه (مستقبلا) للقبلة وظهره للناس (ص) ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تنكيس وكذا الرجال فقط قعودا (ش) أي ثم بعد فراغه من الخطبة

(قوله وأباح في المدونة) المراد انه يسوغ لنا عدم منعهم (قوله ومنعه أشهب) أصل المنع الحرمة والظاهر انه أراد الكراهة (قوله ويكونون على جانب) أي ندبا والتعليل بالمظنة فلا يقال انه يقتضي الحرمة كما في عب (قوله بانفرادهم بيوم) أي بزمن لا قبل ولا بعد فلم يرد باليوم اليوم المعروف (قوله من التطوق) أي يجعلونه في طوقهم (قوله يحتمل النصب على الحال) قال البدر وهو المحفوظ عن المصنف وقوله لا المشايخ بالمعنى المذكور وهم من بلغ الستين (قوله ثم خطب) في لك فلو قدم الخطبة فيستحب اعادتها بعد الصلاة وقوله ثم خطب معطوف على مقدر أي صلوا ثم خطب وعبر بثم لانه يجلس بعد الصلاة جلسة مستقبلا الناس ثم يخطب كما في المدونة (قوله ولا يدعوا لامير الخ) أي يكره فيما يظهر أي الا لخوف منه (قوله ان يجعل الخ) هذا بيان للفعل في ذاته فلا ينافي ان الاولى ان يبدأ بجعل ما على يساره على يمينه لانه يبدأ بجعل الذي على جهة يمينه على جهة يساره (قوله وبطونهما الى الارض) ورفع اليدين بقرب أحد اليدين من الآخرين وهل يلاصق أو يفرق قلمسلا خلاف بين المغاربة والمشارقة أشار له في شرح الحصن الحصين (قوله والناس معه) أي حاضرون معه (قوله على المذهب) الظاهر انه راجع لقوله في خروجه الخ ردا على عبد الملك القائل لا يكبرون في الغدو اليها ولا يستغفرون الا في الخطبة قال بهرام وينبغي انه اذا استغفر في الخطبة ان يستغفروا كما يكبر وامعه في العيد اه (قوله والباء الخ) وقد تدخل على المتروك خلافا لمن عين دخولها على المتروك (قوله وبالغ) أي ندبا الامام ومن بعد عنه من القوم وأما من قرب منه فيستحب له ان يؤمن على دعائه (قوله مبالغته) اى اطالته أو أتى باجوده وأحسنه أو هما معا والمراد باجوده وأحسنه ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام ويكون الدعاء جهرا كما في الطراز وذكر الزرقاني انه يدعو سرا ولا يرفع يديه لسماع ابن القاسم لا يعجبني رفع يديه في الدعاء (قوله في آخر الخطبة الثانية)

ظاهر العبارة ان الدعاء من جملة الخطبة الثانية وليس كذلك بل لما كان متصلا بها كانه من آخرها (قوله فجعل يمينه يساره الخ) أفاد ان قول المصنف يمينه يساره الخ مفعول بمحذوف والتقدير يجعل يمينه يساره ويحتمل ان يكون بدل بعض وعلى كل فالضمير في يمينه ويساره عائد على الرداء ويجوز ان يكون قوله يمينه الخ منصوبين على نزع الخافض أي يجعل ما على يمينه على يساره وعليه فالضمير لفاعل التحويل أفاد كل ذلك الشيخ سالم ثم أقول وهذا بيان للتحويل في ذاته فلا ينافي ان الاولى له ان يبدأ بجعل ما على اليسار على اليمين فيأخذ كما قال الشارح ماعلى عاتقه الايسر ماربه من ورائه ويجعل على عاتقه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاؤلا ويلزم من هذا التحويل قلبه فيصير ما يلي ظهره للسماء وما يليها على ظهره *(تنبيه)* ظاهر المصنف ان التحويل من الامام وغيره مرة واحدة وهو كذلك كما في قوله يبدأ ... أي يبدأ باستمتاع يمينه بالمكث عليها بدليل قوله فيأخذ *(فائدة مهمة)* اعلم انه لم يصرح في طول عمامته صلى الله عليه وسلم وعرضها ... ثم قال انه نقل عن عائشة انها سبعة أذرع في عرض ذراع ثم قال نعم وقع الخلاف في الرداء فقيل ستة أذرع في عرض ثلاثة أذرع وقيل أربعة أذرع ونصف أو شبران في عرض ذراعين وشبر وقيل أربعة أذرع في عرض ذراعين ونصف وليس في الازار الا القول الثاني ذكره الشبراملسي في حواشي الرملي (قوله ولا الغفائر) هي شيء يجعل من الجوخ ١٣٠ على شكل البرنس (قوله مالم يلبس) عائد على ... الغفائر والبرانس (قوله وبعبارة أخرى ظاهر الخ) أجاب الشيخ أحمد عن ذلك بقوله والجواب عن ذلك ان ثم للترتيب في الذكر لا في الرتبة وقد وقع الجواب بمثل هذا في كلام بعض المحققين اهـ (قوله وندب خطبة بالارض) أي لا بمنبر فيكره والظاهر ان الخطبة في ذاتها مستحبة وكونها بالارض مستحب آخر ولم يتكلم على شيء من ذلك (قوله ويخرجون مفطرين) هذا مستفاد من الظرف (قوله والاقلاع عن الذنوب) من أجزاء التوبة لان التوبة ندم على المعصية لاجل قبحها شرعا ولا يضره استحسانها طبعا وعزم على ان لا يعود والاقلاع عن المعصية في الحال أي اذا كان متلبسا بها وقوله والآثام هي مسببة عن الذنوب أي التي هي المعاصي وقوله والمظالم هي المشار لها بقول المصنف ورد تبعة وتفيد عبارته ان رد التبعة ليس داخلا في التوبة وليس ذلك على اطلاقه فمن غصب شيأ وعينه باقية فصحة التوبة متوقفة على رده وأما اذا استهلكت عينه فرد عوضه واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج لتوبة كما أفاده السنوسي كتسليم النفس في القصاص والشرب وكتسليم ما وجب في الزكوات وقضاء الصلوات فهذا كله واجب آخر كما أفاده في شرح المقاصد وقلنا لقبحها شرعا أي ولا يضر استحسانها طبعا وأما الندم لخوف النار أو لطمع في الجنة فوقع تردد ومبنى ذلك هل هو ندم عليها لقبحها أي شرعا ولكونها معصية أم لا وكذا وقع التردد في الندم عليها لقبحها ولامر آخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم عليها فتوبة والا فلا كما اذا كان الفرض مجموع الامرين أي ان كل واحد منهما بانفراده لا يتحقق به الندم وكذا وقع التردد في التوبة عند أمر مخوف واعلم ان توبة الكافر باسلامه مقبولة قطعا وكذا المسلم من عصيانه على المشهور وقيل ظنا ولو أذنب بعدها لا يعود ومحل القطع بقبول توبة الكافر ان لم يغرغر أي يشاهد ملائكة العذاب وان لم تطلع الشمس من مغربها والا لم يقبل اسلامه فيهما والجمهور على عدم القبول من المؤمن عند الغرغرة وبعد الطلوع وما درج عليه عج وتبعه عب مقابله أفاده بعض شيوخنا

واستقباله القبلة على المشهور وحول رداءه قبل الدعاء فجعل يمينه يساره يبدأ ... فيأخذ ما على عاتقه الايسر ويمره من ورائه ليضعه على منكبه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاؤلا بأن يحول الله ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر ولا يجعل أسفله أعلاه ولا خلاف ان النساء لا يحولن ارديتهن لان ذلك يؤدي الى كشفهن ولهذا قيد التحويل بالرجال ويفعلون ذلك قعودا ولا تحول البرانيس والغفائر أي مالم يلبس كالرداء وبعبارة أخرى ظاهر كلام المؤلف تأخير التحويل عن الدعاء وهو قول لكنه ضعيف والمشهور تأخير الدعاء عن التحويل فيخطب ثم يستقبل ثم يحول ثم يدعو وهذه الاربعة مرتبة (ص) وندب خطبة بالارض (ش) أي ايقاع خطبة وهو من باب اطلاق البعض على الكل أي خطبتان (ص) وصيام ثلاثة قبله وصدقة ولا يأمر بهما الامام بل بتوبة ورد تبعة (ش) يعني انه يندب التصدق وصيام ثلاثة أيام قبل يوم الاستسقاء ويخرجون له مفطرين للتقوي على الدعاء كيوم عرفة ويستحب ان يأمر الامام قبله بالتوبة والاقلاع عن الذنوب والآثام والمظالم وان يتحالل الناس بعضهم من بعض مخافة أن تكون معاصيهم سبب منع الغيث ويأمر بالتقرب بالصدقات لعلهم

اذا

اذا أطعموا فقراءهم أطعمهم الله فان الجميع فقراء الله فانظر هذا مع قول الشيخ ان الامام لا يأمر بالصدقة بل حكى الجزولى الاتفاق على انه يأمرهم بالصدقة وأما الامر بصيام ثلاثة أيام قبلها فليس من سنتها قاله فى الجواهر واستحبه ابن حبيب وهو قول مالك وأبى والمغيرة فما ذكره المؤلف مسلم فى الصوم وأما الصدقة فلا بل يأمر بها كما مر وتبعة بفتح المثناة وكسر الموحدة ويقال تباعة (ص) وجاز تنفل قبلها وبعدها (ش) أى انه يجوز التنفل بالمسجد والمصلى قبل صلاة الاستسقاء وبعدها بخلاف العيد فانه يكره قبلها وبعدها بالمصلى لا بالمسجد كما مر لان المقصود من الاستسقاء الاقلاع عن الخطايا والاكثار من فعل الخير ولذا استحب فيه العتق والصوم والصدقة والتذلل والدعاء فكان التقرب بالنفل أليق (ص) واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج (ش) أى واختار اللخمى ندب اقامة المخصب غير المحتاج صلاة الاستسقاء على سنتها بمحله لمحتاج مجدب وقاله الشافعى وظاهره سواء أقامها غير المحتاج مجتمعا معه أو أقامها وكل بمحله ولو فى زمنين مختلفين بسبب حصول جدب لانه من التعاون على البر والتقوى وقال المازرى لما تكلم على المسئلة وكلام اللخمى قال وفى ذلك عندى نظر لانه لم يقم على اقامتها بصلاتها دليل لانه لو كان مطلوبا لفعله الصدر الاول فمن بعده ولو فعلوه لنقل اما دعاؤه لهم فمندوب وحمل ابن الصباغ قول الشافعى على انه أقامها معه لا بمحله لان ذلك بدعة لم يفعلها أحد ممن تقدم * ولما فرغ من الكلام على الصلوات المطلوبة عينا فرضا ونفلا شرع فى الكلام على ما يطلب كفاية وهو ما يحتاج اليه الموتى من غسل وغيره فقال *(فصل) * فيما ذكر وتقدم دخول صلاة الجنازة فى رسم مطلق الصلاة من قول ابن عرفة ذات احرام وسلام والموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيوانى عنهما ولا يجتمعان فيه وصريح كلام الاشعرى انه عرض لان الكيفية عرض وفى بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله فى كف ملك الموت وفى بعضها ان الله خلقه فى صورة كبش

(قوله فان الجميع) الخ تعليل لقوله أطعمهم الله (قوله فليس من سنتها) بل يكره (قوله بل يأمر بها) واذا أمر بها وجبت طاعته فقد قال سيدى أحمد زروق تجب طاعة الامام فى كل ما يأمر به ما لم يأمر بمحرم مجمع عليه وهل يدخل هو فى أمره فيجب عليه بناء على قول من يقول المتكلم يدخل فى عموم كلامه (قوله وتباعة) بكسر التاء كما ذكره فى المختار (قوله لان المقصود من الاستسقاء) أى من طلب الاستسقاء (قوله فكان التقرب بالنفل أليق) أى لما فى الصلاة من عظم التذلل والخشوع الذى يرجى به الاغاثة (قوله وقاله الشافعى) أى فاللخمى اختار ما عليه الشافعى (قوله وكلام اللخمى) معطوف على المسئلة (قوله وفيه نظر الخ) ظاهره ان النظر متوجه اليه سواء أقامها بمحله أو أتى للمحل المحتاج وهو كذلك الا أن الثانى يقيد بما اذا لم يجئ اليه منتقلا وأما اذا جاء اليه منتقلا ناويا السكنى به فيجرى عليه حكمهم 131 (قوله لانه لم يقم على اقامتها الخ) أى فهى لا تجوز أو تكره (قوله حمل ابن الصباغ الخ) أى ابن الصباغ الشافعى بالجواز وان لم يأت محله بنية الاقامة

(فصل الجنازة)

(قوله الجنازة) *(فائدة)* تردد بعض هل شرعت الجنازة بمكة أو بالمدينة وظاهر بعض الاحاديث انه بالمدينة (قوله ذات احرام وسلام) فان قيل صلاة الجنازة قد قيل انه لا احرام لها وانما تكبيراتها كالركعات ولذا اذا سبق الامام المأموم بتكبيرة أو أكثر فلا يكبر حتى يكبر الامام لانه لو كبر قبله لكان قاضيا فى صلبه فتحصل من هذا ان فيها تسليما فقط لا احراما وسلاما فلا تدخل تحت الرسم قلنا هذا لا يصح ايراده لان تكبيرات الاحرام غير الاحرام والاحرام والسلام موجودان فى هذه الصلاة على كل قول وان لم يكن لها تكبيرة واحرام (قوله وجودية) وصف كاشف وذلك لان الكيفية لا تكون الا وجودية ودليله الذى خلق الموت اذ العدم لا يخلق ورد بأن معنى الخلق التقدير وقيل عدم الحياة فمقابلته للحياة من قبيل تقابل العدم والملكة (قوله فلا يعرى الخ) المناسب ولا يعرى بالواو لان الضدين يجوز ارتفاعهما والتفريع يقتضى انه لا يجوز ارتفاعهما (قوله أنه معنى) ظاهر ان فى العبارة حذفا أى مسبب معنى خلقه الله تعالى وذلك لان الموت صفة للميت وصفة الشئ قائمة به فلا تكون قائمة بغيره من ملك الموت (قوله ان الله خلقه) فيه ما تقدم أى خلق سببه فى صورة كبش والظاهر انه جزء سبب فلا ينافى ان الملائكة تعالج نزع وجها من البدن وليس كل الناس يشمون بل من قرب أجله وذكر بعض المعتبرين من أهل المذهب ما نصه المازرى الموت عرض من الاعراض عندنا يضاد الحياة الى ان قال ولا يصح ان يكون الموت كبشا ولا جسما من الاجسام وانما المراد بهذا التشبيه والتمثيل وقد يخلق الله سبحانه وتعالى هذا الجسم ثم يذبح ويجعل هذا مثالا لان الموت لا يطرأ على أهل الآخرة اه

لايعربشئ يجدربعد الامات والروح جسم لطيف متخلل فى البدن تذهب الحياة بذهابها
(ص) فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما
خلاف (ش) يعنى انه اختلف هل غسل الميت المسلم المتقدم له استقرار حياة وليس
بشهيد ولا فقد اكثره واجب كفاية وشهره ابن راشد وابن فرحون او سنة وشهره ابن بزيزة
وكذلك اختلف هل الصلاة عليه واجبة وجوب الكفاية وعليه الاكثر وشهره الفاكهانى
وغيره أو سنة وأما دفن الميت أى مواراته وكفنه ففرض كفاية من غير خلاف الا ابن
يونس فانه حكى سنية كفنه ولذا قدم المؤلف ذكر الدفن على الكفن وان كان متأخرا عنه
فى الوجود ويكون الغسل بماء مطلق على المشهور بناء على ان الغسل تعبد كما يأتى فيحمل
قوله وللغسل سدر على غير الاولى كما صرح به ابن حبيب وماء زمزم كغيره لكن مع الكراهة
بناء على نجاسة الآدمى بالموت وعلى طهارته يجوز ابن هرون الا ان يكون فى جسده
نجاسة فقول ابن شعبان لا يغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة ان حمل على الكراهة كان وفاقا
وان حمل على المنع فلا وجه له عند مالك وأصحابه فقوله فى وجوب خبر مقدم وخلاف
مبتدأ مؤخر وقوله بمطهر متعلق بغسل ولو بزمزم أى مع الكراهة ان قلنا بنجاسة
الآدمى فالمبالغة فى الجواز الغير المستوى الطرفين فهو رد على ابن شعبان القائل بالحرمة
او فى الجواز المستوى ان قلنا بطهارته وقوله والصلاة عطف على غسل الميت فهو من محل
الخلاف أيضا وقوله كدفنه وكفنه تشبيه فى القول بالوجوب فقط وهو ظاهر من كلام
المؤلف لقوله بعد وسنيتهما أى الغسل والصلاة (ص) وتلازما (ش) يعنى ان غسل الميت
والصلاة عليه متلازمان فمن وجب له التغسيل وجبت له الصلاة بان كان الميت مسلما
حاضرا تقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد أكثره فان فقد شئ من ذلك سقطا
ولا يرد ان من تقطع جسده يصلى عليه ولا يغسل لان التيمم قائم مقام الغسل (ص)
وغسل كالجنابة (ش) الاجزاء كالاجزاء والكمال كالكمال الا ما يختص به غسل الميت
كالتكرار ولا يكرر وضوءه على الراجح ويستفاد مما قلناه من معنى التشبيه انه يبدأ
بغسل يدى الميت أولا ثم يزيل الاذى ان كان ثم يوضئه مرة مرة ويثلث رأسه ثم يفيض
الماء على شقه الايمن ثم على الايسر (ص) تعبدا (ش) أى حال كون الغسل تعبدا
أو لاجل التعبد بدليل تيممه عند عدم الماء قاله اللخمى وعلى التعبد فلا يغسل الذمى

(قوله جسم لطيف) أى فهو جسم ذو يدين ورجلين وعينين ورأس وأورد عليه ان من قطع يده يلزم عليه قطع يد الروح وأجيب بانه يعود على الشخص المقطوع بسرعة بدون قطع او مع قطع ويلتحم وروح كل انسان على صفته (قوله فى وجوب الخ) أى وهو الراجح أى ان الراجح القول بالوجوب (قوله وكفنه) أى وضعه فى الكفن وادراجه فيه (قوله المسلم) أى ولو حكما أى لاجل ان يدخل المحكوم باسلامه تبعا الاسلام سابيه من مجوسى وغير مميز كذا فى شرح شب وعب وانظر ماسيأتى فى قوله ولا محكوم بكفره (قوله بماء مطلق على المشهور الخ) ومقابله ما قاله ابن شعبان من أنه للنظافة قال ويجوز غسله بماء الورد وماء القرنفل (قوله فيحمل قوله الخ) لا يخفى انها أى الآتية بماء مطلق كما سيأتى بيانه وذلك لان السدر يجعل فى وعاء ويخض ثم يعرك به جسد الميت ثم يصب الماء المطلق (قوله وعلى طهارته يجوز) أى بل اولى لرجاء بركته (قوله كان وفاقا) أى بناء على نجاسة ميتة الآدمى (قوله فلا وجه له عند مالك) أى سواء قلنا بنجاسة ميتة الآدمى أو قلنا بطهارتها (قوله فالمبالغة فى الجواز الغير الخ) الاولى الجواز مطلقا (قوله القائل بالحرمة) أى ان حمل كلامه على الحرمة (قوله ان قلنا بطهارته) فهو رد عليه على تقدير ان يكون قائلا بالكراهة (قوله وتلازما) أى وجودا وعدما (قوله لان التيمم قائم مقام الغسل) فان لم يمكن تيممه أيضا لم يصل عليه وكذا من ترك غسله لكثرة الموتى ومن تقطع جسده بالفعل حيث لم يمكن غسله ولا تيممه ويحتمل ان يقال بالصلاة فى الجميع لوجود الاوصاف (قوله ان من تقطع جسده) أى خيف تقطع جسده (قوله ثم على الايسر) فى شرح شب وهذا كله على جهة الندب والحاصل على القول المعتمد انه بعد ان يتوضأ يغسل رأسه ثم رقبته ثم يغسل شقه الايمن الى ركبته اليمنى ثم الايسر الى ركبته اليسرى بطنا وظهرا ثم يأخذ من الركبة اليمنى الى الاسفل ثم من الركبة اليسرى الى الاسفل (قوله أى حال كون الغسل) المفهوم من غسل تعبدا أى متعبدا به اى مأمورا به من غير علة وقوله أو لاجل التعبد لا يظهر لان المعنى انما وجب الغسل لاجل انا أمرنا به بدون علة ولا ظهور له ومرادنا بالعلة الحكمة والحاصل كما قاله بعض شيوخنا ان التعبد عند أكثر الفقهاء ما لا علة له أصلا وعند أكثر أهل الاصول ما له علة لم نطلع عليها وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى كونه سبحانه وتعالى

المسلم

المسلم اذا لم يوجد مسلم وعلى النظافة يغسله قال مالك يعله النساء الغسل ويغسله وانظر مع قوله وكفاية الا بحضرة مسلم ولما ذكر ان الغسل تعبد خشى ان يتوهم انه يحتاج الى النية لان كل تعبد يحتاج الى نية فذكر ان هذه المسئلة ليست من ذلك بقوله (بلا نية) لان ما يفعله فى غيره لا يحتاج اليها كغسل الاناء من ولوغ الكلب والنضح بخلاف ما يفعله فى نفسه كغسل يديه فى الوضوء فيحتاج اليها (ص) وقدم الزوجان ان صح النكاح الا ان يفوت فاسده بالقضاء (ش) يعنى ان كل واحد من الزوج او الزوجة اذا مات الآخر يقدم فى غسله على سائر الاولياء ويقضى له اذا نازعه الاولياء لان من ثبت له حق فالاصل ان يقضى له به هذا ان صح النكاح بينهما حصل بناء أم لا لان فسد اذ المعدوم شرعا كالمعدوم حسا الا ان يفوت الفاسد بوجه من المفوتات الآتية كالدخول فى بعض صوره والطول فى بعضها فيلحق حينئذ بالصحيح فيقدم فيه الزوجان كما فى الصحيح ثم ان محل تقديم الزوجين حيث لم يكن الحى منهما محرما والا فلا يقدم لقوله فى المدونة لا ينبغى ان يغسل أحد الزوجين المحرمين الآخر فان فعل كره له واهدى ان امذى ثم ان الاستثناء من المفهوم أى لا ان فسد الا ان يفوت فاسده ولو قال ولو بفوات فاسده لكان أظهر (ص) وان رقيقا اذن سيده (ش) يعنى ان الحى من الزوجين اذا كان رقيقا يقدم على الاولياء فى غسل الميت ان أذن له سيده فى التغسيل ولا يكفى الاذن له فى النكاح وسواء كان الميت رقيقا مثله أو حرا وظاهره انه يقدم بالقضاء مطلقا وقاله ابن القاسم وقال سحنون ان كان أحدهما أو كلاهما رقيقا فانه يقدم بغير قضاء الا فى صورة واحدة وهى ما اذا كانت الزوجة حرة وهو رقيق وأذن له سيده فى الغسل فيقضى له وكلام ح يفيد ان كلام سحنون مقابل وكلام الشيخ عبد الرحمن يقتضى انه الراجح (ص) او قبل بناء او باحدهما عيب او وضعت بعد موته (ش) هذا فى حيز المبالغة يعنى ان أحد الزوجين يثبت له التقديم على الاولياء ولو حصل الموت قبل بناء أو باحدهما الحى أو الميت عيب يوجب الخيار لانه بالموت صار كالعدم لفوات الرد أو وضعت بعد موت زوجها فهى أحق بتغسيله وان حلت للغير بالوضع سواء تزوجت أم لا والمبالغة فى المسائل الثلاثة اشارة للخلاف فيها (ص) والاحب نفيه ان تزوج اختها

بجميع أفعاله الموجودة فى الدنيا لا تخلو عن مصلحة تفضلا منه أو يجوز خلوها عنها (قوله اذا لم يوجد مسلم) وأولى لو وجد (قوله وانظره) أى انظر قوله تعبدا مع قوله فيما يأتى أى فان بينهما تنافيا وحاصله ان ما يأتى مشهور مبنى على ضعيف (قوله وقدم الزوجان) ولو أوصى بخلافه فان كن أكثر من زوجة اقترعن فيما يظهر كذا قيل (وأقول) الظاهر التشارك وظاهر كلامهم ان تقديم أحد الزوجين بالقضاء حيث كان يباشر ذلك بنفسه وأما ان لم يباشره وأراد ان يستنيب من يفعل ذلك فلا يقضى له (قوله ان صح النكاح) ظاهره ولو كان فيه خيار كنكاح المحجور عليه من غير اذن وليه له (قوله بالقضاء) ويندب لهما المباشرة (قوله فى غسله) وكذا يقدم الزوج على أولياء زوجته فى انزالها قبرها وفى لحدها ويقضى له بهما الا الزوجة فلا تقدم (قوله والا فلا يقدم) بل الحق للاقارب وقوله أى لا ان فسد الخ فى الحقيقة ان المستثنى منه عام أى لا ان فسد فى كل حالة الا فى حالة الفوات وقوله كالدخول أى وكولادة الاولاد فى البعض (قوله لكان اظهر) أى لان المعنى حينئذ ولو كانت الصحة لاجل فوات الفاسد ففوات الفاسد موجب للصحة فلا يضطرب جعله استثناء من المفهوم (قوله وهى ما اذا كانت الخ) وأما اذا كان كلاهما رقيقا فلا يقضى للميت منهما وكذا اذا كانت الزوجة رقيقة والزوج حرا ومات الزوج فلا يقضى لها بتغسيله اذا مات الزوج ولو أذن لها سيدها فى التغسيل * اعلم ان ما ذكر عن سحنون نقله عنه ابن يونس وظاهر ما نقله فى التوضيح عنه انه لا يقول بالقضاء فيما اذا كانا رقيقين او أحدهما فى صورة من الصور قال عج ويمكن حمل ما فى التوضيح على ما لابن يونس ولعل الفرق على نقل ابن يونس أنه اذا كان كلاهما رقيقا ومات أحدهما فلسيد الميت شدة ارتباط بمنع القضاء للآخر ولو كانت الزوجة رقيقة والزوج حرا فلا يقضى لها لان العصمة ليست لها بخلاف العكس فالعصمة بيد الزوج والغسل من توابع الحياة (قوله وكلام الحطاب) أى وكذا كلام الشيخ أحمد يفيد ان كلام سحنون مقابل وهو ظاهر المصنف أيضا ولذا ضعف بعض الشيوخ كلام سحنون فيكون المعتمد كلام ابن القاسم (قوله أو وضعت بعد موته) لانه حكم ثبت بالموت فلا يتقيد بالعدة كالميراث ولا يعلل بان الغسل من توابع الحياة لاقتضائه جواز رؤية الفرج بعد موته مع انه ممنوع على ما يأتى فيه من الكلام

(قوله لان فيه) أي في التغسيل جمعا وليس في عدمه الجمع المذكور ومراده بمحرمتي الجمع أي بحسب ما كان وأما الآن فلا حرمة جمع بينهما وهذه علة كافية في ذاتها وقوله وقد تموت تعليل لقوله جمعا أي انما كان جمعا لانها قد تموت أختها الخ (قوله يحرم في حال الحياة) أي حياتهما معا (قوله ويكره في الممات) أي مماتهما معا والحاصل ان في الغسل جمعا بين محرمتي الجمع ولو بحسب ما كان وانما كان جمعا لانه الخ فلذلك أمر بعدم الغسل خيفة أن تموت الثانية فيكون جمعا بينهما في الممات والجمع بينهما في حياتهما معا ومماتهما معا منهي عنه اما كراهة أو تحريما (قوله وظاهر كلام المؤلف) أي لانه قال ان تزوج الخ (قوله لانه قد حرم عليه تزويجها) أي لانها صارت زوجة للغير (قوله وفيه تنكيت على المؤلف الخ) حاصله ان المصنف عبر بالاسم وهو الاحب المتسلط على هذا المعطوف مع انه رجحه من نفسه فالمناسب رجح والجواب ان معنى كلامه في أول الكتاب

(ش) أي والاحب نفي الغسل حيث ماتت فتزوج أختها ومن يحرم جمعه معها قاله ابن القاسم واشهب لان فيه جمعا بين محرمتي الجمع وقد تموت أختها فيجمع بين غسليهما وجمعهما يحرم في الحياة ويكره في الممات وهذا يفيد ان فعله مكروه ولا خلاف الاولى ويفيد انه اذا وطئ اختها بملك اليمين فان الاحب له نفي غسلها أيضا وظاهر كلام المؤلف خلافه وأشار بقوله (أو تزوجت غيره) الى قول ابن يونس وكذلك اذا ولدت المرأة وتزوجت غيره فاحب الي ان لا تغسله لانه قد حرم عليه تزويجها أن لو كان ذلك طلاقا وكان حيا كما قاله ابن غازي وفيه تنكيت على المؤلف في عدم تعبيره برجح لانه اختيار منه من نفسه (ص) لا رجعية (ش) معطوف على المعنى أي ويغسل أحد الزوجين صاحبه لا رجعية ولا تغسيل لواحد منهما على الآخر وهو مذهب المدونة ويصح رفعه على انه فاعل الفعل محذوف وهو وفعله معطوف على قدم الزوجان من عطف الجمل أي ولا تغسل رجعية لكن لا لا تعطف الجمل الا على قول ضعيف عند النحويين وكان الاولى قرنه بالواو ويصح جره عطفا على فاعل المصدر المحذوف ويكون هذا محترزه والتقدير في وجوب غسل المتأهل الميت لا رجعية الخ (ص) وكتابية الا بحضرة مسلم (ش) أي فتغسل زوجها بحضرة مسلم ويقضي لها بذلك ولو ماتت هي لم يغسلها زوجها المسلم وقوله الا بحضرة مسلم أي شخص مسلم ذكرا أو أنثى عارف باحكام الغسل وهذا بناء على ان الغسل للنظافة وأما على القول بانه للتعبد فلا تغسله ولو بحضرة مسلم لان الكافر ليس أهلا للتعبد لانه قربة مع ان المؤلف قال فيما تقدم تعبدا وهو مشكل مع حكمه هنا ان الكتابية تغسل زوجها المسلم بحضرة مسلم (ص) واباحة الوطء للموت برق تبيح الغسل من الجانبين (ش) يعني ان من أبيح له الوطء بسبب الرق واستمرت الاباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين للسيد عليها ولها عليه فيدخل فيه القن وأم الولد والمدبرة ولو كان السيد عبدا واحترز بقوله اباحة الوطء من المكاتبة والمبعضة والمعتقة لاجل وامة

انه اذا عبر برجح فهو اشارة الى انه من عند نفسه لأنه متى كان من عند نفسه يشير له بالفعل هذا والمنقول للمتقدمين انها تغسله وبه قال ابن الماجشون وابن حبيب (قوله أي ويغسل أحد الزوجين صاحبه لا رجعية) لا يخفى ان هذا من عطف المفرد لان رجعية معطوف على أحد وقوله ولا تغسيل الواو للتعليل وفيه ان شرط معطوفها ان لا يكون داخلا فيما قبله ويجاب بان يراد باحد الزوجين أي زوجية لا خلل فيها (قوله أي ولا تغسل) حل معنى وذلك لان الواو ليست للمصنف *(تنبيه)* الظاهر منهما يقضي لها وله وكذا المولى منها لان السبب في كل منهما وهو الزوجية قائم به وان كان مطالبا بالوطء الثانية دون الاولى فانه ممنوع منه قبل الكفارة (قوله الا بحضرة مسلم) ظاهره ولو صبيا (قوله ولو ماتت هي لم يغسلها) وينبغي ولا يدخلها في قبرها الا ان تضيع فليوارها (قوله عارف باحكام الغسل) زاد عب ويؤمن معه اقرارها على خلاف ما يطلب في تغسيله (قوله مشكل الخ) والجواب لا اشكال أي فلا مانع من مراعاة كل من القولين فتدبر هكذا اجاب بعض الشيوخ ثم ان محشي تت افاد ما حاصله ان التحقيق ان هذا جار ولو على القول بالتعبد أي فكون الغسل تعبدا لا ينافي موالاة الكافر له على ما مشى عليه المصنف فاللخمي يقول بان الغسل تعبد ويقول بتغسيل الكافرة زوجها المسلم (أقول) ولعله لانه لا يتوقف على نية (قوله واباحة الخ) فيه اشارة الى ان مجرد الاباحة كاف وان لم يحصل وطء بالفعل (قوله تبيح الغسل الخ) للسيد عليها ولها غسله من غير قضاء على عصبة السيد اتفاقا فلا بد من اذنهم لها فان لم يكونوا اولم يمكنهم الغسل فالظاهر انها احق ويقضى للسيد بتغسيل امته فيما يظهر لانها ملكه مع اباحة وطئها له افاده محشي تت

(قوله وامة المدين بعد الحجر عليه) أى لمنعه من وطئها لحق الغرماء قال البساطى وفى منعه من تغسيلها نظر (قوله والامة المتزوجة) وينبغى منع المخدمة كالمتزوجة وكذا الامة المولى منها ان قيل بدخول الايلاء فى الاماء بمعنى الحلف على ترك وطئها الا المبوب له كذا فى عب وفيه نظر بل الامة المولى منها تغسله كما قال شيخنا واما المستبرأة فى زمن استبرائها فان كانت ممن تتواضع فلا تغسل من اشتراها ولا يغسلها بخلاف بائعها أى يغسلها ولا تغسله وان كانت ممن تستبرأ فقط ان ماتت غسلها المشترى وان مات هو غسلته واما المبيعة بالخيار فلا يطؤها واحد منهما ولا تغسل المشترى ولا يغسلها ولا تغسل البائع ان مات وان ماتت غسلها لانقطاع حق المشترى منها بالموت (قوله أو ظهار) قد علمت ان مثله الايلاء الا ان محشى تت قد حقق منع الغسل فى الامة المظاهر منها والمولى منها مقدما للحطاب فى استظهاره المنع لقول النوادر وكل من لا يحل له وطؤها تغسله ولا يغسلها واما الزوجة المظاهر منها والمولى منها فيقدم كل منهما فى تغسيله صاحبه بالقضاء ويدخل فى كلام المؤلف والفرق بينهما وبين الامة ان الغسل فى الامة منوط باباحة الوطء وفى الزوجين بعقد الزوجية (قوله ثم اقرب أوليائه) ولو كافرا بحضرة مسلم (قوله ثم أجنبى) ولو كافرا بحضرة مسلم (قوله وهل تستره أو عورته) فان لم يوجد ساتر عورته غسلته مع غض البصر ولا يترك الغسل كذا ينبغى (قوله كما عند ابن عرفة) أى فى الصهر وهو المعتمد خلافا لسند (قوله ويقدم محرم الرضاع الخ) أى ومحرم النسب يقدم على محرم الرضاع كما أفاده فى لك (قوله لكن اختلف الخ) قال عب انظر العزو المتقدم هل يقتضى تساوى القولين أو الاول أرجح (أقول) اما العزو فمقتضاه ان الاول أرجح الا ان الثانى أرجح بحسب المعنى (قوله يمم لمرفقيه) وجوبا كما هو ظاهر اطلاقهم ولا يفتقر لنية كالغسل (قوله فتجعل الخ) هذا كلام اللقانى وهو بعيد فالاحسن ان يقال ان اقرب مستعمل فى حقيقته بالنظر لما قبل القريب الاخير لان كل واحد اقرب عما بعده بخلاف الاخير فهو قريب لا أقرب فاقرب مجاز فيه (قوله والا فلا) بان وجد بعد الصلاة اوفيها وهذا التفصيل يجرى فيما اذا يممت الرجل الاجنبية ثم جاء الرجل قبل صلاتها أو بعدها أوفيها (قوله وتقطيع الجسد) أى او بعضه والظاهر ان المراد بالخوف الشك فما فوقه لا ما يشمل الوهم ويرجع فى خوف ذلك لاهل المعرفة (قوله أى يمم عند خوف الخ) رد محشى تت بالنقل الدال على ان المراد التقطيع بالفعل لا خوفه واما قوله فهو ما يأتى الخ ففيه نظر لان الآتى لم يوجد كله بل وجد بعضه ومراده هنا مقطع بالفعل وجد كله

القراض وامة الشركة وامة المدين بعد الحجر عليه على المنصوص والامة المتزوجة خلافا لما فهمه اللخمى عن سحنون فيها ولا يضر تحريم عارض من حيض ونفاس أو ظهار كما قال البساطى (ص) ثم اقرب أوليائه ثم أجنبى ثم امرأة محرم وهل تستره او عورته تأويلان ثم يمم لمرفقيه (ش) أى وان لم يكن أحد الزوجين او كان وأسقط حقه او غاب فالرجل الميت أحق بغسله أقرب أوليائه على ابعدهم كالصلاة على الجنائز والنكاح فيقدم ابن فابنه فاب فاخ فابنه فجد فعم فابنه والشقيق وعاصب النسب على غيره ويقرع بين المتساويين ثم ان لم يوجد من ذكر فرجل أجنبى مسلم أو ذمى بحضرة مسلم ثم ان لم يوجد الاجنبى فامرأة محرم ولو كافرة بنسب أو رضاع أو صهر كما عند ابن عرفة كأم زوجته أو زوجة ابنه ويقدم محرم الرضاع على الصهر عند التنازع لكن اختلف اذا غسلته المحرم هل تستر جميع جسد الميت بثوب وهو فهم اللخمى وغيره وهو الذى فى الامهات واختصروها عليه او انما تستر عورته أى بالنسبة اليها وتقدم ان عورته معها كعورة الرجل مع مثله وهو فهم التونسى ويعضده جواز رؤيتها ما عداها فى الحياة تأويلان ثم ان عدم من تقدم ولم يوجد الا النساء الاجانب يمم لمرفقيه على المشهور على حدما يرين منه حيا وقيل لكوعيه ثم ان تقديم الاقرب على القريب بالقضاء وظاهر كلام المؤلف ان الاجنبى بعد أقرب أوليائه وفيه نظر لان الاجنبى بعد جميع الاولياء فتجعل الاضافة بيانية وأقرب ليس على بابه أى ثم قريب هو أولياؤه فينتقل من الفساد للاجمال وهو أخف من الفساد ويعلم التفصيل وهو تقديم الاقرب على ابعد قريب بالوقوف على كلام أهل المذهب (ص) كعدم الماء (ش) يعنى ان الميت اذا لم يوجد ماء يغسل به فانه ييمم وجهه ويديه لمرفقيه وهذا مما يؤيد القول بان الغسل للتعبد لا للنظافة فلو يمم ثم وجد الماء فان وجد قبل الصلاة غسل والا فلا (ص) وتقطيع الجسد وتزليعه (ش) أى يمم عند خوف تقطع الجسد وتزلعه من صب الماء عليه ومعنى تقطيعه انفصال بعضه من بعض

(قوله امكن ماء) أى بان لم يخف التزلع فقول المصنف ان لم يخف تزلعه لا حاجة له (قوله أو خشى الخ) المناسب بان يخشى من صب الماء والخوف كما تقدم (قوله الجدرى) بفتح الجيم وضمها واما الدال فمفتوحة فيهما قروح تنفط عن الجلد ممتلئة ماء ثم تنفتح مصباح وقوله وأول ما ظهر الجدرى أى السبب فى حصول هذا الداء قصة أصحاب الفيل المشار اليها بقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل الخ لكن يعارض ذلك ما قاله فى المصباح حيث قال ويقال اول من عذب به قوم لوط (٣) ثم بقى بعدهم اه (قوله ولف شعرها) أى ادير على رأسها كالعمامة (قوله فوق ثوب) المناسب تحت ثوب والجواب ان المراد بفوق خلف او ان المعنى حالة كونه ناظرا فوق الثوب ثم لا فرق فى المحرم بين ان تكون محرم نسب أو رضاع أو صهر كما فى شرح شب (قوله لان تشوق الرجل الخ) ولا يرد ان شهوة المرأة أقوى لان كثرة حيائها تمنع من اظهار آثارها (قوله وانظر كيف جاز للرجل الخ) فى عب وانما جاز مسهما للاجنبى دون الحياة لندور اللذة هنا ولا يتيمم المصلى الا بعد فراغ تيمم الميت لانه وقت دخول الصلاة عليه (قوله وأشار بقوله ولا يضفر الخ) أى ان قول المصنف ولا يضفر معناه لا يضفر وجوبا فلا ينافى انه يضفر ندبا (قوله ابنة الرسول الخ) هى زينب رضى الله عنها (قوله ناصيتها) شعر مقدم رأسها وقوله وقرنيها جانبيها فان كانت الناصية شعر مقدم الرأس فيكون أراد بالقرنين الشعر الذى على جانبى الرأس ثم ظاهره ان مقدم الرأس وحده ضفيرة ويكون أراد بالجانبين الشعر من الناحيتين بدون أن يتخللهما ضفيرة فلا وسط بين القرنين (قوله غير انه لا يحلق) من حلق رأسه يحلقه بتخفيف اللام (قوله وعقصه ضفره ولبه على الرأس) لا يخفى ان الضفر أعم من حيث صدقه بالشعر وغيره ولا فرق فى الشعر بين كونه غير مضفور على الرأس أولا بخلاف العقص فانه ضفره على الرأس والظاهر ان قوله ولبه تفسير لقوله وضفره فظهر ان العقص فيه خصوص من حيث الشعر ومن حيث كون الشعر ملويا على الرأس (قوله واستحبابا بالنسبة للزوج) فى عب وان زوجا وجوبا وما مشى عليه شارحنا كلام ابن ناجى وما مشى عليه عب قول الشاذلى

ومعنى تزليعه تسليخه وأما لو كان مقطعا فهو ما يأتى فى قوله ولا دون الجل وكان ينبغى أن يقول وتقطع وتزلع بالياء (ص) وصب على مجروح أمكن ماء كمجدور ان لم يخف تزلعه (ش) يعنى ان المجدور والمحصوب والمجروح وذا القروح ومن تهشم تحت الهدم وشبههم ان أمكن تغسيلهم غسلوا والا صب عليهم الماء من غير دلك ان أمكن فان زاد أمرهم على ذلك أو خشى من صب الماء تزلع أو تقطع يمموا والمجدور بالدال المهملة والمعجمة وأول ما ظهر الجدرى فى قصة أصحاب الفيل ولم يكن قبلها (ص) والمرأة اقرب امرأة ثم اجنبية ولف شعرها ولا يضفر ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها (ش) يعنى ان المرأة فيما تقدم كالرجل فيلى تغسيلها الزوج او السيد فان عدما فالاقرب اليها من أهلها النساء ولو كتابية بحضرة مسلم على ترتيب العصبة فى الرجل فبنتها فبنت ابنها فالام فالاخت فبنت الاخ فالجدة فالعمة فبنت العم وتقدم الشقيقة على غيرها فان لم يوجد من أقاربها النساء أحد فالمرأة الاجنبية ولو كتابية بحضرة مسلم ثم المحرم من أهلها الرجال يغسلها من فوق ثوب وصفته على ما قال بعض ان يعلق الثوب من السقف بينها وبين الغاسل ليمنع النظر ويلف خرقة على يديه غليظة ولا يباشرها بيده ثم ان لم يوجد محرم يممت فى وجهها ويديها لكوعيها وانما يمم الرجل لمرفقيه والمرأة لكوعيها لان تشوق الرجل للمرأة اقوى من عكسه وانظر كيف جاز للمرأة والرجل الاجنبيين لمس وجه الآخر بيده مع انه لا يجوز فى حال الحياة فان قلت يحمل على ان يجعل على يديه خرقة ويضعها على التراب قلت لو كان كذلك لما اقتصر فى التيمم على الكوع وأشار بقوله ولا يضفر الخ لقوله فى العتبية سئل ابن القاسم عن المرأة ذات الشعر كيف يصنع بشعرها ايضفر أم يفتل أم يرسل وهل يجعل بين الاكفان أو يعقص ويرفع مثل ما ترفعه الحية بالخمار فقال ابن القاسم يفعلون فيه ما شاؤا وأما الضفر فلا اعرفه ابن رشد يريد لا يعرفه من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل لما روى عن أم عطية قالت توفيت ابنة الرسول عليه الصلاة والسلام فلما غسلناها ضفرنا شعر رأسها فجعلناه ثلاث ضفائر ناصيتها وقرنيها ثم القيناها من خلفها وقد روى يصنع بالميت ما يصنع بالعروس غير انه لا يحلق ولا ينور اه والضفر نسج الشعر وغيره عريضا وعقصه ضفره ولبه على الرأس (ص) وستر من سرته لركبته وان زوجا (ش) أى وستر الغاسل الميت من سرته لركبته وان سيدا أو زوجا لكن الستر وجوبا بالنسبة للاجنبى واستحبابا بالنسبة للزوج والسيد فالمبالغة مشكلة لان ما قبلها

الستر فيه واجب الا ان تحمل على ما اذا كان مع أحد الزوجين معين (ص) وركنها النية وأربع تكبيرات وان زاد لم ينتظر والدعاء ودعا بعد الرابعة على المختار وان والا أو سلم بعد ثلاث أعاد وان دفن فعلى القبر وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه (ش) الضمير في ركنها عائد على الصلاة على الميت المتقدم ذكره في أول الباب وذكر المؤلف ان أركانها أربعة منها النية وهي قصد الصلاة على هذا الميت خاصة واستحضار كونها فرض كفاية ولا يضر اذا غفل عن هذا الاخير ولو صلى عليها على انها أنثى فوجدت ذكرا أو بالعكس أجزأت ومنها أربع تكبيرات كل تكبيرة بمنزلة ركعة وانعقد الاجماع في زمن عمر رضي الله عنه على الاربع حتى صارت الزيادة عليها شعار أهل البدع فان زاد الامام خامسة عمدا أو يراها مذهبا فان المأموم يسلم قبله ولا ينتظره وان زادها سهوا انتظروه حتى يسلموا بسلامه كما قاله بعض بلفظ ينبغي وهو خلاف ظاهر ما نقله المواق عن اللخمي وخلاف ظاهر كلام المؤلف فان كلامه شامل لمن زاد عمدا أو سهوا وعلى هذا فقول المؤلف وان زاد لم ينتظر يحمل على ظاهره من شموله لمن زاد عمدا أو سهوا وهو يرى الزيادة مذهبا أم لا وفي بعض التقارير انه ان زاد خامسة عمدا ومذهبه انه أربع ان صلاته تبطل دون صلاة مأمومه اه وفيه نظر ومنها الدعاء

(قوله واستحضار كونها فرض كفاية) هو واجب ولا يضر الغفلة عنه شيخنا وكذا لا يضر تعمد تركه زاد بعض الشراح كما لا يضر ذلك في فرض العين وانظر هل ذلك فرض أو مستحب قال التونسي لان القصد عين الشخص فلا يضر جهل صفته (أقول) والذي يتقدح في الذهن انه مستحب لا واجب وقضية كلام الشارح انه بعض ركن لكن لا يضر الغفلة عنه نظير الفاتحة فانها ركن وأما ترك بعض منها سهوا فانه لا يضر وقضية قوله غفل انه لو تركه عمدا أو جهلا انه يضر والظاهر انه لا يضر (قوله ولو صلى عليها على انها انثى الخ) وكذا لو صلى ولا يدري أرجل هو او امرأة فالصلاة مجزئة ان شاء ذكر ونوى الشخص أو الميت وان شاء أنث ونوى الجنازة أو النسمة وان علم أثناء الصلاة بتعيينه شخصه فيما بقي بما يدعى له به وان حصل التعدد ولم يعلم من يصلي عليه قال من أصلي عليه لوقوع من على المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والخنثى المشكل حيث كان خنثى (أقول) والظاهر انه اذا صلى على انه زيد فتبين انه عمرو أو بالعكس لا يضر ما لم يقصده بالخصوص وفي شرح عب ولو كانت الجنازة واحدة وظن المأموم كالامام انهم جماعة فان الصلاة تجزئ لان الجماعة تتضمن الواحد واما لو ظن الامام انها واحدة وظن المأموم انهم جماعة فاذا هم جماعة فانها تعاد حتى من المأموم لان صلاتهم مرتبطة بصلاة امامه ١٣٧ وكذا تعاد ان كان في النعش اثنان وظنهما واحدا ونوى الصلاة عليه فقط فتعاد عليهما ان لم يعينه باسمه لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فان عينه اعيدت على غيره (قوله ولو صلى عليها على انها انثى الخ) أقول ما لم يقصد خصوص كونها انثى فيما يظهر (قوله وانعقد الاجماع في زمن عمر الخ) اعلم انه قد اختلفت الصحابة فيه من ثلاث الى تسع ثم انعقد الاجماع في زمن عمر على أربع وان زاد الامام خامسة عمدا في شرح شب والزيادة مكروهة (قوله ولا ينتظره) أي لان التكبير فيها ليس بمنزلة الركعات من كل وجه وايضا الخامسة في فرض العين ١٨ شى نى زائدة اجماعا والزيادة هنا قيل بها للاختلاف في تكبيراتها من ثلاث الى تسع فان انتظر فينبغي عدم البطلان وهل انتظاره حرام ومكروه وهو الظاهر وحرر (قوله وان زادها سهوا) ومثل السهو الجهل فيما يظهر فان لم ينتظر على ذلك فينبغي الصحة وانظر لو لم يعلم هل زاد عمدا أو سهوا والظاهر انه يحمل على ما اذا زاد سهوا كما قال عج وكلام محشي تت يقوى كلام السنهوري فانه قال اما لو زاد سهوا فانه ينتظر وجوبا ويسبح به كمن قام لخامسة هذا مقتضى المذهب اه (قوله كما قاله بعض) وهو الشيخ سالم (قوله يحمل على ظاهره الخ) ويدخل في كلامه المسبوق فيأتي بما سبق به ولا ينتظره حتى يسلم فان انتظر فينبغي الصحة كما تقدم (قوله وفيه نظر) لان الصلاة صحيحة عليه وعليهم وسكت الشارح عما اذا نقص وحاصله كما في بعض الشراح انه ان نقص انتظر حيث كان سهوا ولا يكلمونه بل يسبحون قال سحنون فان لم يتنبه وتركهم كبروا وصحت صلاتهم ان تنبه عن قرب والا بطلت صلاتهم تبعا لبطلان صلاته كما هو الاصل كذا في عب وفيه خلل لانه على مذهب سحنون الذي لا يقول بالكلام ان صلاتهم صحيحة وان لم يتنبه عن قرب ويكلمونه على كلام غير سحنون فان نقص عمدا وهو يراه مذهبا لم يتبع واتموا اربعا وانظر اذا نقص عمدا دون تقليد فهل هو بمنزلة نقصه سهوا الآن ثم من يقول بان التكبير ثلاثا أو تبطل عليهم ولو اتوا برابعة لبطلانها على الامام اه لكن سيأتي عند قوله او سلم بعد ثلاث ما يفيد الثاني كما أفاده في لـ (قوله ومنها الدعاء

بعد كل تكبيرة) أي حتى من المأموم فليس كالفاتحة في حق المأموم لان المقصود كثرة الدعاء قال في لئ وجد عندي مانصه
والدعاء كله هو الواجب اذا كان خاصا بالميت واما ما كان متعلقا بالغير فمستحب اه *(تنبيه)* ظاهر المذهب كراهة الفاتحة
فاذا قرأها للخروج من خلاف الشافعي أي قرأها بعد التكبيرة الاولى فالمتعين عليه طلبه بدعاء قبلها أو بعدها (قوله حتى بعد
الرابعة) أي وجوبا والمشهور خلافه وهو انه لا يدعو بعد الرابعة وهو قول الجمهور فذكر المصنف اختياره للتنبيه على قوته
فقط في الجملة لا لكونه هو المشهور عنده لان الظن أنه لا يخالف الجمهور (قوله فاغتفر والذلك ترك الدعاء) فان قيل الدعاء
واجب من غير نزاع والصلاة على غائب مكروهة فكيف يترك الواجب خوفا من ارتكاب مكروه فالجواب أن يقال لعل ترك
الدعاء مبني على حرمة الصلاة على غائب وهو احد قولين (قوله وكان أبو هريرة يتبع الجنازة) قال في لئ ثم ان ظاهر ما تقدم ان
دعاء ابي هريرة هذا بعد كل تكبيرة وذكره ابن عرفة بعد التكبيرة الاولى وذكر بعد كل من الثلاث غيرها دعاء يخصه فراجعه
ان شئت وظاهر ما تقدم أيضا انه ١٣٨ في الصغير والكبير وينبغي اختصاصه بالكبير واما الصغير فيدعو بدعائه وانظر
ادعية الصغير وغيره في عب
(قوله هذا احسن ما سمعت من
الدعاء) أي لقصره وافادته (قوله
فان سوى عليه التراب) انظر
ما المراد بالتسوية هل هي تمام
وضع التراب او مجرد وضعه
والظاهر ان المراد وضع اغلبه
(قوله فيصلي على القبر) ولا
يخرج وان لم يطل وهذا أي
قوله وان دفن خاص بالثانية
وأما الاولى وهي الموالاة فليس
معها اعادة كما نقله الشارح
وغيره خلافا لتت وارتضى ذلك
محشي تت ثم ان كلام المصنف
في الثانية ضعيف اذ المعتمد انه
في الثانية وهي ما اذا اقتصر
على بعض التكبيرات انها تعاد ما لم يدفن فان دفن ترك كما يعلم من نص المواق وقواه محشي تت والحاصل من
ان قوله اعاد عام في الاولى وغيرها وقوله وان دفن الخ خاص بالثانية ومع الخصوص هو ضعيف وهذا خلاف ما عليه شارحنا من
رجوع قوله وان دفن لهما معا (قوله ومثله ما اذا اسلم بعد ثلاث تكبيرات) أي او اثنتين سهوا وطال ومثله جهلا والحاصل انه
اذا والى أو سلم من اثنتين مثلا سهوا أو جهلا وقرب الامر يرجع بالنية وان طال بطلت وكذا عمدا مطلقا واذا قلنا يبني في الاولى
فالظاهر انه يبني على تكبيرة واحدة لان الرابعة صارت أولى لبطلان ما قبلها كما في الصلوات الخمس كذا في شرح شب (قوله
وصوب ابن ناجي انه يرجع بتكبير) والظاهر أنه يحسبه انظر هل رجوعه بتكبير على الاول حرام أو مكروه وكذا على قول ابن
ناجي هل رجوعه بتكبير واجب اولا (قوله ويسمع الامام بها نفسه) هذا معنى خفيفة والحاصل ان الخفة انما هي بالنسبة
للمأموم واما الامام فيسمع جميع من خلفه وارتضى عج ان المراد من يليه أي في الصف الاول فقط لا جميعهم ولا يرد المأموم
على امام ولا عن يسار وعلى كلام عج فيصح الوصف بالخفة بالنسبة له بمعنى انه لا يزيد على من في الصف الاول (قوله واذا سمع
من يليه فلا بأس به) ليس المراد انه جائز مستوي الطرفين اذ هو خلاف الاولى أو مكروه لما علمت من ان الخفة مندوبة وهي
بالنسبة للمأموم ويمكن ان يكون الشارح اراد بالخفة أنه يخفضها ولا يمدها قرره شيخنا

بعد كل تكبيرة حتى بعد الرابعة على مختار اللخمي وأقل ما يجزئ في كل تكبيرة اللهم
اغفر له فقولهم فيما يأتي يوالي المسبوق التكبير ان لم تترك أي ائلا تكون الصلاة على
غائب فاغتفر والذلك ترك الدعاء ابن ناجي يحتمل نقل عبد الحق عن اسمعيل القاضي
قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة على المستحب لا الوجوب اه وكان
أبو هريرة يتبع الجنازة فاذا وضعت كبر وحمد الله تعالى وصلى على نبيه عليه الصلاة
والسلام ثم قال اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا أنت
وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان
مسيئا فتجاوز عنه اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ما سمعت
من الدعاء على الجنازة اه وان والى التكبير ولم يفصل بينهن بدعاء وان قل أعاد الصلاة
ما لم تدفن فان سوى عليه التراب فيصلى على القبر ومثله ما اذا اسلم بعد ثلاث تكبيرات
او قل سهوا وطال اما لو قرب فانه يرجع بالنية ويتم التكبير ولا يرجع بتكبير لئلا يلزم
الزيادة في عدده فان كبر حسبه في الاربع قاله ابن عبد السلام وصوب ابن ناجي انه
يرجع بتكبير كما في الفريضة ومنها تسليمة واحدة يسمع الامام بها نفسه ومن يليه ويسمع
بها المأموم نفسه فقط واذا سمع من يليه فلا بأس به وظاهر كلام المؤلف ان الركن
تسليمة خفيفة وليس كذلك فان الركن هو التسليمة والخفة مندوبة وكذلك تسميع

من يليه والمراد بمن يليه جميع من يقتدى به كما يفيده كلام المواق (ص) وصبر المسبوق للتكبير (ش) يعنى انه اذا جاء شخص وقد كبر الامام وتباعد بان فرغ المأموم من التكبيرة فلا يكبر الآن والامام مشتغل بالدعاء بل ينتظره ساكتا أو داعيا الى ان يكبر الامام فان كبر دخل معه لان التكبيرات كالركعات ولا يقضى ركعة كاملة فى صلب الامام وقيل يكبر ويدخل كصلاة العيد ورواه مطرف وقال به واختاره ابن حبيب ومن المتأخرين ابن رشد وسند ومفهوم قوله للتكبير انه لو سبق بالرابعة أى سبقه الامام والمأمومون بتكبير الرابعة ولم يبق الا السلام لا يدخل معه وصوبه ابن يونس قال سند لانه فى حكم التشهد والداخل حينئذ كالقاضى لجميع الصلاة بعد السلام وعن مالك يدخل ويكبر أربعا (ص) ودعا ان تركت والا والى (ش) يعنى ان المسبوق اذا سلم الامام فانه يدعو بين تكبيرات قضائه ان تركت الجنازة ويخفف فى الدعاء الا ان يؤخر رفعها فيمهل فى دعائه وان رفعت فورا فانه يوالى بين التكبير ولا يدعو لئلا تصير صلاة على غائب ويؤخذ من هذا التعليل ان الدعاء حينئذ مكروه (ص) وكفن بملبوسه لجمعة (ش) يحتمل انه بيان لصفة الكفن أى اذا تشاح الورثة فى الكفن قضى بتكفينه بملبوسه فى الجمعة ويحتمل انه بيان لما يستحب له ان يحرص على التكفين فيه وعلى الاول يقدر مضاف أى بمثل ملبوسه لجمعة وعلى الثانى كان ينبغى له ان يقول لكجمعة ليدخل ثياب جمعته وصلاته واحرامه واعياده وما شهد به مشاهد الخير والاحتمالان صحيحان (ص) وقدم كمؤنة الدفن على دين غير المرتهن (ش) يعنى ان الكفن يقدم من رأس المال لا بقيد كونه ملبوس جمعته كمؤن الموارأة من غسل وحمل وحفر وحراسة ان احتيج اليها على كل ما يتعلق بالذمة من الديون غير دين المرتهن الحائز لرهنه اما ما يتعلق بالاعيان سواء انحصر فيها كالعبد الجانى وأم الولد وزكاة الحرث والماشية او لم ينحصر فيها كدين الرهن فمقدمة على الكفن ومؤن التجهيز ولو كان الكفن مرهونا فالمرتهن أحق به لانه حازه عن عوض والا لم يكن للحوز فائدة وأشار بقوله (ولو سرق) الى ان الكفن مقدم على غيره ولو سرق ما كفن به أولا او نبش القبر ولو بعد قسم المال ابن القاسم

(قوله وصبر المسبوق للتكبير الخ) وجوبا أى يصبر اذا تباعد والبعد فراغ المأمومين من التكبير كما أفاده محشى تت فان لم يصبر لم تبطل صلاته ولكن لا يعتد بها عند الاكثر (قوله بان فرغ) احترازا عما اذا ادركهم فى التكبير فانه يكبر ويدخل معهم من غير صبر (قوله كالقاضى لجميع الصلاة) أى فيلزم عليه تكرير الصلاة على الميت ويظهر انه يطالب بالقطع حينئذ وقوله وعن مالك يدخل قال بعض الشراح والاول هو المناسب للمذهب لئلا تتكرر الصلاة لانه يكون كالمفتتح الصلاة على جنازة صلى عليها وانظر لو شك اهى ثالثة أو هى رابعة هل يدخل أو يترك لتحقق انها رابعة واذا دخل فى هذه الحالة على انه لا يدخل فانظر هل تصح صلاته (قوله ودعا ان تركت) أى وجوبا كما فى شرح شب * (تنبيه) * ما ذكره المصنف من التفصيل مخالف لمذهب المدونة الذى هو المعتمد كما يفيده ابن عرفة من انه يواليه مطلقا وبقى على المصنف ركن خامس وهو القيام وظاهر سند انه فرض على القولين فى صلاتها (قوله وكفن الخ) فيه تقريران فى الشارح حاصل الاول ان الميت لو كان صاحب مال فقال القاضى أو أحد الورثة يكفن فى الثياب الشريفة وقالت الورثة او بعضها نكفنه فى ثياب ليست بتلك الصفة فينظر له باعتبار حال حياته فان كان يلبس الثياب الشريفة فى الجمعة فيقضى بثياب شريفة يكفن فيها والا فيقضى بما قالته الورثة أو بعضها الثانى ان معنى كفن أى ندب ان يكفن والمعنى ان من كان يشهد مشاهد الخير ومات وعنده الثياب التى كان يشهد فيها مشاهد الخير فانه يستحب للورثة ان يكفنوه فى تلك الثياب وظاهر ذلك ولو كانت قديمة وحينئذ فلا قضاء فى تلك الصورة ولا معنى للقضاء بذلك لانهم لو اختلفوا فى تلك الحالة وكانت قديمة فلا يقضى بها اذا كان يشهد مشاهد الخير فى الثياب الجديدة كما قرره شيخنا (قوله ويحتمل انه بيان لما يستحب الخ) أى والندب فى المصنف متعلق بالورثة (قوله اما ما يتعلق بالاعيان) محترز الذمة ثم فى عبارته شئ وذلك ان أول حله يقتضى ان دين المرتهن انما تعلق بالذمة وآخره يقتضى أنه تعلق بالاعيان الا انه لم ينحصر فيها ويمكن ان يقال ان فيه شائبتين تعلق الذمة وتعلق العين فتعلق العين من حيث ان المرتهن مقدم على غيره وتعلق الذمة من حيث أن لو فضل له فضلة من دينه يرجع بها على المدين بخلاف العبد الجانى فهو منحصر وذلك لانه لو فضل للمجنى عليه فضلة لكون العبد الجانى المسلم للمجنى عليه لم يوف بارش الجناية فان المجنى عليه لا يرجع بالفاضل (قوله او نبش) المناسب أن يقول بان نبش

(قوله عوض) مفهومه لو وجد قبل ان يعوض يكفن فيه البساطى ان أمكن تداركه والاورث ولو جمع له ثمن كفن فكفنه رجل رد ما جمع لاربابه ولا يأخذه الورثة ولا الغرماء الا ان يدعه أربابه لهم فان لم يعرف أربابه تصدق به عنهم لقول مالك ومن عليه دين لا يعرف صاحبه تصدق به عنه (قوله ورث ان فقد الدين) قال فى ك انما نبه على ذلك مع العلم انه لا ارث مع الدين خشية ان يتوهم انه لما لم يكن للغرماء المنع منه فيقدم على ديونهم لا يتعلق لهم به حق وانظر هل تدخل الوصايا فيه ك (قوله من أب على ابنه أو ابن على أبيه) فلو اجتمعا كما لو هلك زمن وله ابن وأب لم تسقط عنه نفقته لزمانته قال الجزولى فكفنه على ابنه وهو يفيد ان النفقة لو كانت أولا على الاب لزمانة الولد ثم حدث للزمن ولد موسر فان نفقته تنتقل على ابنه ولو مات الشخص وولده فقال الشارح بهرام وغيره فى النفقات قيل يتحاصان وقيل يقدم الابن. اه وهو الصواب اه ثم التحاصص فى الكفن اذا كان يحصل لكل ما يستر به عورته أى يحصل لكل بما يكفن به ما يستر عورته (قوله كفن به العبد) أى اذا ماتا معا أو تقدم موت أحدهما على الآخر ١٤٠ ولم يعلم عين المتقدم أو علم عين المتقدم وكان العبد وأما لو كان السيد فيكفن العبد من يملكه بعد موت سيده بناء على انتقالها بمجرد الموت وكذا يظهر على الآخر وسيأتى القولان فى اليمين (قوله بدليل قوله والفقير) أى لان قوله والفقير من بيت المال معناه والشخص الذى لا مال له ولا نفقته لازمة لاحد فان كان لا مال له ونفقته تلزم انسانا ولم يجرها عليه بالفعل ثم مات فان كفنه ومؤن تجهيزه تلزم ذلك الانسان اعتبارا بوجوب الانفاق لا بالاجراء بالفعل فهو ليس فقيرا بالاعتبار المذكور (قوله وهو قول ابن القاسم) ومقابله ما لمالك من انه تلزمه لانه من لوازم العصمة وله أيضا ان كانت موسرة فعليها والا فعليه ونسبه فى الرسالة لسحنون ومحل الخلاف اذا دخل أو دعى للدخول وهى مطيقة والا فهو عليها باتفاق وذكر فى ك عن اللخمى ان فقد ساتر كله بدئ بستر عورته الى ركبته وما فضل الى فاذا مافوق ذلك الى صدره اه (قوله ولا مرصد) بضم الميم من أرصد (قوله يعنى أنه يندب لمن حضرته أسباب الموت الخ) فيه اشارة الى أن الضمير فى قوله ظنه أى الميت لا بمعنى من قام به الموت بل بمعنى من حضرته اسباب الموت وعلامته وأطلق عليه ميتا باعتبار المآل (قوله وعلاماته) عطف تفسير (قوله يستحب غلبة الخوف) أى ما لم يؤد الى يأس والا كان مذموما وربما كان كفرا ثم اعلم ان هذه طريقة الجمهور ورجح بعضهم تقديم الرجاء مطلقا لاحتمال طروق الموت فى كل نفس وهجومه فى كل لحظة وبعبارة أخرى وهل الافضل للشخص تغليب الرجاء لئلا يغلب عليه اليأس من رحمة الله أو الخوف لئلا يغلب عليه داء الامن من مكر الله أو ان كان عاصيا فالخوف أفضل وان كان مطيعا فالرجاء أفضل أو ان كان قبل الذنب فالخوف أفضل وان كان بعده فالرجاء أفضل أو ان كان صحيحا فالخوف أفضل وهو المختار عندنا والذى عند الشافعية أنه يكون رجاؤه وخوفه مستويين

ولا يعاد غسله ولا الصلاة عليه (ص) ثم ان وجد وعوض ورث ان فقد الدين (ش) يعنى ان الكفن اذا وجد بعد ان سرق او ضاع وقد كان الورثة أو غيرهم عوضوه فانه يورث ان لم يكن على الميت دين والا فالدين أحق (ص) كأكل السبع الميت (ش) تشبيه فى الحكم مع قلب الصورة وهى ما اذا فقد الميت وبقى الكفن فيورث مع فقد الدين (ص) وهو على المنفق بقرابة او رق (ش) يعنى ان ما ذكر من الكفن ومؤن التجهيز يجب على المنفق على الميت بسبب قرابة من أب على ابنه أو ابن على أبيه أو بسبب رق من قن أو من فيه شائبة ولو مكاتبا لان نفقته على سيده تركت له فيها بجزء من الكتابة ولو مات شخص وعبده ولم يخلف السيد الا كفنا واحدا كفن به العبد لانه لا حق له فى بيت المال بخلاف السيد له حق فيه والمراد بالانفاق القدرة عليه لا الجارية بالفعل بدليل قوله والفقير من بيت المال ويلزم مالك البعض من الكفن بقدر ملكه منه (ص) لا زوجية (ش) يعنى ان الكفن وما معه من المؤن لا يكون تابعا للنفقة الا من جهة القرابة والرق وأما من جهة الزوجية فلا ولهذا لا يجب على الزوج أن يكفن زوجته ولو كانت فقيرة وهو قول ابن القاسم ونسبه فى الجواهر لسحنون نظرا الى انقطاع العصمة (ص) والفقير من بيت المال والا فعلى المسلمين (ش) هكذا قال ابن شاس ونصه ومن لا مال له يكفن من بيت المال فان لم يكن بيت مال يرد أو كان ولا يمكن الوصول الى شىء منه فكفنه على كافة المسلمين كفاية ان لم يكن وقف ولا مرصد ولما انهى الكلام على الواجبات شرع فى الكلام على المندوبات وبدأ منها بمندوب المريض ومن حضر وقت موته وبعده فقال (ص) وندب تحسين ظنه بالله (ش) يعنى انه يندب لمن حضرته أسباب الموت وعلاماته أن يحسن ظنه بالله تعالى عياض يستحب غلبة الخوف ما دام الانسان فى مهلة العمل

فاذا دنا الاجل وانقطع الامل استحب غلبة الرجاء قال غيره لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ انتهى ان قيل لم كان تحسين الظن بالله مستحبا مع انه يجب تحسين الظن بالله تعالى أبدا لانهما كجناحي الطائر اذا مال أحدهما سقط فالجواب انه يزيد تحسين ظنه بالله عند الموت فلا تعارض (ص) وتقبيله عند احداده على ايمن ثم ظهر (ش) أي ويندب لمن حضر عند مريض تقبيله على شقه الايمن الى القبلة عند احداد بصره وشخوصه الى السماء فان لم يقدر فعلى ظهره ورجلاه للقبلة وظاهره انه لا يجعله على شقه الايسر ونحوه في الطراز وما في التوضيح من جريه على القولين في صلاة المريض يقتضي انه يجعل على ايمن ثم أيسر ثم ظهر وانما أسقط الايسر واقتصر على الايمن تفاؤلا انه من أصحاب اليمين لا من أصحاب اليسار (ص) وتجنب حائض وجنب له (ش) أي وندب تجنبه الحائض والجنب والكلب والتمثال وكل شيء تكرهه الملائكة والصبي الذي يعبث ولا يكف اذا نهي للميت ويندب كونه طاهرا وما عليه طاهر وان يحضر عنده طيب وبخور واحسن أهله وأصحابه سمتا وخلقا ودينا وتلقينه كلمة التوحيد برفق وكثرة الدعاء له وللحاضرين لان الملائكة يؤمنون وهو من مواطن استجابة الدعاء وان لا يترك من يبكي برفع صوت وقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي وأعقبني خيرا منها وابعاد النساء

وان كان مريضا فالرجاء لقوله صلى الله عليه وسلم لا يموتن أحدكم الا وهو محسن الظن بالله تعالى أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب حسن الظن (قوله لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ) أي التي هي العمل الا أن قضية التعذر انه كان ينتفي الخوف رأسا مع ان قضية التعبير هنا التخوفا (قوله لانهما) كذا في نسخته أي الرجاء والخوف كجناحي طائر اذا مال أحدهما أي انخفض وتلف سقط الطائر كذلك الرجاء والخوف اذا مال أحدهما أي ذهب وتلف هلك الشخص (أقول) وبعد فهذا يدل لمذهب الشافعي أنهما يكونان على حد سواء الا لمذهبنا الذي هو مذهب الجمهور أن يكون الخوف أفضل (قوله وتقبيله عند احداده) كان ينبغي أن يقول وعند احداده بالواو ولان هذا مندوب ثان كما في لـ وسببه نظر السلم الذي ينزل فيه الملائكة لقبض الروح أولان الروح اذا خرجت يتبعها البصر كما ورد في الخبر وروى ابن القاسم كراهته لانه لم يفعل به صلى الله عليه وسلم (قوله وشخوصه) اي ارتفاعه وهو عطف تفسير على ماقبله (قوله وظاهره أنه لا يجعله على شقه الايسر) أي قبل الظهر (قوله من جريه على القولين في صلاة المريض) اعلم أن الاقوال في صلاة المريض أربعة قيل الجنب الايمن ثم الايسر ثم الظهر قاله ابن المواز وغيره وقيل الظهر مقدم على الايسر قاله ابن القاسم وقيل ان الظهر والجنب الايمن سيان لا مزية لاحدهما على الآخر وقيل ان الظهر مقدم على الجنب الايمن نقله ابن محرز عن أشهب 141 وابن مسلمة وكلها على جهة الاستحباب انتهى وهذه الاقوال ذكرها ابن الحاجب في صلاة المريض ثم لما جاء في ذلك الموضع قال وكيفية التوجه كالقولين في صلاة المريض فقال المصنف في التوضيح أي بتقديم الايمن على الاستلقاء أو الاستلقاء فاشار الى قولين من الاقوال الاربعة باعتبار مبدا ما يفعل فاذا علمت ذلك فلا يظهر قول الشارح وما في التوضيح الخ ولو قال ولو جرى على صلاة المريض المتقدمة لقال على أيمن ثم أيسر ثم ظهر لكان أحسن وظهر من ذلك ان المصنف انما مشى على قول ابن القاسم في صلاة المريض من حيث تقديمه الظهر على الايسر و يكون في عبارته حذف أي ثم أيسر (قوله وانما أسقط الايسر) أي كأن يقول ثم ظهر ثم أيسر الذي هو أحد الاقوال (قوله الحائض) ومثله النفساء (قوله والكلب) غير المأذون في اتخاذه أو مطلقا على الخلاف في ذلك (قوله للميت) كذا في نسخته ملحقة متعلقة بتجنب أي تجنبه الميت لا البيت وهو مرتبط بالصبي وما أشبهه كالثوب النجس وليس راجعا لما قبله لان المراد بتجنب الحائض والجنب له ان لا يكونا في البيت الذي هو فيه وكذا يقال في تجنب الكلب والتمثال وأما الثوب النجس والصبي الذي يعبث ولا يكف اذا نهي فالمراد تجنبهما بعدهما عنه وكذا يقال فيما أشبههما (قوله كونه طاهرا) أي من الخبث (قوله سمتا) أي هيئة (قوله وخلقا) كذا في نسخته لفظة واحدة وبعد هي محتملة لفتح الخاء وضمها وفي لـ تكرارها فيكون أحدهما بفتح الخاء والآخر بضمها وكأن السمت يرجع لسكون الجوارح والرزانة فيكون مغايرا للخلق بالوجهين (قوله وان لا يترك من يبكي) أي يبعدهما عنه لا عن البيت كما يستفاد من عبارة لـ (قوله برفع صوت) أي وأما اذا كان يبكي لا برفع صوت فانه لا يبعد (قوله اللهم أجرني الخ) قال في المصباح من بابي ضرب وقتل وآجره بالمد لغة ثالثة اذا أثابه (قوله وأعقبني) من أعقب فهو بفتح الهمزة وكسر القاف

لقلة صبرهن واظهار التجلد لمن حضر من الرجال (ص) وتلقينه الشهادة وتغميضه وشد لحييه اذا قضى (ش) يعنى ومما يستحب أيضا تلقينه الشهادة بأن يقال بحضرته أشهد ان لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله لحديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ليكون ذلك آخر كلامه وليطرد به الشياطين الذين يحضرونه لدعوى التبديل والعياذ بالله تعالى ولا يلقن الا بالغ وظاهر الرسالة مطلقا وينبغى أن يلقنه غير وارثه ان وجد والا فارأفهم به ولا يلح عليه ولا يقال له قل ويسكت بين كل تلقينة سكتة ومما يستحب أيضا تغميضه لان فتح عينيه يحصل به قبح منظره ومما يستحب أيضا أن يشد لحييه الاسفل مع الاعلى بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه لئلا يسترخى لحياه فينفتح فاه فيدخل الهوام منه الى جوفه ويقبح بذلك منظره فقوله اذا قضى راجع لهما أى اذا تحقق قضاؤه أى موته ولذا عبر باذا دون ان لان اذا للتحقق وعلامات الموت أربع انقطاع نفسه واحداد بصره وانفراج شفتيه فلا ينطبقان وسقوط قدميه فلا ينتصبان ومن علامات البشرى للميت أن يصفر وجهه ويعرق جبينه وتذرف عيناه دموعا ومن علامات السوء أن تحمر عيناه وتربد شفتاه ويغط كغطيط البكر انتهى وتربد بالباء الموحدة بعدها دال مشددة قال فى القاموس الربدة بالضم لون الى الغبرة (ص) وتليين مفاصله برفق (ش) أى عقب موته فيرد ذراعيه لعضديه وفخذيه لبطنه تسهيلا على الغاسل (ص) ورفعه عن الارض (ش) أى كسرير خوف اسراع الفساد والهوام فيحصل له التشويه ونحن مأمورون بحفظه قبل الدفن (ص) وستره بثوب (ش) أى وندب ستره بثوب زيادة على ما عليه حال الموت وقال بعضهم انما أمر بتغطية وجه الميت لانه ربما يتغير تغيرا وحشا من المرض فيظن به من لا معرفة له ما لا يجوز (ص) ووضع ثقيل على بطنه (ش) أى ومما يستحب أيضا وضع شئ ثقيل على بطنه كسيف أو حديدة أو غيرهما فان لم يكن فطين مبلول قال حلولو فى قوله وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض ووضع ثقيل على بطنه ما ذكره من هذه المندوبات لم أر من نبه عليها من الاصحاب وهى منصوصة للشافعية وأنكر ابن عرفة ما ذكره ابن عبد السلام عن المذهب من وضع الحديد على بطنه انتهى وما ذكره حلولو أخص مما ذكره ابن عرفة (ص) واسراع

(قوله بأن يقال بحضرته) ولا يقال له قل لئلا يوافق ذلك قوله لا لرد فتنة الفتانين أو ابليس وأورد على ذلك انه عليه الصلاة والسلام قال لابى طالب قل لا اله الا الله كلمة أحاج لها بك عند الله تعالى ورد بأن هذا لم يكن سبق منه قولها الكفره واذا قالها لا تعاد عليه الا أن يتكلم بكلام أجنبى فتعاد لتكون آخر كلامه لخبر من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ولا يضجر من عدم قبول المحتضر بما يلقنه لانه يشاهد ما لا يشاهدونه (قوله أشهد الخ) أى فاراد المصنف بالشهادة الشهادتين فاكتفى بذكر احداهما عن الاخرى أو ان الشهادة صارت علما على مجموعهما معا ولا يشترط قوله أشهد لقوله فى الحديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله ١٤٢ * (تنبيه) * التلقين مندوب كفائى متوجه على أهل البيت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب أفاده الابى (قوله ولا يلقن الا بالغ) بالبناء للمفعول هذا للنووى والمعتمد الاطلاق كما تفيده عبارة عج (قوله ولا يلح عليه) بالجيم كذا فى نسخته وفى غيره من الشراح بالحاء المهملة (قوله ومما يستحب أيضا تغميضه) قال فى ك وينبغى أن يلى ذلك أرفق أوليائه بأسهل ما يقدر عليه عن النووى من لم يغمض عند موته وبقى مفتوح الجفنين والشفتين جبذه شخص بعضديه وآخر بابهامى رجليه فانهما ينطبقان (قوله منظر) بفتح الظاء (قوله ومن علامات البشرى) الظاهر انه أراد بها علامات أهل الخير الذين لا يلحقهم عذاب وأراد بعلامات السوء الموت على الكفر ويكون ساكتا عن علامات السوء مع الاسلام (قوله وتذرف) من باب ضرب أى دمعت (قوله ويغط) من باب ضرب صوت كل ذلك من المصباح (قوله البكر) بفتح الباء الفتى من الابل (قوله خوف اسراع الفساد) رده اللقانى بأن الفساد لا يتأتى اذ لا دخل لوضعه على الارض ولا عدمه فى الفساد اه (قوله تجهيزه وستره بثوب) أى حتى وجهه (قوله زيادة على ما عليه حال الموت) فى عب خلافه وستره بثوب بعد نزع ما عليه من الثياب قاله سند وفى المدخل ينزع ما عليه من الثياب ما عدا القميص ويمكن حمل كلام سند عليه اه (قوله وحشا) كذا فى ك بفتح الواو وكسر الحاء (قوله ووضع ثقيل الخ) خوف انتفاخه (قوله فان لم يكن فطين مبلول) قال فى ك وانظر ما وجه هذا الترتيب (قوله وأنكر ابن عرفة) مردود بأنه مذكور لابن حبيب (قوله وما ذكره حلولو) أى بالنسبة لطرف وهو قوله

ثقيل والاولى أن يقول أعم لان ثقيل أعم من حديد الا أن يقال أخص فى الاخراج أى ما خرج بثقيل أخص مما خرج بجديد
(قوله وتأخيره) اعلم ان موته عليه الصلاة والسلام كان ضحوة الاثنين ودفن ليلة الاربعاء وأول من صلى عليه عمه العباس ثم
بنو هاشم ثم المهاجرون ثم الانصار ثم أهل القرى وجملة من صلى عليه من الملائكة ستون ألفا ومن غيرهم ثلاثون ألفا وصلوا
عليه فرادى لانه لم يكن خليفة يجعل اماما (قوله ويجوز الدفن ليلا) أراد به ما يشمل خلاف الاولى ففى لـ والنهار أفضل
اذا لم يكن عذر اه قال النووى والنهار أفضل (قوله أيام التشريق) أى تقديد اللحم (قوله الا الغرق) مفاد الاستثناء انه
لا يندب اسراع تجهيزه وهو صادق بندب تأخيره ووجوبه وفى كلامهم ما يفيد الثانى بل رأيت التصريح بذلك فى لـ (قوله
لكان أشمل) أى فيبقى أى ولو أتى عليه يومان أو ثلاثة كما فى شرح شب (قوله ليشمل الصعق) هو المغشى عليه من سماع
صوت شديد (قوله فجأة) فى المصباح فجئت الرجل أفجؤه مهموز من باب تعب وفى لغة بفتحتين جئته بغتة والاسم
الفجاءة بالضم والمد اه وحينئذ
فيقرأ فجأة بأوجه ثلاثة تأمل
(قوله ومن به مرض السكتة)
أى فلا يتكلم بشئ (قوله من كل
غاسول) كذا فى نسخته أراد
بالغاسول ما يغسل به لا خصوص
المعروف عندنا بالغاسول بمصر
فيدخل فيه ما ذكره بقوله
كاشنان أو صابون (قوله كاشنان)
بضم الهمزة والكسر لغة كذا
فى المصباح (قوله عند الجمهور
الخ) ومقابله ما قاله ابن حبيب
من كون الاولى بالماء والسدر
والثانية بالماء القراح (قوله
والثانية بالماء والسدر الخ) وهو
فى الثانية مطلق خلافا لما قاله
بعضهم لان السدر يتم ويجعل
فى الاناء ثم يؤخذ منه شئ فشئ
ويحك به جسده ثم يصب الماء
ولا يقال انه يتغير لانا نقول اذا
وصل الماء للعضو طاهرا ثم تغير
بالسدر فلا يضر فى كونه مطلقا وأراد بالثانية المتخلل بين الاولى وغيرها فيصدق بأكثر من واحد (قوله والثالثة بالماء
والكافور) صورته يجعل الكافور فى الماء ثم يطلى به وعبارته فى لـ والاظهر ان معنى قوله فى الحديث واجعل فى الآخرة
كافورا أن يخلط الكافور بالماء ويغسل بدن الميت فلا يتبع بعد ذلك كما أفاده بعض شيوخنا بخلاف غسلة السدر فانه يصب
الماء بعده عرك بدن الميت لا خلطه بالماء كما فهم اللخمى عن المدونة وأخذ منه غسله بالماء المضاف كمذهب ابن شعبان وتقدم
قول بعضهم خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه واختاره أشياخ ابن ناجى فقال ان الماء الطهور
اذا ورد العضو طهورا وانضاف به لا يضره اه وهل يقوم المسك مثلا مقام الكافور ان نظر الى مجرد التطيب نعم والا فلا وقد
يقال اذا عدم الكافور قام غيره مقامه اذا ماثله ولو بخاصية واحدة قاله الحافظ (قوله وهو مذهب مالك) أى وأبى حنيفة
واحد قولى الشافعى والمستحب عند أصحابه تغسيله فى قميصه لانه الذى فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الصحابة هل

تجهيزه (ش) أى وندب اسراع تجهيزه ودفنه خيفة تغيره وتأخيره عليه الصلاة
والسلام للامن من ذلك أو للاهتمام بعقد الخلافة أو ليبلغ خبر موته النواحى القريبة
فيحضروا الصلاة عليه لاغتنام الثواب ويجوز الدفن ليلا كما فعل بفاطمة وأبى بكر
وغيرهما واستثنوا من قاعدة العجلة من الشيطان ست مسائل التوبة والصلاة اذا دخل
وقتها وتجهيز الميت عند موته ونكاح البكر اذا بلغت وتقديم الطعام للضيف اذا قدم
وقضاء الدين اذا حل وزيد تعجيل الاوبة من السفر ورمى أيام التشريق واخراج
الزكاة عند حلولها (ص) الا الغرق (ش) أى فلا يسرع به خوف غمر الماء قلبه ثم
يفيق فيؤخر حتى يظهر موته أو تغيره ولو أدخل الكاف على الغرق لكان أشمل ليدخل
الصعق ومن يموت فجأة ومن به مرض السكتة ومن مات تحت الهدم (ص) وللغسل
سدر (ش) أى وندب للغسل سدر وهو ورق شجر النبق وقيل نبت باليمن له رائحة ذكية
وانما خص السدر بالذكر وان كان غيره عند عدمه من كل غاسول كاشنان أو صابون
أو نحوهما يقوم مقامه تفاؤلا بالعروج بروحه الى سدرة المنتهى التى تنتهى اليها
أرواح المؤمنين عياض وليس معناه عندنا كما فهم أن تلقى ورقاته فى الماء فانه فعل منكر
ومن فعل العامة بل يطحن ويجعل فى الماء ويخض حتى يبدو له رغوة ويدلك به جسد
الميت وتكون الغسلة الاولى عند الجمهور بالماء القراح للتطهير والثانية بالماء والسدر
للتنظيف والثالثة بالماء والكافور للتطييب (ص) وتجريده ووضعه على مرتفع
وايتاره كالكفن لسبع ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلات (ش) أى ومما يستحب أيضا
تجريده للغسل ووضعه على شئ مرتفع سريرا أو غيره وانما استحب تجريده من ثيابه التى
مات فيها لانه أمكن الا ساتر عورته وهو مذهب مالك وظاهره انه يجرد ولو أنحل المرض

بجرده كما نجرد موتانا دليل لنا وان الشأن عندهم فى زمنه التجريد وانما لم يجرد صلى الله عليه وسلم تعظيما له وتوقيرا (قوله خلاف قول عياض) مرتبط بقوله وظاهره انه يجرد الخ يدل عليه قول بعض الشراح وظاهره انه يجرد ولو أنحل المرض جسمه وهو كذلك خلافا لعياض (قوله ولئلا يقع الخ) لا تظهر تلك العلة (قوله على الدكة) بفتح الدال المكان المرتفع ويجمع على دكاك كقصعة وقصع (قوله ومما يستحب أيضا ايتار الغسل) واستحباب الايتار انما هو اذا حصل الانقاء بما قبله كما اذا حصل بالسادسة فتندب السابعة فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا يطلب الوتر بعدها (قوله ثلاثا أو خمسا) خبر لكان محذوفة تقديره أن يكون ثلاثا أو خمسا قال بهرام ويستحب ايتار الغسل بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال فى أمر ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر ان رأيتن ذلك بماء وسدر الحديث قال فى المدونة وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر اه اذا علمت ذلك فقول الشارح ثلاثا أو خمسا تبعا للمدونة أى أو أكثر اذا احتاج الحال الى ذلك ولم يبين خلاف الاحسن من الذى جاء وظاهره ان ماعدا الاخيرة بالسدر ولو الاولى فيخالف ما تقدم وربما يفهم من كلام الحطاب ان المراد ماعدا الاولى والاخيرة وهو المتعين كما يفهم من مجموع النصوص (قوله وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم) وهل غسل صلى الله عليه وسلم ثلاثا أو خمسا أو غير ذلك (قوله لا يكفن الميت فى أقل من ثلاثة أثواب) اختلف الابيانى وابن حبيب فى الاثواب ففهم الابيانى كلام الامام ان المراد بالثلاثة الاثواب القميص واللفافتان وسكت الامام عن العمامة والمئزر وفهم ابن حبيب كلام الامام ان المراد بالثلاثة الاثواب العمامة والمئزر والقميص وسكت عن اللفافتين ولذلك قال ابن حبيب ويلف فى ثوبين من خط بعض شيوخنا ومفاده ان الضمير فى فيها يعود على الثلاثة الاثواب ويكون المعنى ويعد فيها كل من العمامة والمئزر والقميص فقول المصنف وكافور . كالكفن تشبيه فى الايتار فقط لا فيه وفى السبع خلافا لتت اذ لا يتأتى فى الرجل لان كفنه خمسة فقط وانما يستحب الايتار فيما زاد على اثنين وقول المصنف لسبع متعلق بالايتار ولو قدمه لتوهم انه كالكفن تشبيه فيه وفى الايتار وفى كتابة أخرى راجع لهما لكنه فى الكفن لسبع فى المرأة وفى الرجل الى خمس وفى الغسل عام فيهما وكلام المؤلف موزع (قوله فانه لا يعاد غسله الخ) أى يكره فيما يظهر كذا فى شرح شب (قوله بل تغسل النجاسة فقط) أى من بدنه أو كفنه وجوبا أو استنانا على ما مر فى ازالة النجاسة (قوله وصب الماء) أى وندب صب الماء متتابعا فالمندوب مصبها التتابع والا فاصل الصب واجب (قوله بخرقة) متعلق بمحذوف أى ويغسل وجوبا بخرقة كثيفة ويغسل المخرجين بيساره وبقية الجسد بيمينه (قوله وتوضئته) أى قبل الغسلة الاولى وبعد ازالة الاذى مرة (قوله وتعهد أسنانه الخ) هذا قبل الوضوء فيما يظهر (قوله وانفه بخرقة) أى مبلولة (قوله وامالة رأسه) اى برفق (قوله لمضمضة) أى وكذا الاستنشاق فيما يظهر

جسمه خلاف قول عياض استحب العلماء غسله تحت ثوب لتغيره بالمرض وكراهية أن يطلع عليه بتلك الصفة وانما استحب أن يوضع على مرتفع لانه أمكن ولئلا يقع من ماء غسله على غاسله شىء وليس من سنة الغسل استقبال القبلة بل يستحب حينئذ البخور لئلا يشم منه الرائحة الكريهة واشتغال الغاسل بالتفكر والاعتبار وكثرة الذكر لا هذه الاذكار المبتدعة لكل عضو فانها بدعة ويكره وقوفه على الدكة ويجعل الميت بين رجليه بل يقف بالارض ويقلبه حين غسله وهذا الارتفاع غير الارتفاع السابق لان ذلك لئلا تناله الهوام وهذا لئلا يقع شىء من ماء غسله على الذى يغسله وليتمكن غاسله من تغسيله ومما يستحب أيضا ايتار الغسل وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر ويجعل فى الاخيرة كافورا ان تيسر وهكذا روى ابن وهب عن مالك ابن حبيب السنة أن يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا يطلب بعدها وتر ومما يستحب ايتار الكفن قال مالك احب الى أن لا يكفن الميت فى أقل من ثلاثة أثواب الا أن لا يوجد ذلك الابيانى يريد غير العمامة والمئزر ابن حبيب تعد فيها العمامة والمئزر والقميص ويلف فى ثوبين والسبع للمرأة واذا خرج من الميت بعد غسله نجاسة أو وطئت الميتة فانه لا يعاد غسله ولا وضوءه بل تغسل النجاسة فقط عن بدنه وكفنه لانقطاع التكليف بالموت والقدر المأمور به تعبدا قد فعل (ص) وعصر بطنه برفق وصب الماء فى غسل مخرجه بخرقة وله الافضاء ان اضطر وتوضئته وتعهد اسنانه وأنفه بخرقة وامالة رأسه لمضمضة وعدم حضور غير معين

(قوله ونشف) وانظر لم عدل عن قوله وتنشف مع انه يستحب ولفظه يقتضى الوجوب (قوله ما دام ذلك) أى الغاسل أى مادام ذلك الغاسل (قوله ما أقبل) أى وهو القبل وقوله وما أدبر أى وهو الدبر وهو مفعول قوله يغسل (قوله ويلف على يديه) أى فى حال غسل دبره وقبله (قوله ثم يغسل تلك الخرقة) أى ندبا فيما يظهر اما لانه يحمل على انه قصد الانتفاع بها فى أمر زائد أو انه وان طرحت لا ينبغى طرحها وهى متلوثة بالقذر لما فيها من الاذى وهذه العبارة التى ذكرها الشارح لبهرام وقوله فى فمه لينظف أسنانه أى وكذا أنفه لينظف أنفه وقوله ويدخل الماء فى أنفه ثلاثا الظاهر ان ذلك لاجل الاستنشاق فتكون الاولى سنة والثانية والثالثة مستحبان الا أن ذلك يكون فى حال الوضوء فيكون الاولى تأخيره لاذكره هنا (قوله واذا اضطر الى الافضاء الخ) قال فى لـ وظاهره يشمل ما اذا غسل المحرم المرأة من محارمه أو غسلت المرأة رجلا من محارمها (قوله والمباشرة) عطف تفسير (قوله ولا يكرر الوضوء) أى يكره فيما يظهر ١٤٥ (قوله أى تفقدها وازالة ما فيها) هو عين ما تقدم فى قوله يدخلها فى فمه لينظف أسنانه (قوله امالة رأسه لمضمضة) أى بعد تنظف الاسنان ولا يخفى أن تنظف الاسنان والانف يكون سابقا على الوضوء المحتوى على المضمضة والاستنشاق (قوله لكن مخالفة المندوب) الاولى أن يقول لكون مخالفة المندوب تصدق الخ (قوله فلو قال الخ) سند لا ينبغى أن يكون الغاسل الا ثقة أمينا صالحا يخفى ما يراه من عيب وان استغنى عن أن يكون معه أحد كان أحسن لـ (قوله فى الغسلة الاخيرة) كتب بعض شيوخنا أى يضع الكافور فى الماء المطلق لا ماء الورد (قوله لانه لشدة برده) من ذلك يؤخذ ان الارض التى لا تبلى أفضل عندنا من التى تبلى خلافا للشافعية (قوله والملائكة) أى الذين

١٩ شي نى يحضرون غسله أو يصلون عليه أو يسألون أو الجميع وهو الظاهر قال فى المدخل وصفته أن يأخذ شيأ من الكافور فيجعل فى اناء فيه ماء ويذيبه فيه ثم يغسل الميت به فان لم يتيسر فغيره من الطيب ولو عنبرا وان صح انه تقذفه دابة من دواب البحر فانه طاهر كما فى لـ (قوله اللخمى) الراجح الطهارة ولو قلنا ان ميتة الآدمى نجسة كما فى شرح شب وقوله وعلى قول ابن القاسم أى الذى يقول به ابن عبد الحكم وذلك لان قوله وهل ينجس أى أو لا ينجس وقوله قولا الخ لف ونشر مرتب فابن عبد الحكم يقول بالاول الذى هو النجاسة وسحنون بعدمها (قوله ونقل الشيخ عن ابن العربى) انظره فان الشيخ اذا أطلق ينصرف لابن أبى زيد نفعنا الله تعالى به فيقتضى ان ابن العربى متقدم على ابن أبى زيد وليس كذلك بل مات ابن العربى فى ربيع الاول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة ومولده ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ثمان وستين وأربعمائة ومات ابن أبى زيد سنة ست وثمانين وثلثمائة وكون المراد بالشيخ شيخه ابن عبد السلام خلاف عادته (قوله خلاف قولهم الخ) وذلك لان الغسالة التى ليست متغيرة طاهرة فحينئذ لا يعول على ما نقل عن ابن العربى (قوله يغسل جميع جسده) أى لا ثيابه

وكافور فى الاخيرة ونشف واغتسال غاسله (ش) هذه أيضا من مستحبات الغسل قال فيها ويعصر بطنه عصرا خفيفا قال أشهب واذا عصر بطنه فليأمر من يصب عليه الماء أن لا يقطع مادام ذلك يغسل ما أقبل وما أدبر ويلف على يديه شيأ كثيفا لا يجد معه لين ماتمر عليه اليد ثم يغسل تلك الخرقة ويغسل يده ويأخذ خرقة أخرى على يده ويدخلها فى فمه لينظف أسنانه ويدخل فى أنفه الماء ثلاثا واذا اضطر الى الافضاء والمباشرة للعورة فله ذلك ومما يستحب أيضا توضئة الميت قبل الغسلة الاولى وبعد ازالة الاذى مرة مرة ولا يكرر الوضوء على الراجح كما مر ومما يستحب تعهد أسنانه أى تفقدها وازالة ما فيها وأنفه بخرقة مبلولة لازالة ما يكره ريحه أو رؤيته ومما يستحب أيضا امالة رأسه لمضمضة ليخرج الماء بما فيه من الاذى ومما يستحب عدم حضور غير معين للغاسل لصب أو تقليب بل يكره حضوره وكلام المؤلف لا يفهم منه الكراهة لكن مخالفة المندوب تصدق بخلاف الاولى كما تصدق بالكراهة المرادة هنا فلو قال وكره حضور غير معين لافاد المراد ومما يستحب جعل كافور فى الغسلة الاخيرة أيا كانت ثالثة أو غيرها وخص الكافور لانه لشدة برده لا يسرع به تغير الجسم ولتطيب رائحة الميت للمصلين والملائكة عليهم الصلاة والسلام ومما يستحب أن ينشف الميت بعد الفراغ من تغسيله وهل ينجس الثوب المنشف به قولا ابن عبد الحكم وسحنون اللخمى وعلى قول ابن القاسم بنجاسة الميت تنجس ثوب التنشيف ابن عرفة ونقل الشيخ عن ابن العربى لا يصلى به ولا بما أصابه من مائه خلاف قولهم فى الغسالة غير المتغيرة ومما يستحب أيضا اغتسال غاسل الميت ولو حائضا بعد فراغه لئلا يتوقى ما يصيبه منه فلا يكاد يبالغ فى أمره لتحفظه فاذا وطن نفسه على الغسل فيمكنه أكثر فالمراد باغتساله أن يغسل جميع جسده

كما أفاده في لـ عن تقرير (قوله كما يفيده التعليل) أي بالتنظيف (قوله بياض الكفن الخ) ومافيه من علم أو حاشية لا يخرجه عن البياض أي يستحب جعل الكفن أبيض فليس المستحب نفس البياض وقوله عدم تأخره أي الكفن بمعنى التكفين ففي العبارة استخدام أو في العبارة حذف أي التكفين بالكفن (قوله وفيه شئ) أي في عدم حسنه شئ أي في هذا التوجيه وهو قوله لعدم حسنه شئ أي بل هو حسن والمعنى وندب للكفن أي فيما يتعلق به تجمير بقطع النظر عن الضمير (قوله ثلاثا أو خمسا أو سبعا) أي بحسب الحال وظاهره انه لا يزاد على السبع والظاهر ان التخيير في ذاته مستحب وكونه وترا مستحب آخر (قوله وصحفه بعضهم تخمير) وجه التصحيف كما في شرح شب ان التخمير التغطية ولا يصح ارادته هنا فان قيل يقال وجدت خمرة الطيب أي ريحها فالجواب ان هذا خاص بلفظ خمرة والذي هنا تخمير اه وحاصله ان التصحيف ليس متعلقا بالمعنى الذي اراده بل متعلق بذات اللفظ وان كان المعنى الذي أراده صحيحا الان سندا أشار له بقوله تبسط الاكفان ويجعل الميت عليها فان قلت غاية ما فيه انه استعمل اللفظ في مجازه ولا يعد تصحيفا قلت لعله جعله تصحيفا لكونه ثبت عنده ان نسخة المصنف تجمير بالجيم (قوله وأفضل الخ) محط الافضلية قوله من القطن لان الابيضية قد تقدم استحبابها (قوله لانه أستر) قال عج فيه نظر اذ من الكتان ما يكون كهو في الستر أو أستر منه فلو علل أفضلية القطن على الكتان بأنه صلى الله عليه وسلم كفن فيه لم يرد عليه ما ذكر اه المراد منه (قوله خوف خروج شئ منه) في لـ لا يقال هذا موجود مع عدم تأخره لانا نقول هو نادر او أنه فعل ما هو المقدور ووجه قوله هو نادر أنه اذا بودر بالتكفين يلزم منه عرفا المبادرة بدفنه فيقل خروج الخارج بخلاف ما اذا لم يبادر فيتأخر عن الدفن فيحصل الخروج وقوله أو انه فعل ما هو المقدور هذا يقتضي انه لو خرج بعد التكفين نجاسة لا تغسل وليس كذلك (قوله وصما) أي عيبا وتبطل (قوله هذا هو المذهب الخ) في شرح شب ولا يقضى على الورثة بالزائد في الصفة على ما يلبسه في جمعته واعياده ان شح الوارث وأما الزائد في العدد فيقضى به ولو شح الوارث لان تكفينه في ثلاثة حق واجب لمخلوق كما قال الاقفهسي هذا هو المعتمد ولا ينافيه قوله قبل ان الزائد على الواحد مندوب وهو لا يقضى به وقوله الآتي وهل الواجب الخ لحمل المحلين المذكورين على حق الله وهل الواجب لحق الله ثوب يستره الخ انظر عب واعتمد شيخنا الصغير كلام شارحنا وضعف كلام عب (قوله مالم يوص بسرف) أي فلا يكون في ثلثه الزائد (قوله كما لو أوصى) بيان للسرف أي بالنسبة للمرأة (قوله فالسداد من رأس المال) قال في لـ والظاهر ان مرادهم بالسداد الواجب وهو الواحد لقولهم رأس ماله وتبطل الوصية كلها

للتنظيف فلا يحتاج لذلك ولا لنية كما يفيده التعليل (ص) وبياض الكفن وتجميره وعدم تأخره عن الغسل والزيادة على الواحد ولا يقضى بالزائد ان شح الوارث الا أن يوصى ففي ثلثه وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة خلاف (ش) لما فرغ من مستحبات الغسل شرع في مستحبات التكفين ثم يتكلم بعد ذلك على مستحبات التشييع وغيره وهو بديع في الترتيب منها بياض الكفن قطنا أو كتانا وعدل عن أن يقول والكفن بياض كما قال وللغسل سدر لعدم حسنه فيما عطف عليه من قوله وتجميره بالجيم وفيه شئ أي تبخيره وترا ثلاثا أو خمسا أو سبعا بالعود أو غيره لان المقصود عبوق الرائحة وصحفه بعضهم بالخاء المعجمة وبعدها ميم فقال والمراد جعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها الميت وأفضل الثياب الابيض من القطن أو الكتان والقطن أفضل من الكتان لانه أستر وكفن فيه عليه الصلاة والسلام ومنها عدم تأخير التكفين أي الادراج عن الغسل خوف خروج شئ منه قبل التكفين وحكم تأخيره عن الغسل مكروه وكلام المؤلف لا يفيد هذا كما مر ومنها الزيادة على الكفن الواحد كالثلاثة وكلام المؤلف صادق بالاثنين فقوله بعد ووتره أي غير الواحد فالواحد مفضول بالنسبة لجميع المراتب فالاثنان فيه مستحب واحد أي من حيث الزيادة على الواحد والثلاثة فيها مستحبان وكذا الخمسة والسبعة للزيادة والوترية ولو أوصى أن لا يزاد على الواحد فزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لان عليهم في الواحد وصما واذا شح الوارث أو الغريم ومنع الزائد على الثوب الواحد فلا يقضى عليه بذلك لان الزائد مستحب وهو لا يقضى به هذا هو المذهب وقول عيسى بأنه يجبر على ثلاثة أثواب ضعيف وان استظهره ابن عبد السلام خلافا للمواق الا أن يوصى بالتكفين في أزيد من واحد ففي ثلثه الزائد اذا لم يكن دين مالم يوص بسرف كما لو أوصى بأكثر من سبعة فالسداد من رأس المال أي

(قوله للتقييد والتقسيم) اسم كتاب لابن رشد (قوله وعلى كل حال يقضى بستر جميع الجسد) قال ق القول بستر الجميع هو المذهب فكان ينبغى الاقتصار عليه لان القول الثانى لم يشهر وعليه يقضى ومحل قولهم السنة لا يقضى بها فى سنة لم تشهر فرضيتها وظاهر قوله ان شح الوارث أى أو الغريم انه اذا لم يشح الوارث يقضى بالزائد وليس كذلك لانه لا يقضى به مطلقا وأيضا هو مستفاد من قوله ولا يقضى بالزائد لان القضاء لا يكون الا عند التشاح فلو أسقطه كان أخصر وأحسن لان مفهومه صار مشوشا وقوله ففى ثلثه يستفاد من قوله الا أن يوصى اذ الوصية انما تكون فى الثلث اه (قوله ستر جميع جسدها) ظاهره ولو الوجه والكفين (قوله سبع) بالنسبة الى المرأة وقوله أو خمس بالنسبة للرجل (قوله ولا يكفن فى واحد) بل صرح الجزولى بكراهة الاقتصار على الواحد (قوله والثلاثة على الاربعة) فى كلامه اشعار بأن الاربعة أفضل بالنسبة للاثنين وأولى الواحد وهل تفضل الثلاثة الستة أيضا وهو مقتضى التعليل بأن فيها الوتر والزيادة ١٤٧ على الواحد وهو الظاهر أو لا وهو المتبادر من قولهم الثلاثة على الاربعة والخمسة على الستة كذا فى بعض شروحه (قوله وتقميصه) أى يجعل له قميص من جملة كفانه الخمسة (قوله وتعميمه) وموضعها للمرأة خمار وظاهر الرسالة ان هذين من قبيل الجائز وسئل مالك رضى الله تعالى عنه كيف يعمم أى هل يلف من اليمين أو اليسار فقال لا أدرى الا أنه من شأن الميت (قوله وعذبة فيها) وأكثرها ذراع وأوسطها شبر وأقلها أربعة أصابع قال بعضهم صارت اليوم شعار قوم يسمون الصوفية فلا ينبغى ان يتخذها الا من كان على طريقتهم والا كان كاذبا (قوله كما يفعل بالحى) أى كما هو موجود فى بعض المغاربة الذين يقدمون مصر والحاصل ان العذبة مستحبة للحى فان لم يكن عذبة فمكروه (قوله ذؤابة) الذؤابة بالضم مهموز يطلق على الضفيرة من الشعر وعلى طرف العمامة وهو المراد هنا فاذا كان الحال ماذكر فيكون قوله ذؤابة حالا مؤكدة *(فائدة)* قال فى لـ وهل يخيط القميص ويجعل له أكماما أم لا والظاهر الاول لانه محل السنة (قوله وازرة) تحت القميص ولو جعل بدل الازرة سراويل كان أستر والمراد بالازرة هنا ما يستر من حقويه الى نصف ساقه وكان ينبغى ان يقول ومئزر كما قاله ابن عرفة (قوله ما يأتزر به) قال ق الازرة ما يستر العورة والمراد به هنا ما يستره من حقويه الى انصاف ساقيه كمئزر الحى وفى عب وازرة تحت القميص أو سروال وهو أستر تزاد على الخمس والسبع الحفاظ الذى يجعل على القطن المجعول بين الفخذين خيفة ما ينزل من أحد السبيلين ويجعل أسفلها أى الموالى للارض لا لجسد الميت أحسنها الا ان أحسن ثياب الحى يكون ظاهرها ولا تخاط لفائفه اجماعا أى خلافا لابن شعبان. أشهب يشد الكفن من عند رأسه ورجليه ثم يحل ذلك فى القبر وان ترك عقده فلا بأس ما لم تنتشر أكفانه اه *(تنبيه)* قال ابن فرحون على ابن الحاجب هذا أى ماذكر فى الاكفان فى الكبير والمراهق وأما الصغير فالخرقة تجزيه قاله أشهب وسحنون

وتبطل الوصية كلها واختلف هل الواجب فى كفن الرجل ستر جميع بدنه بخلاف الحى وهو ظاهر كلامهم وصحح ابن بشير نفى الخلاف فيه أو الواجب انما هو ستر عورته فقط كالحى وستر الباقى سنة قاله أبو عمر بن عبد البر ونسبه فى توضيحه للتقييد والتقسيم قولان وكان الاليق التعبير بذلك لا بخلاف لانهما لم يشهرا وعلى كل حال يقضى بستر جميع الجسد كما نقله الشيخ كريم الدين وقيدنا الخلاف بالرجل لان المرأة يجب ستر جميع جسدها قولا واحدا يدل عليه قولهم كالحى (ص) ووتره (ش) أى ومما يستحب فى عدد الكفن أيضا الوتر اللخمى يستحب أن يكون وترا ثلاثا الى فوق سبع أو خمس ولا يكفن فى واحد الا أن لا يوجد غيره والاثنان وان كانا شفعا أولى من الواحد وان كان وترا لانه يصف والاثنان أستر وثلاثة أولى من أربع وخمس أولى من ست ولا أرى أن يجاوز السبع لانه فى معنى السرف وهذا معنى قوله (والاثنان على الواحد والثلاثة على الاربعة) أى والاثنان مقدمان ندبا على الواحد والثلاثة مقدمة على الاربعة لحصول الستر والوتر فى الثلاثة وكذلك الخمسة على الستة والسبعة عليهما وقوله ووتره مكرر مع قوله سابقا وايتاره كالكفن وأعاده ليربط به قوله والاثنان على الواحد الخ (ص) وتقميصه وتعميمه وعذبة فيها (ش) أى ان كل واحد من هذه مستحب والضمير فى فيها للعمامة المستفادة من قوله وتعميمه قال فى المدونة والشأن فى الميت ان يعمم مطرف ويعمم تحت لحيته كما يفعل بالحى ويترك منها قدر الذراع ذؤابة تطرح على وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة كذلك كذا نقله فى النوادر قاله الشارح والمراد بالشأن المستحب (ص) وازرة ولفافتان والسبع للمرأة (ش) الازرة بالضم والكسر ما يتزر به كما هو المراد

هنا الا الهيئة فانها بالكسر لا غير ولفافتان يدرج فيهما فهذه الخمسة عدتا كفان الرجل وتجعل العليا أوسع من السفلى وينتهى كفن المرأة الى السبع فتبدل العمامة بخمار وتزاد لفافتان ولا يحسب فى شئ من ذلك الخرق ولا العصائب التى تشد على الوجه والوسط وغيرهما (ص) وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفى مساجده وحواسه ومراقه (ش) أى وندب حنوط يجعل داخل كل لفافة من لفائف الكفن لا فوقه ويذر منه على قطن يلصق فى منافذ الميت عينيه وأذنيه وأنفه وفمه ومخرجه من غير ادخال فيها ويستحب الكافور قال فى التوضيح الحنوط ما يطيب به الميت ولا بأس فيه بالمسك والعنبر والكافور أولى لانه مع كونه طيبا يشد الاعضاء وكما يجعل الحنوط الذى افضله الكافور داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه يجعل أيضا فى مساجده جبهته ويديه وركبتيه واطراف قدميه فى قطن وحواسه الاذنين والعينين والفم والانف ومراقه بفتح الميم وشد القاف مارق من جلده كابطيه ورفغيه وعكن بطنه ومرجع ركبتيه وبجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق فالمساجد (ص) وان محرما ومعتدة ولا يتولياه (ش) يعنى انه يطلب تحنيط الميت بكل نوع من انواع الطيب وان مات محرما ومعتدة من وفاة للعمل ولانقطاع التكليف بالموت ولذا لا يتولى المحرم ولا المعتدة تحنيط الميت لبقاء التكليف ولو كان الميت زوج المعتدة بل تغسله وتكفنه ولا تحنطه لانها حادة الا أن تكون وضعت بعد موته أو بموضع ليس فيه من يتولى تحنيطه فلتفعل وتحتال بعود أو بغيره ولا تمسه بيدها فقوله ولا يتولياه أى حيث وجد غيرهما يتولى ذلك والا يتولياه ويحتال فى عدم مسه كما قاله عبد الملك وابن الماجشون (ص) ومشى مشيع واسراعه وتقدمه وتأخر راكب وامرأة وسترها بقبة (ش) هذه مستحبات التشييع فيستحب ان يشيع الميت ماشيا فى ذهابه للصلاة والدفن ويكره الركوب ولا بأس به بعد الدفن ويستحب اسراع المشيع حاملا أو غيره لخبر اسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه أو شر تضعونه عن رقابكم وهذا لا ينافى ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد فى المشى بجنائزكم لان

قاله البدر (قوله وحنوط) ويقال حناط بوزن كتاب (قوله والكافور الخ) معناه انه يندب ان يكون كافورا وليس معناه كما هو المتبادر ان يجعل الكافور فى الحنوط وعليه فلو قال المؤلف وكونه كافورا لكان أحسن وجعل البدر ضمير فيه للقطن والحاصل ان الحنوط فى ذاته مستحب وكونه كافورا مستحب آخر (قوله وفى مساجده) ليس معطوفا على قوله فيه بل معطوف على قوله بمنافذه أى يلصق بمساجده وظاهره انه بقطن وعليه حل شارحنا ولكن فى شرح عب وشب تبعا لعج انه بدون قطن فى المساجد والمراق وبقطن فى المنافذ التى من جملتها الحواس وعبارة شب ثم ان الحنوط تارة يكون بدون قطن كالذى فى المراق وتارة يكون بقطن كالذى فى الحواس وباقى المنافذ كما يفيده كلام الحطاب اه وانما اختصت هذه الاماكن بالحنوط على الوجه المذكور مع تعميم غسل جسده بالكافور لما فيها من اسراع التغير بها دون غيرها من باقى الجسد فعلى كلامهم هو معطوف على منافذه بحسب المعنى والتقدير وفى منافذه لكن على قطن وفى مساجده أى بدون قطن وقوله وحواسه أخص من المنافذ لشمول المنافذ للقبل والدبر وليسا من الحواس فلو حذف حواسه لكان احسن والاصل ومحل حواسه ومن جملة محل الحواس حاسة اللمس ومحلها جميع البدن وهو غير مراد هنا (قوله ويذر) بالذال المعجمة يقال ذرت الريح التراب اذا فرقته (قوله وجميع جسده الخ) هذا كلام ابى عمر فاذا قال بعض الشراح ابو عمر وجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق الطيب فالمساجد اه (قوله لانها حادة) أى مطلوبة بترك الزينة (قوله وتقدمه) أى وشأن الشافع ان يتقدم (قوله وتأخر راكب) أى ليخفف عن الناس (قوله وسترها بقبة) سئل بعضهم المراد لم اختصت بذلك وهى فى حياتها لا يلزم اخفاء شخصها بل يستر جميع جسدها فقال لما حملت على الاعناق وتعين شخصها ازيد فى سترها حتى لا يعلم طولها من قصرها ولا هزالها من سمنها وهى فى حياتها مختلطة فلم تتعين وقال غيره لانها الا ملك أمرها فجعل لها أتم الستر (قوله فانما هو خير) حديث الموطأ أسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه اليه أو شر تضعونه عن رقابكم قال شارحنا بعد قوله اليه أى الخير باعتبار الثواب أو الاكرام الحاصل له فى قبره فيسرع به ليلقاه قريبا وذكر بعد قوله أو شر الخ مانصه فلا مصلحة لكم فى مصاحبته لانها بعيدة من الرحمة وجوابه فانما هو أى الاسراع سبب خير تقدمون

الميت اليه ولا يخفى انه باعتبار هذا الحل لا مناسبة بين المتقابلين (اقول) اذا علمت ذلك فان كان شارحنا أراد ذلك الحديث فقد أسقط شيأ منه وهو قوله اليه وان لم يكن أراد ذلك فقد أراد حديثا آخر وورد على ذلك فاما ان يقال ان فيه حذفا والتقدير تقدمونه اليه لاجل الموافقة أولا تقدير والمعنى فانما هو أى ماذكر من الجنائز خير باعتبار ما يترتب على موتها من الثواب لان موتها مصيبة وأما شر أى الجنائز أى الاموات شر باعتبار شقوتها فلا خير لكم فى صحبتها ولا يخفى ان فيه الثواب أيضا لكن لم ينظر له انما نظر لدفع الشر لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله وهو فى المرأة آكد) يقتضى انه مطلوب فى الرجل الا أنه فى المرأة آكد فيكون قوله لا بأس لما هو خير من غيره مع انه يلبس على المصلى (قوله وما أكره الخ) أى فهو جائز مستوى الطرفين (قوله وابتداء بحمد) أى بعد كل تكبيرة وهو ابتداء حقيقى وقوله وصلاة الخ وهو ابتداء اضافى (قوله على المشهور) ومقابله ما رواه ابن وهب من انه يحبه الرفع فى كل تكبيرة وروى عن ابن القاسم لا يرفع فى الاولى ولا فى غيرها وفى سماع أشهب ان شاء رفع بعد الاولى وان شاء لم يرفع فهى أقوال أربعة (قوله لا السورة المعهودة) أى التى هى الفاتحة (قوله من الخلاف) أى خلاف الشافعى القائل بوجوبها بعد التكبيرة الاولى (قوله لانه أوقع فى النفس) وينبغى ان يسمع بها نفسه للخروج من خلاف الشافعى لانه يقول اذا لم يسمع فيه نفسه كالعدم ابن عرفة يدعى للميت ولو كان ابن زنا لان أمور الآخرة تبنى على الحقائق وأمور الدنيا تبنى على الظواهر (قوله ولا يحمل على دابة أو نعش) أى فيكون ذلك مكروها فيما يظهر وكونه ضربا من المفاخرة انما ذلك بحسب المظنة (قوله ووقوف امام بالوسط) قال الطبرانى اجمعوا على ان لا يلاصقها بل يكون بينهما فرجة اه زاد ق قيل قدر شبر وقيل قدر ذراع وليس بينهما كبير تفاوت لان المراد بالذراع عظم الذراع لـ (قوله على المشهور) وقد حكاه فى المدونة عن ابن مسعود ومقابله ما رواه ابن غانم عن مالك انه يقف أيضا عند وسط المرأة كالرجل اللخمى وثبت فى الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قام فى المرأة عند وسطها قال البدر ولا يرد على ذلك صلاته صلى الله عليه وسلم على المرأة عند وسطها كما فى الصحيح لانه معصوم فلا يتوهم فى حقه ما يتوهم فى حق غيره اه وقال ابو هريرة لانه يسترها عن الناس وقال ابن شعبان حيث يقف الامام فى الرجل والمرأة جاز (قوله والتعليل) أى المتقدم وهو التذكر (قوله جملة حالية)

المراد بالاسراع ما فوق المشى المعتاد ودون الخبب وهذا هو المراد بالقصد فليس المراد بالاسراع ما يشمل الخبب لان فى شموله للخبب منافاة لحديث عليكم بالسكينة ولان فيه اضرارا بالميت واضرارا بالمشيعين ويستحب تقدم المشيع ان كان غير راكب والا تأخر كما يستحب للنساء التأخير وراءها للستر ابن شعبان ويكن وراء الركبان فاذا مشى المشيع واسرع وتقدم حصل له ثلاث فضائل وان تاخر الراكب حصل له فضيلتان وان تقدم حصل له فضيلة التشييع فقط ويستحب ان تجعل قبة على ظهر نعش المرأة للستر ولا باس بذلك فى نعش الرجل وهو فى المرأة آكد اشهب وما أكره ان يستر القبر فى دفن الرجال وأما فى المرأة فهو الذى ينبغى (ص) ورفع اليدين باولى التكبير وابتداء بحمد وصلاة على نبيه عليه السلام واسرار دعاء (ش) يعنى انه يستحب رفع اليدين فى التكبيرة الاولى خاصة على المشهور اماما أو مأموما والرفع فى غيرها خلاف الاولى وكذلك يستحب الابتداء بعد كل تكبيرة بالحمد وهو الثناء على الله والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام لا السورة المعهودة فان قراءتها مكروهة القرافى يقرؤها ورعا للخروج من الخلاف ويستحب له الاسرار بالدعاء لانه أوقع فى النفس من الجهر ولانه محتو على ثناء وصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والاسرار بذلك أفضل (ص) ورفع صغير على اكف (ش) أى يندب حمله فى الذهاب به الى المصلى والقبر على الايدى ولا يحمل على دابة أو نعش لان فى ذلك ضربا من المفاخرة والمراد بالصغير من يمكن حمله على اليدين من غير مشقة فادحة ولو ذكر المؤلف هذا فى مستحبات التشييع لكان أولى (ص) ووقوف امام بالوسط ومنكبى المرأة (ش) أى ويندب وقوف امام عند وسط الرجل وعند منكبى المرأة على المشهور ولئلا يتذكر ان وقف وسطها ما يشغله أو يفسد صلاته وانما حذف المؤلف الرجل استغناء عنه بذكر مقابله وهو المرأة وأما المنفرد فصفة وقوفه مثل الامام وأما المأموم فوقوفه على ما تقدم فى صلاة الجماعة فى قوله ووقوف ذكر عن يمينه وأما المرأة اذا صلت على امرأة فتقف حيث شاءت وأما على الرجل فظاهر كلامهم انه كذلك والتعليل يقتضى انها تقف عند منكبى الرجل (ص) ورأس الميت عن يمينه (ش) جملة حالية يعنى ان المصلى

يجعل رأس الميت عن يمينه وكلام المؤلف فيمن صلى عليه فى غير الروضة الشريفة وأما فيها فيجعل الامام رأس الميت عن يساره لتكون رجلاه لغير جهة قبره عليه الصلاة والسلام وفى كلام ائمتنا ما يؤخذ منه ذلك (ص) ورفع قبر كشبر مسنما (ش) أى يجعل وسطه كهيئة السنام وانما استحب ذلك ليعرف به وان زيد على التسنيم فلا باس به وكراهة مالك لرفعه محمولة على رفعه بالبناء لا رفع ترابه على الارض مسنما وعلى هذا تأولها عياض لان قبره عليه الصلاة والسلام مسنم كما فى البخارى وكذا قبرا ابى بكر وعمر وهو اثبت من رواية تسطيحها لانه زى أهل الكتاب وشعار الروافض وفهم اللخمى المدونة على كراهة التسنيم واليه أشار بقوله (وتؤولت أيضا على كراهته فيسطح) وضعفه عياض لان كراهة التسنيم المذكور فيها انما هو لآثارها الا لأجوبتها فان المعروف من مذهبها جواز التسنيم بل هو سنة ولم ينص فى الامهات على خلافه (ص) وحثو قريب فيه ثلاثا (ش) يريد انه يستحب لمن كان قريبا من القبر بأن كان على شفيره ان يحثى فيه ثلاث حثيات من تراب باليدين جميعا ويقول فى الاولى منها خلقناكم وفى الثانية وفيها نعيدكم وفى الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى ابن حبيب وقد فعله صلى الله عليه وسلم فى قبر ابن مظعون مالك لا أعرف حثيات التراب عليها ثلاثا ولا اقل ولا اكثر ولا سمعت من أمر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها فانظر كيف اقتصر المؤلف على قول غير مالك لكن اقتصر عليه صاحب العمدة قال بعض وانما نفى مالك معرفته وسماعه فلو سمعه لم ينكره (ص) وتهيئة طعام لاهله (ش) ابن رشد ارسال الطعام الى أهل الميت لاشتغالهم بميتهم اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة من الفعل الحسن المرغب فيه المندوب اليه (ص) وتعزية (ش) أى وندب تعزية لخبر من عزى مصابا كان له مثل اجره قال الجوهرى هى الحمل على الصبر بوعد الاجر والدعاء للميت والمصاب ابن حبيب فى

ال البساطى ولو أتى بالواو لكان أولى ليشعر بالمندوب (قوله مسنما) أى وسطه كهيئة السنام أى سنم البعير (قوله ليعرف به) فيه ان المعرفة تأتى بالتسطيح أيضا كما يأتى بيانه (قوله وان زيد على التسنيم) أى من حيث كثرة التراب بحيث يكون جرما مسنما عظيما وقوله فلا بأس به أى أولى من غيره أو جائز مستوى الطرفين (قوله وعلى هذا) أى استحباب التسنيم كما أفاده البساطى وغيره (قوله وهو أثبت من رواية تسطيحها) أى تسنيم قبور هؤلاء من النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر أثبت من رواية تسطيحها أى فقد رويت قبور هؤلاء بروايتين التسطيح والتسنيم ورواية التسنيم أقوى (قوله وتؤولت على كراهته) أى كما تؤولت على عدم الكراهة وقال تت وفهم بعضهم قول مالك فى المدونة أكره تجصيص القبور والبناء على البناء الذى يكبرها لا ارتفاع ترابها عن الارض كالشبر على هيئة السنام وممن تأولها على هذا عياض الى آخر ما ذكره تت وقوله وشعار الزى والشعار شئ واحد (قوله فيسطح) 150 أى ولكن لا يسوى بالارض وهل كثيرا أو قليلا قدر ما يعرف خلاف مستفاد مما ذكره المواق وحلولو ذكره عج وتبعه شب وفى عب ولكن لا يسوى بالارض بل بكشبر أيضا على المذهب وقيل قليلا بقدر ما يعرف اه وعلى كل فالراجح التأويل باستحباب التسنيم (قوله لآثارها) أى المنقولة عن السلف لقولها روى ابن وهب عن بكر بن سوادة ان القبور كانت تسوى بالارض وقوله لا لأجوبتها أى أجوبة مالك عن الاسئلة التى قدمت له أو أجوبة ابن القاسم لسحنون أوهما معا اى والمعول عليه الاجوبة لا الآثار التى تنقل فى المدونة وخلاصة ما يفيده عبارة الشارح للمدونة لفظ وقع فيه التأويل وهو غير اللفظ المصرح فيه بكراهة التسنيم (قوله وحثو قريب) فى النوادر من الشأن صب الماء على القبر ليشتد وفعل ذلك بقبره عليه الصلاة والسلام قال بعض ويكره مس القبر بعد رش الماء عليه (قوله لكن اقتصر التعزية عليه صاحب العمدة) أى فالمصنف تبعه (قوله وانما نفى مالك معرفته) اعتذار عن المصنف وحاصله كيف يليق بالمصنف ان يقتصر على قول غير الامام وترك كلام الامام وحاصل الجواب أنه لا يأتى الاعتراض الا لو كان الامام أنكره رأسا وانما أنكر معرفته (قوله اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة) أى والا فيحرم لانهن عصاة وأما جمع الناس على طعام بيت الميت فهو بدعة مكروهة لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع ولائم وأما عقر البهائم وذبحها على القبر فمن أمر الجاهلية مخالفا لقوله صلى الله عليه وسلم لا عقر فى الاسلام قال العلماء العقر الذبح على القبر (قوله كان له مثل أجره) أى مثله فى مطلق الاجر لا أن الاجرين متساويان ومما ورد فى لفظها اعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك وامدها ثلاثة أيام ولا يعزى بعد ذلك الا أن يكون غائبا

التعزية ثواب كثير ابن القاسم فيها ثلاثة أشياء أحدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته عنها وحضه على التزام الصبر واحتسابه الاجر والرضا بالقدر والتسليم لامر الله الثانى الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب الثالث الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له ويجوز ان يجلس الرجل للتعزية كما فعل عليه الصلاة والسلام حين جاءه خبر جعفر وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة ومن قتل معهم بموتة وواسع كونها قبل الدفن وبعده والادب عند رجوع الولى الى بيته (ص) وعدم عمقه واللحد (ش) أى ومما يستحب عدم عمق القبر ومما يستحب اللحد دون الشق وهذا فى الارض الصلبة التى لا يخاف تهيلها والا فالشق وهو ان يحفر فى أسفل القبر أضيق من اعلاه بقدر ما يسع الميت وانما فضل اللحد لخبر اللحد لنا والشق لغيرنا (ص) وضجع فيه على ايمن مقبلا (ش) قال فى السليمانية ويجعل الميت فى قبره على شقه الايمن الى القبلة لانها أشرف المجالس وتحل عقد كفنه ويمد يده اليمين على جسده ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويجعل التراب خلفه وأمامه لئلا ينقلب فان لم يمكن من جعله على شقه الايمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه فان لم يمكن فعلى حسب الامكان ويقول واضع الميت بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله باحسن قبول وان دعا بغيره أو ترك فواسع (ص) وتدورك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار ان لم يخف التغير (ش) يعنى ان الميت اذا خولف به الوجه المطلوب فى دفنه ولم يطل ذلك بأن لم يسو عليه التراب فانه يتدارك استحبابا ويحول عن تلك الحالة كما اذا وضعت رجلاه موضع رأسه ومثله ما اذا دفن من غير غسل أو صلاة فان سوى عليه التراب فات التدارك وأما دفن من أسلم بمقبرة الكفار فانه يخرج الا أن يخاف عليه التغير والا فلا فقوله وتدورك أى استحبابا ان خولف بالحضرة وهى عدم الفراغ من الدفن والطول يكون بالفراغ منه وقوله كتنكيس رجليه مثال للمخالفة وقوله وكترك الغسل مشبه به ومثله ترك الصلاة واعاد الكاف لانها للتشبيه ولا يغنى عنها كاف التمثيل وعطف على ذلك قوله ودفن من أسلم الخ للتشارك بينهما فى مطلق التدارك وان اختص هذا عما قبله بعود الشرط اليه من قوله ان لم يخف التغير تحقيقا أو ظنا فانه بشهادة النقل خاص به كما صرح به الشارح فى الصغير وفى ارجاعه للجميع كما فى الكبير

(قوله وتسليته) عطف تفسير وقوله واحتسابه معطوف على الصبر وكذا ما بعده ومعنى احتسابه الاجر أى ادخاره الاجر عند الله تعالى وتلك الاشياء مآلها شىء واحد وكذا الامور المذكورة فى الثالث ترجع لأمر واحد فلا يرد ما يقال كيف يقول ابن القاسم فيها فلا يناسب مع ان فيها أكثر (قوله موتة) بضم الميم موضع بالشام (قوله أى ومما يستحب عدم عمق) قال عمر بن عبد العزيز لا تعمقوا قبرى فان خير الارض اعلاها وشرها أسفلها وسيأتى أن أقله ما منع رائحته وحرسه (قوله أضيق من اعلاه) أى ثم يغطى فم الشق ثم يصب التراب (قوله اللحد لنا) معشر هذه الامة المحمدية (قوله والشق لغيرنا) معشر أهل الكتاب (قوله فى السليمانية) تأليف فى الفقه لسليمان بن الكحالة من تلامذة سحنون (قوله فعلى حسب الامكان) أى كوضعه على شقه الايسر مثلا (قوله بسم الله) أى اضعه على بسم الله وملة رسول الله أى مصاحبا لذلك (قوله اللهم تقبله) أى تقبل عمله أو تقبل ذاته بأن ترحمه أو تيسر تفضلا بدون الالتفات للعمل (قوله بأن لم يسو عليه التراب) كذا قال الشيخ سالم يفسره ما قاله تلميذه اللقانى حيث قال والمراد بالحضرة ان لا يفرغ من تمام دفنه ابن عرفة سمع موسى ان ذكروا بعد أن ألقوا عليه يسير تراب ان وضعه على شقه الايسر لغير القبلة حول لها وبعد فراغ دفنه لم ينبش ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير واجب (قوله تنكيس رجليه) أى كتنكيس رجليه فى دفنه بأن جعلت موضع رأسه وجعلت رأسه موضعها فانه يتدارك ولو قال كتنكيس رأسه لكان أخصر (قوله فان سوى عليه) بأن فرغ من دفنه (قوله وفى ارجاعه للجميع الخ) هو الصواب أى أن الصواب ان قوله ان لم يخف التغير راجع لقوله وكترك الغسل الخ وان من دفن بغير غسل يخرج ما لم يخف تغيره وعليه حمله المواق لانه قول سحنون وعيسى وروايته عن ابن القاسم ونص المواق ابن رشد ترك الغسل والصلاة معا أو الغسل دون الصلاة أو الصلاة دون الغسل سواء فى الحكم ونقل ابن رشد ان الفوات الذى يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة هو ان يخشى عليه التغير قال محشى تت والعجب من الحطاب كيف يجعل القيد خاصا بالاخيرة وان بقية المسائل تفوت بالفراغ من الدفن الذى هو الحضرة وقال انظر ابن عرفة

نظر واذا فات التدارك كمن دفن بغير صلاة فانه يصلى على القبر كما يفيده قول المؤلف فيما يأتى ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها وليس مثل دفنه بغيرها دفنه بلا غسل كما يفيده ما تقدم فى قوله وتلازما (ص) وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم قصب وسن التراب أولى من التابوت (ش) أى وندب سد اللحد بلبن وهو الطوب النىء كما فعل به عليه الصلاة والسلام وابى بكر وعمر فان لم يوجد اللبن فبالالواح فان لم يوجد فقرمود وهو شىء يجعل من الطين على هيئة وجوه الخيل جمعه قراميد فان لم يوجد فآجر بهمزة ممدودة بجيم الطوب المحروق فان لم يوجد فقصب فان لم يوجد فسد اللحد بالتراب أولى من دفن الميت بالتابوت أى فى الخشبة المسماة بالسحلية فى زمننا فقوله وسن بفتح السين مهملة ومعجمة وشد النون صبه بيساب اللحد ليسد به عند عدم ما تقدم أولى من التابوت الخشب الذى يجعل فيه الميت (ص) وجاز غسل امرأة ابن كسبع ورجل كرضيعة (ش) لما فرغ من ذكر المندوبات شرع فى ذكر المباحات المتعلقة بتجهيز الميت فمن ذلك جواز تغسيل المرأة الصبى كابن ست وسبع سنين المغربى وثمان ابن العربى ما لم يؤمر مثله بستر العورة وقال بعضهم لانه يجوز لها ان تنظر الى بدنه لقوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء اللخمى والمناهز ككبير

ولم يقنبه ان ذلك قول ابن وهب فقط وحمل عليه أيضا قوله الا أن يدفن بغيرها وتبعه الشيخ سالم اه ثم قال محشى تت وبكلام ابن رشد ان حكم ترك الغسل ترك الصلاة يعلم أنه اذا فات التدارك صلى على قبره اذ هو حكم ترك الصلاة خلافا للاجهورى ومن تبعه انه اذا فات تدارك من لم يغسل لم يصل عليه محتجا بتلازمهما فاذا سقط سقطت وفيه نظر لان المراد بتلازمهما طلبا أى من طلب غسله طلبت الصلاة عليه ومن لا فلا لا انه مهما لم يفعل أحدهما لعدم امكانه لا يفعل الآخر اه ومن جملة من تبع عج شارحنا فى قوله وليس مثل الخ ومثل كلام محشى تت قرر بعض الاشياخ أيضا ذلك (قوله وسده بلبن) وندب سد الخلل الذى بين اللبن (قوله ثم قرمود) ومنه قرمدت البناء طينته بالقرمود بفتح القاف أى بالجص بحرق على لامية ابن مالك كذا كتب بعض شيوخنا وضبط نسخته بفتح القاف بالشكل مع ان المحفوظ انما هو الضم وقوله ثم آجر أى ثم حجر أى فرتبته بعد الآجر وقوله وسن التراب الخ كان الاولى ثم سن قال شيخنا رحمه الله تعالى والذى عليه جمهور الشارحين ان المراد بقوله وابن مطلقا معمولا بالقالب أم لا والذى ليس معمولا بالقالب يكون قطعا مكببة وانما كان اللبن أولى مطلقا من القرمود لانه أقوى منه وقال عج وانما قدم اللبن على القرمود وان كان كل منهما مصنوعا لان السد باللبن أحكم (قوله وهو الطوب النىء) ظاهره مطلقا مصنوعا بالقالب أم لا (قوله كما فعل به الخ) ١٥٢ هذا توجيه لتقديم اللبن على غيره وقد علمت وجه تقديمه على القرمود وما وجه الترتيب فى غير ذلك (قوله صبه بيساب اللحد) وحينئذ لا يمتلئ القبر ترابا الا بعد ملء اللحد ترابا (قوله أولى من التابوت) الذى يجعل فيه الميت أى فقد قال ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وليس هو من عادة العرب بل من زى الاعاجم وأهل الكتاب ويكره جعل مضربة تحته أو مخدة تحت رأسه لانه لم ينقل عن السلف وما روى من جعل قطيفة حمراء فى قبره صلى الله عليه وسلم فالأثبت انها أخرجت (قوله المغربى وثمان) هذا ما دخل تحت الكاف والمغربى هو أبو الحسن الصغير كما ذكره الحطاب (قوله ابن العربى ما لم يؤمر مثله بستر العورة) أى يجوز وهذا تغسيل الصبى ما لم يكن مراهقا فان الذى يؤمر مثله بستر العورة المراهق فاذن تغسل على هذا القول ابن اثنتى عشرة سنة لانه ليس بمراهق وأولى ما لم يصل الى الاثنتى عشرة ولا تغسل ابن ثلاث عشرة سنة لانه مراهق (قوله لانه يجوز لها) أى انما جاز لها ان تغسله لانه يجوز لها ان تنظر الى بدن غير المراهق وفيه ان فى التغسيل جسا فلا يلزم من جواز النظر التغسيل فكلام ابن العربى ضعيف كما هو ظاهر المصنف وظاهر كلام غيره وكذلك قرر شيخنا الصغير رحمه الله تعالى فقال وحاصل الفقه انه يجوز لها نظر غير المراهق حيا أو ميتا ولكن تمنع من الجس لانه أقوى ويحرم عليها نظر المراهق اه والاصل فى ذلك قول القرطبى يجوز نظرها العورة غير المراهق أى فى حياته ومنع فى موته بازيد من ثمان لان فيه جسا وهو أقوى من النظر اه (قوله لقوله تعالى) استدلال بطريق اللزوم وذلك لان سياق الآية فى جواز نظر الصبى لها الا فى نظرها للصبى الذى الكلام فيه قال القرطبى فى هذه الآية طفل لم يراهق الحلم ويظهروا معناه يطيقوا الوطء اى لم يكشفوا عن عوراتهن للجماع لصغرهن وقيل لم يبلغوا ان يطيقوا النساء (قوله والمناهز ككبير) أى ان المراهق حكمه حكم البالغ فى وجوب الستر ومثله الشيخ الذى سقطت

شهوته اختلاف فيه أيضا على القولين كما فى الصبى والصحيح بقاء الحرمة قاله ابن العربى هذا ما أفاده شب والحاصل انه لا يجوز لها ان تغسل المراهق ولا تنظر لعورته وهو يمنع من النظر لعورتها أى يزجر و يضرب لا أنه يحرم عليه (قوله وهذا يقتضى الخ) وبعضهم قال لا لانه قد يشتهى وقد تشتهى أيضا (قوله وفى كلام القرطبى ما يفيده) ظاهره شمول ما بين السرة والركبة كما فى شرح عب (أقول) ولكن لا ينبغى ذلك واذا جاز له ان يرى من المرأة ذلك جاز للمرأة ان ترى منه ذلك كما فى شرح شب (قوله ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة الخ) أى وما قاربها أى كشهرين زائدين اما على الحولين واما على الشهرين الملحقين بمدة الرضاع كما فى شرح شب (قوله والمطيقة يمنع من ان يغسلها اتفاقا) عبر فى الرسالة مكان المطيقة بمن تشتهى لئ (قوله يمنع الخ) أى ويجوز له النظر والحاصل ان الرجل يجوز له نظر عورة الرضيعة وتغسيلها ولا يجوز له نظر المطيقة ومن تشتهى وأولى التغسيل وأما غير الرضيعة وما ألحق بها ولم تبلغ حد الشهوة فيجوز له النظر لعورتها لا تغسيلها الملزوم لجسها ونظر المراهق لعورة غير البالغة يجرى على نظر البالغ لعورة غير البالغة

(قوله ومذهب المدونة المنع) هذا العزو غير صحيح كما أفاده محشى تت اذلم يذكر فى المدونة غسل الرجل الصغيرة وانما فيها ولا بأس بغسل النساء الصبى ابن سبع سنين وشبهه فقط ولم أر من عزاه للمدونة غير الفاكهانى ومن تبعه قال القلشانى فى قول الرسالة المتقدم لا يغسل الرجل الصبية قيل هذه المسئلة زادت بها الرسالة على المدونة اذ ليست فيها اهـ *(تنبيه)* علمت من ذلك حكم نظر المرأة البالغة لعورة الذكر مطلقا وحكم نظر الرجل لعورة الانثى مطلقا ومن المعلوم انه اذا جاز للرجل ان ينظر عورة من لا تشتهى يجوز لها ان تنظر لعورته أى لا تمنع من ذلك وقد علمت انه لا ينظر عورة من تشتهى وهل تمنع هى من ان تنظر لعورته أى

تزجرها وتكفها وان كان لا حرمة عليها وهو الظاهر وأما نظر الرجل لعورة الذكر الغير البالغ الشامل للمراهق فيستفاد من كلام عج جوازها وانظر فى ذلك ومثله رؤية المرأة البالغة عورة الانثى التى ليست ببالغة مراهقة أم لا (قوله لانه يمسك الميت) يخالف قاعدة مذهبهم أن الارض التى تبلى أفضل الا أن يجيبوا بأن المراد يمسكه قبل الدفن وهو بعيد لان الغالب عدم التغيير قبل الدفن كما هو العادة (قوله أى ويصلى عليه) هذا هو المعتمد خلافا لعج ونص كلام محشى تت قوله وعدم الدلك بل وعدم الغسل أصلا لكثرة الموتى جدا نص عليه فى الجواهر وابن عرفة وغيرهما ثم يصلى عليهم حسبما تقدم (قوله وهل تقيد بكونها فادحة) الظاهر انها تقيد بكونها فادحة والمراد بها الخارجة عن المعتاد كما أفاده عج (أقول) وهذا معنى قول محشى تت لكثرة الموتى جدا نص الخ فيكون التنظير قصورا (قوله بملبوس) غير وسخ ولم يظن نجاسته وسالم من قطع يكشف العورة ولم يشهد فيه مشاهد الخير والا كره فى الاولين ومنع فى الثالث وندب فى الرابع ولم يعلم من كلامه هل هو أفضل أم الجديد والمذهب ان الجديد أفضل (قوله وحمل غير أربعة) وظاهره جواز حمل النساء حيث انتفى العدد ولم يقل أربع

وهذا يقتضى ان ما قابل المناهز للعلم لها نظر عورته وهو يصدق بمن عمره نحو اثنتى عشرة سنة لانه غير مناهز للعلم وأما نظر غير مناهز للمرأة فليس فى كلامه ما يدل على عين الحكم فيه وفى كلام القرطبى ما يفيد ان له نظر ما عدا الوجه والكفين منها اهـ ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة وما قاربها اتفاقا والمطيقة يمنع من أن يغسلها اتفاقا واختلف فيما بينهما ومذهب المدونة المنع والمستفاد من كلام الرسالة وشرحها ان بنت ثلاث ليست كالرضيعة وانه يمنع تغسيلها كمن تشتهى (ص) والماء المسخن وعدم الدلك لكثرة الموتى (ش) أى ومما يجوز أيضا غسل الميت بالماء المسخن خلافا للشافعى القائل باحبية البارد لانه يمسك الميت وكذلك يجوز اذا كثرت الموتى ترك الدلك والغسل أى ويصلى عليه ويشكل عليه قوله فيما سبق وتلازما فيقيد ما تقدم بما عدا الامور الحادثة كما قاله ق وفى شرح (ه) انه اذا سقط الغسل لكثرة الموتى لا يصلى عليه وهذا حيث لم يمكن التيمم والا يمموا وصلى عليهم والمراد بالكثرة الموجبة للمشقة وهل تقيد بكونها فادحة أم لا (ص) وتكفين بملبوس أو مزعفر أو مورس (ش) أى وكذلك يجوز تكفين الميت بملبوسه وان كان الجديد أفضل وهذا ان لم يشهد فيه مشاهد الخير كالجمعة ونحوها والا كان تكفينه فيه مندوبا كما مر وكذلك يجوز التكفين بالمصبوغ بالزعفران والورس وهو نبت باليمن اصفر يتخذ منه الحمرة للوجه لانهما من الطيب وسيأتى انه يكره التكفين بكأخضر ونحوه حيث امكن غيرهما اذ ليس فى صبغهما طيب (ص) وحمل غير أربعة (ش) يعنى انه يجوز حمل النعش على ما أمكن ولا مزية لعدد على عدد قاله فى المدونة وهو المشهور وقيل يستحب

وقضيته قول المصنف فيما سبق واسراع كراهة حملهن ونقل النووى فى شرح مسلم عن مذهبه كراهته وانظر هل مذهبنا كذلك أولا و يكره حمله على الدواب (قوله واعترض عليه) قال فى لـ وأجيب عما تمسك به المخالف بأن يحمل اثنان بقائمتيه المتقدمتين أو المتأخرتين ويحمل الثالث بين القائمتين وليس هنا ميلان اهـ (قوله وبدء بأى ناحية) أى بكل ناحية واستعمال أى بمعنى كل البدلية لا الشمولية مجاز اذ ليس من معانيها الخمسة وهى الشرط والاستفهام والموصولة والموصوفة ووصلة لنداء ما فيه أل (قوله ويختم الخ) قال عج وليس فى كلام ابن حبيب تعيين ما يبدأ به من جهتى المؤخر ولعل ذلك لجواز البداءة بأيهما عنده اهـ (قوله انظر شرحنا الكبير) ١٥٤ ونصه بعد ما تقدم وبهذا يتبين لك ان قول س فى شرحه انه يبدأ بمقدم

ان يحمله أربعة أثلا يميل وقد شهره ابن الحاجب واعترض عليه (ص) وبدء بأى ناحية والمعين مبتدع (ش) أى وجاز فى حمل النعش بدء بأى ناحية شاء الحامل من اليمين أو اليسار من مقدمه أو مؤخره داخل عموديه أو خارجهما والمعين لجهة كقول ابن حبيب يبدأ بمقدم يمين الميت وهو مقدم يسار السرير ويختم بمقدم يسار الميت وهو مقدم يمين السرير وقول أشهب يبدأ بمقدم يمين السرير ثم بمؤخره ثم بمقدم يسار السرير ثم يختم بمؤخره مبتدع بدعة مذمومة قاله مالك فى المدونة وانظر هذا مع نقل ابن حبيب له عن غير واحد من الصحابة والتابعين فلعله لم يبلغ مالكا أو بلغه ولم يصحبه عمل وقال ق مبتدع لتخصيصه فى حكم الشرع ما لا أصل له ولا نص فيه ولا اجماع وهذه سمة البدعة وما وقع لس فى شرحه مما يخالف ما تقدم عن ابن حبيب وأشهب فيه نظر انظر شرحنا الكبير (ص) وخروج متجالة أو ان لم يخش منها الفتنة فى كأب وزوج وابن وأخ (ش) يعنى انه يجوز للمتجالة وهى التى قعدت عن المحيض الخروج لجنازة كل أحد والصلاة عليها وتشييعها وللشابة التى لا يخشى منها الفتنة لجنازة من عظمت مصيبتها به كأب وما بعده و يكره فى غيرهم ويحرم ان خشى منها الفتنة (ص) وسبقها وجلوس قبل وضعها (ش) يعنى انه يجوز سبق الجنازة الى القبر تخفيفا على المشيعين لا الى موضع الصلاة عليها الا انه خلاف الاولى وكذلك يجوز لمن مع الجنازة من ماش وراكب جلوس قبل وضعها عن أعناق الرجال بالارض ولم يعول المؤلف على تقييد ذلك بالماشى (ص) ونقل وان من بدو (ش) أى وجاز نقل الميت من مكان الى آخر قريب بحيث ترجى بركة الموضع المنقول اليه أو يكون بين أقاربه بل هو حينئذ مستحب و بحيث لا ينفجر ولا تنتهك حرمته اذا كان المنقول منه حضر البدو بل وان كان من بدو لحضر ولعل قلب المبالغة أحسن ويحتمل بقاؤها بجعل من بمعنى الى واطلاق المؤلف يشمل ما قبل الدفن و بعده واستظهره تت ولا يقال يعارضه قوله ولا ينبش ما دام به لانا نقول معنى قوله لا ينبش ما دام به ما لم تدع حاجة مبيحة لنقله فهو من جملة ما يستثنى (ص) و بكاء عند موته و بعده

يمين الميت ثم بمؤخر الايمن أى يمين الميت ثم المقدم الايسر ثم المؤخر الايسر غير صواب (قوله أو ان لم يخش) فى العبارة حذف أو بشابة ان لم يخش منها الفتنة (قوله كأب الخ) قال فى لـ وجد عندى ما نصه أدخلت الكاف فى كلام المؤلف الام والبنت اهـ (قوله وأخ) شقيق أو لاب أو لام وفى شرح عج وتبعه شب ولا تخرج لجنازة عم وان ورد انه كالاب فى الاحترام والتعظيم لا فى الحنان والشفقة فلم يكن كمن ذكروه ده محشى تت بأن مفاد المدونة كما يفيده ابن عرفة خروجها لعمها ثم أقول ولم يفصلوا هنا فى المتجالة بين ان يكون فيها ارب للرجال أم لا والظاهر ان التى فيها ارب للرجال كالشابة وحرر (قوله وجلوس قبل وضعها) قال فى لـ ويفهم من كلام المؤلف جواز البقاء على القيام حتى توضع اهـ (قوله ولم يعول المؤلف رحمه الله تعالى على تقييد ذلك بالماشى) قال تت ونقل الشارح عن ابن أبى زيد تقييد ذلك بالماشى وأما الراكب فلا ينزل حتى توضع لم يعول عليه المصنف (قوله بل يستحب حينئذ) أى حيث كان بين اقاربه كذا صرح فى لـ ومثله ما اذا كان بين قوم صالحين (قوله ولا تنتهك حرمته) أى بحيث ينقلونه على وجه فيه تحقير له وعدم الانتهاك يتحقق بقرب المسافة واعتدال الزمن واتمام الجفاف مع اللطف فى حمله (قوله ويحتمل بقاؤها) بجعل من بمعنى الى قال الكرمانى وورود من بمعنى الى شاذ فلا يدخل فى الفصيح (قوله واستظهره تت) فيه أن تت جزم حيث قال وظاهر كلامه ولو بعد الدفن وهو كذلك اهـ (قوله ما لم تدع حاجة لنقله) هو معنى قوله ويشترط ان يكون مصلحة الخ (قوله فهو من جملة ما يستثنى الخ) أى ما تقدم من قوله ونقل وان من بدو وقوله من جملة ما يستثنى لان الذى يستثنى أكثر من ذلك كما سيأتى فى قول المصنف الا أن يشح رب كفن غصبه الخ (قوله و بكاء عند موته)

بلا رفع صوت وقول قبيح (ش) يريد أنه يجوز البكى على الميت عند موته وبعده بالشرطين المذكورين ويحرم معهما أو مع أحدهما لخبر ليس منا من حلق وخرق وذلق وصلق الاول حلق الشعر والثانى خرق الثوب والثالث ضرب الخدود والرابع الصياح فى البكاء وقبح القول وكلام المؤلف محله حيث لم يكن مع اجتماع نساء كما سيأتى فى كلام المؤلف النص على كراهة اجتماع النساء للبكى فيقيد كلامه بما ذكر بدليل ما يأتى (ص) وجمع أموات بقبر لضرورة (ش) يعنى أنه يجوز جمع أموات فى لحد واحد بقبر وكفن واحد لضرورة من ضيق أو تعذر حافر ونحو ذلك وان كانوا أجانب واما لغيرها فمكروه وان كانوا محارم ولابد عند ابن القاسم من جعل شئ من التراب بينهم وقال أشهب يكفى الكفن (ص) وولى القبلة الافضل (ش) يعنى أنا اذا جمعنا أمواتا فى لحد واحد فانه يلى القبلة الرجل ثم الصبى ثم المرأة لخبر أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد ثم يقول ايهم كان أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير الى أحدهم قدمه فى اللحد ويجرى مثل قول المؤلف وولى القبلة الافضل فى تعدد قبورهم فى محل واحد وفى اقبارهم فيقدم قبر الافضل الى القبلة ويقدم اقبار الافضل ولو مؤخرا (ص) أو بصلاة (ش) عطفا على بقبر لا بقيد الضرورة يعنى أنه يجوز جمع الجنائز فى صلاة واحدة بل هو أفضل من افراد كل جنازة بصلاة (ص) يلى الامام رجل فطفل فعبد

قال فى ك ثم ان بكى فى كلام المؤلف مقصور وما بعده كالصفة الكاشفة له لان ما كان برفع صوت لا يطلق عليه بكى بالقصر اه وعكس بعض الشراح فجعل المد بلا صوت قال البدر والمحفوظ فى المصنف المد وظاهر القاموس الاطلاق (قوله ويحرم معه ٧) أى مع رفع الصوت وكذا فى شب وعب وبعض فصل فقال ان رفع صوته فان كان عند الموت فجائز واما بعده فلا يجوز قاله التادلى ويدل عليه قوله فيما يأتى وصياح خلفها فانه اذا كان الصياح خلفها مكروها فلا يكون ممنوعا عند الموت وأما ما يفعله النساء من الزغريت عند حمل جنازة الصالح أو فرح يكون فانه من معنى رفع الصوت وانه بدعة يجب النهى عنها كما نقله س فى شرحه ك ولبعض الاشياخ قوله بلا رفع صوت أى عال وما يأتى فى قوله وصياح خلفها هو فى صوت متوسط فلا تعارض وذكر اللقانى ان القول القبيح أى كالقتل والنهب والظلم وغير ذلك حرام ورفع الصوت مكروه وسيأتى فى قوله وصياح خلفها والصحيح أن ضرب الخد حرام ١٥٥ (قوله ليس منا الخ) أى ليس على سنتنا وطريقتنا وربما ظن العوام ظاهره فزعموا ان من خرج من ثوبه بشقه خرج من دينه وهو ظن فاسد (قوله وذلق) فى خطه فى ك نقطة فوق صورة الدال فتكون ذالا معجمة الا أن الموجود فى نسخة بعض شيوخنا بالدال المهملة وليس فى القاموس ومختصر الصحاح والمصباح داق بمعنى ضرب لا فى مادة الدال المهملة ولا مادة الذال المعجمة فليراجع شراح الحديث نعم فى القاموس ناقة دالقة ودلقاء متكسرة الاسنان وذلك فى باب الدال المهملة ولا يخفى انه معنى مناسب لقراءة الدال المهملة والحاصل أنه يقرأ دلق بالدال المهملة (قوله وسلق) كذا فى عب بالسين المهملة الا أن فيه الوجهين الصاد والسين وقال بعض شيوخنا ويفهم من قوله بلا رفع صوت جواز صوت خفى وهو كذلك (قوله بقبر وكفن) أى بقبر أو بكفن ويلزم من وضعهم فى كفن واحد وضعهم فى قبر واحد لا العكس واعلم أنه اذا امكن جعله بجانب الاصلى وجب ذلك ولا يجوز لم عظامه متصلة أو منفصلة ولا تقطيع العظام المتصلة ولها وقرر شيخنا أنه اذا امكن أن يجعل بجانبه فلا يجوز وضعه عليه واما اذا لم يمكن يجعل عليه اه تقريره وفى شرح شب وكذا يجوز جمعهم فى كفن واحد لضرورة واما لغيرها فمكروه وان كانوا أجانب اه وقرر جد عج وكذلك العلمى أنه يجوز جمع أموات ولو واحدا بعد واحد وعليه فيستثنى ذلك من حرمة النبش اه بدر (قوله ولابد عند ابن) أى على جهة الندب أفاده شيخ شيوخنا (قوله كان يجمع بين الرجلين) أى يأمر بالجمع (قوله أيهم) أى القتلى كان أكثر أخذا للقرآن أى حفظا للقرآن أى من حيث كمية المحفوظ (قوله فاذا أشير الى أحدهم الخ) لعله أراد بالاشارة ما يشمل القول كما اذا قيل له فلان أى أكثر أخذا للقرآن (قوله قدمه فى اللحد) أى قدمه النبى صلى الله عليه وسلم فى اللحد أى مما يلى القبلة أى أمر بتقديمه (قوله فى تعدد قبورهم) أى فاذا وجدنا قبورا متعددة فيلى القبلة الافضل (قوله وفى اقبارهم) أى ادخالهم فى القبر أى ان القبر اذا كان واحدا أو متعددا وأردنا اقبارهم فيقدم اقبار الافضل أى ادخاله فى قبره على غيره ٧ قول المحشى ويحرم معه كذا فى نسخ بايدينا وليتأمل مصحح

(قوله نخنثى الخ) أى الخنثى المشكل وأما الخنثى المتضح فان اتضحت ذكورته فهو من الذكور فهو اما ذكر غير خصى ولا مجبوب واما ذكر خصى واما مجبوب وفى كل اما عبد أو حر كبيرا أو صغير فرتبته اثنتا عشرة مرتبة وان اتضحت أنوثته فمن الاناث وحينئذ فهو اما كبير أو صغير حر أو عبد ويبقى النظر فى شئ وهو الخنثى المتضح ذكورته وهو ليس بخصى ولا مجبوب هل يقدم على الحر الصغير الذى ليس بخصى ولا خنثى ولا مجبوب وعليه فيكون بين الحر الكبير الذى ليس بخصى ولا مجبوب وبين الحر الصغير كذلك أو يكون بعد الحر الصغير ويجرى هذا فى باقى المراتب وكذلك يجرى مثله فى المتضح أنوثته (قوله فان تفاضلوا) أى أصحاب صنف واحد (قوله فى العلم والفضل) اما العلم فظاهر واما الفضل فبأن يكون عنده تقوى وقال فى لـ قوله فعبد رجل ابن رشد فان تفاضلوا أيضا فى العلم والفضل والسن فعلى ما تقدم فى الاحرار وقال بعد ذلك لا تقدم مرتبة لاحقة على سابقة كعبد على حر وأنثى على ذكر ولو فضلها فى العلم والعبادة والسن اهـ والحاصل أن أصناف الرجال الاحرار يقدم الاعلم على الافضل ثم الافضل على الاسن وكذا يقال فى صنف الاطفال الاحرار يقدم الاعلم على الافضل ثم الافضل على الاسن وكذا يقال فيما بعده ويقدم كل واحد على من بعده وان كان من بعده أفضل فيقدم الرجل على الصغير ولو كان أعلم وأفضل من الرجال ويقدم الحر الصغير على العبد ولو كان العبد أعلم وأفضل وأسن وهكذا (قوله أى الجنس الخ) لا حاجة لتأويل الصنف بالجنس بل يبقى الصنف على حقيقته ويمكن أن يجاب بأنه انما أوله اشارة الى أن الصنف والجنس فى عرفهم بمعنى خلافا لاصطلاح المناطقة الفرق بين الصنف والجنس (قوله فان كان رابع دون الثالث الخ) زاد فى لـ ومقتضى كلام المؤلف أى ابن الحاجب كابن شاس واللخمى اختصاص الصنف بالجنس الواحد ومقتضى كلامه فى البيان عدم الاختصاص ومقتضى كلامه اختصاص يمين الامام بمفضول واحد دون باقى المفضولين عن اليسار بقوله فان كان رابع جعل عن يساره ومقتضى كلام ابن رشد عدم الاختصاص بل يفرقون فعن يمينه فعن يساره أبدا والراجح طريقة البيان وأفاد عج أنها جارية فى الصنف الواحد وفى الاصناف ويمكن حمل المصنف على الاصناف خلاف ما أفاده الشارح بأن يقال وفى جنس الصنف المتقدم فيشمل المراتب المتقدمة كلها وهى العشرون فيقف الامام عند أفضلهم ويجعل عند رأسه رجلا مفضوله وهو الحر الصغير ثم مفضوله عند رجلى الافضل وهكذا الى آخر المراتب عند ابن رشد وابن عبد السلام واستظهره الشيخ أحمد الفيشى دون ما ذكره الشارح (قوله من أتبع) بفتح الهمزة وسكون التاء

خصى نخنثى كذلك (ش) ذكر المؤلف اثنى عشرة مرتبة فيلى الامام الاحرار الذكور البالغون ثم أحرار الذكور الصغار ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصغار ثم الخصى الحر البالغ ثم الخصى الحر الصغير ثم الخصى العبد الكبير ثم الخصى العبد الصغير ثم الخناثى الاحرار البالغون ثم الخناثى الاحرار الصغار ثم الخناثى العبيد الكبار ثم الخناثى العبيد الصغار ولم يذكر مراتب النساء الاربع للعلم بتأخرهن عن الجميع وهى حرة بالغة فصغيرة فأمة بالغة فصغيرة وزاد ابن محرز بعد الخصى وقبل الخنثى اربعا للمجبوبين فقال فمجبوب حر رجل فطفل فعبد رجل فطفل وعلى هذا فالمراتب عشرون حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خصى حر كبير ثم خصى حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم مجبوب حر كبير ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خنثى حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم حرة كبيرة ثم حرة صغيرة ثم أمة كبيرة ثم أمة صغيرة فقول المؤلف رجل حر مراده فيه وفيما بعده الجنس ابن رشد فان تفاضلوا فى العلم والفضل والسن قدم الى الامام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم فمعنى قوله كذلك حر بالغ ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير فى كل من الخصى والخنثى ثم ان هذا الترتيب مستحب فان حصل تساو من كل وجه أقرع الا أن يتراضى الاولياء على أمر (ص) وفى الصنف أيضا الصف (ش) أى ويجوز فى الصنف أى الجنس الواحد كرجال فقط أو نساء فقط أحرارا أو أرقاء المختلف بالصفات من العلم والفضل والسن أن يجعل من الامام الى القبلة على ما تقدم يلى الامام الافضل فالافضل ويجوز فيه أيضا الصف من المشرق الى المغرب ويقف الامام عند افضلهم وعن يمينه الذى يليه فى الفضل رجلا المفضول عند رأس الفاضل ومن دونهما فى الفضل عن شماله رأسه عند رجلى الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند رجلى الثالث الخ وفى صحيح البخارى قال الرسول عليه السلام من أتبع

(قوله ايمانا) أى مصدقا بالاجر الموعود واحتسابا أى أجره على الله لا رياء أو غيره من مكافأة أو خوف (قوله فانه يرجع من الاجر بقيراطين) قال فى لك ووقت استحقاق الاول وقت الفراغ من الصلاة ووقت استحقاق الثانى بالفراغ من الدفن وتوابعه من صب الماء وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام حتى تدفن فان ظاهره يقتضى الفراغ من الدفن وتوابعه من صب الماء وغيره والقيراط مثل جبل أحد جبل بالمدينة وانما خص التمثيل به لانه اكبر الجبال فانه بلغ الى الارض السابعة وان كنت تراه صغيرا لان كل عرق منه يتشعب منه عروق تتصل بكل جبل من جبال الدنيا فالمعنى انه لو كان هذا الجبل من ذهب أو فضة وتصدق به كان ثوابه مثل ثواب هذا القيراط وهذا ما عليه الاكثر ويحتمل أنه لو جعل هذا الجبل فى كفة والقيراط فى كفة لساواه قال الجزولى وانظر هل يحصل للمصلى على الجماعة دفعة واحدة من القراريط بعددهم قال الفقيه أبو عمران يحصل بكل ميت قيراط واحد ونحوه للشيخ سليمان فى شرح اللمع اهـ (قوله ومن صلى الخ) ظاهره بقيد الاتباع ولذلك قال القسطلانى ومقتضى التقييد بقوله فى رواية أحمد وغيرها فمشى معها من أهلها ان القيراط يختص بمن حضر من أول الامر الى انقضاء الصلاة لكن ظاهر حديث البزار السابق حصوله أيضا لمن صلى فقط ١٥٧ لكن يكون قيراطه دون قيراط من شيع مثلا وصلى ويؤيد ذلك رواية مسلم عن أبى هريرة حيث قال أصغرهما مثل أحد ففيه دلالة على أن القراريط تتفاوت أيضا وفى مسلم أيضا من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط فظاهره حصول القيراط وان لم يقع اتباع لكن يمكن حمل الاتباع هنا على ما بعد الصلاة لاسيما وحديث البزار ضعيف اهـ قلت ويجرى مثل هذا البحث فى قيراط الدفن من حيث أن الحديث يفيد أن حصوله مقيد بالاتباع والظاهر يجرى فيه ما جرى فى قيراط الصلاة واستظهر الحافظ ابن حجر حصول القيراط بمجرد الصلاة لان ما قبل من المشى وسيلة لها (قوله ظاهر كلام الشيخ الخ) أى مخالف لظاهر الحديث (قوله اما رغبة) أى فى الاجر وقوله أو رهبة أى خوفا وقوله ويدل له الحديث المتقدم أى يدل على أنه لا ثواب فى المكافأة والخوف لانه لم يكن محتسبا (قوله لاجل أقاربها) أى لاجل مكافأتهم أو لاجل خاطرهم أو لاجل خوف أقاربها وقوله لان ذلك مأمور به أى فى نفس الامر ولا يضر كون الباعث ما ذكر (قوله فلا يدخله الرياء) أى بواحد مما ذكر وظاهر العبارة أن فعل كل مأمور به لا يدخله الرياء ولا يظهر ذلك والا لم يكن للرياء محل أصلا لان كل ما يقع فيه الرياء مأمور به ولو ندبا (قوله لابى نعيم) بضم النون (قوله فيكون ذلك أعظم أجرا) حاصله اذا تبع الجنازة للمكافأة أو غيرها مما ذكر يكون ثوابه أعظم من ثواب من كان الباعث له قصد وجه الله تعالى وحده ولا يخفى بعده (قوله أو فى التعيين كيوم الجمعة) انظره مع ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من زار أبويه كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن بعضهم أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وعن بعضهم عشية الخميس ويوم الجمعة ويوم السبت الى طلوع الشمس قال القرطبى ولذلك يستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وبكرة يوم السبت فيما ذكر العلماء لكن ذكر فى البيان قد جاء ان الارواح بافنية القبور وانها تطلع برؤيتها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس والجمعة وليلة السبت (أقول) ويمكن الجواب عن الشارح بأنه عبر بالتعيين فحاصل كلامه أن يوم الجمعة لا يتعين للزيارة فيه الا أنه وان كان لا يتعين الا أنه أفضل من غيره وفى القرطبى من حديث على رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشر مرة ثم وهب أجره للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات (قوله أو فى الجميع) هذا هو الاول

جنازة ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها او يفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ومن صلى ثم رجع قبل أن تدفن فانه يرجع بقيراط من الاجر وقال الشيخ أحمد زروق عن التادلى ظاهر كلام الشيخ صاحب الرسالة ان القيراط فى الدفن يحصل وان لم يتبعها فى الطريق وهو ظاهر قول المدونة وجائز أن يسبق وينتظر ثم ان حضور الجنازة اما رغبة أو رهبة أو مكافأة فالاول فيه الاجر والآخران لا أجر فيهما ويدل له حديث البخارى المتقدم لكن ذكر الشيخ سليمان فى شرح اللمع عن ابن العماد فى شرحه على عمدة الاحكام انه لا يقدح فى نقص الاجر من القيراط كون الانسان يتبع الجنازة لاجل أقاربها لان ذلك مأمور به فلا يدخله الرياء كما توهمه بعضهم وقد وجد فى الحلية لابى نعيم عن ابن سيرين أنه سئل عن ذلك فقال ان فيه صلة الحى والميت فيكون ذلك أعظم أجرا (ص) وزيارة القبور بلاحد (ش) يعنى أنه يجوز بل يندب زيارة القبور بلا حد فى المقدار من الايام كيوم فى الاسبوع أو أكثر أو فى قدر المكث عندها أو فى التعيين كيوم الجمعة أو فيما يدعى به أو فى الجميع

وبقي من الجائزات على المؤلف الصلاة والدفن ليلا كما قاله مطرف عن ابن شهاب وابن أبي حازم وقد دفن الصديق وفاطمة وعائشة ليلا وبقي عليه تقبيل الميت وهو جائز وقد فعله أبو بكر بالنبي والنبي عليه السلام بعثمان بن مظعون قاله ابن حبيب (ص) وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل ولا تنكأ قروحه ويؤخذ عفوها (ش) هذا شروع منه في مكروهات هذا الباب بعد أن فرغ من جائزاته والمعنى أنه يكره حلق شعر الميت كرأسه ونحوه مما يجوز حلقه في الحياة وتقليم أظفاره ونتف ونحوها ولا يفعله هو قبل موته بقصد أن يكون على هذه الحالة ميتا وأما ان قصد راحة نفسه فلا يكره ولما لم يلزم من كراهة شئ بدعته ولا من بدعته كراهته جمع بينهما الا أنه عليه السلام يفعل المكروه للتشريع واذا وقع وفعل أو سقط بنفسه أو خرج في مشط بتسريح لحيته أو رأسه ضم معه وجوبا لانه جزء منه وقال ق الضم على سبيل الاستحباب لان هذه الاجزاء لا يجب مواراتها وأيضا لو كان الضم واجبا حرمت ازالتها والمؤلف حكم بالكراهة وينهى أن تنكأ قروحه كدمامل وبثرات لانه سبب لخروج ما فيها وهو مكروه ولكن يؤخذ عفوها أي يزال منها ما سال من الدم والقيح مما يسهل ازالته وانما كان يزال عفوها وان عفي عنه للحي قصدا للنظافة وظاهره أنه يؤخذ عفوها ولو كان قيحا دون درهم فهو مخالف للحي وقد اعترض على قول بعض الشراح لانه من النظافة وازالة النجاسة بأنه يفيد أن المراد بقوله ويؤخذ عفوها أنه يغسل وهو خلاف ظاهر كلامهم (ص) وقراءة عند موته (ش) يعني أنه يكره أن يقرأ بسورة يس أو غيرها عند المحتضر اذا فعل ذلك استنانا والا فلا وكذلك يكره أن يطاف في الدار بالبخور وهو المراد بقوله (كتجمير الدار) واما عند خروج روحه وغسله فستحب كتجمير ثيابه وانما كره أن يطاف في الدار بالبخور لان فاعله يفعله بقصد زوال رائحة الموت غالبا

(قوله الدفن ليلا) الا أنه أفضل نهارا فيكون دفن الصديق ومن ذكر معه ليلا لامر عرض وقوله ليلا راجع لكل من الصلاة والدفن كما أفاده بعض الشراح صريحا (قوله وكره حلق شعره) أي وختنه وذلك لانها كالجزء من الميت وليس بجزء حقيقة كما هو الحق وقوله وهو بدعة كأنه يشير الى تأكد تلك الكراهة (قوله مما يجوز حلقه الخ) احترز بذلك عن اللحية والشارب فانه يحرم حلقها في حالة الحياة (قوله بقصد أن يكون على هذه الحالة ميتا) في شرح عب وغيره وينبغي ضمه معه قياسا على مسئلة المصنف وانظر اذا لم يكن قصده شيأ والظاهر أنه مثل ما اذا قصد أن يكون على هذه الحالة ميتا لاطلاق المصنف (قوله جمع بينهما) أي ليفيد أنه مكروه وبدعة قال عج لكن الغرض انما يتعلق هنا ببيان حكمه لا ببيان بدعته (قوله لانه يفعل المكروه) أي في حق غيره واما بالنسبة له فليس بمكروه بل اما واجب أو مندوب (قوله لانه جزء منه) لا يخفى انه ليس بجزء حقيقيا كاليد والرجل فلا يعطى حكمهما فالظاهر كلام اللقاني (قوله وينهى أن تنكأ قروحه) أي على وجه الكراهة (قوله وبثرات) قال في لـ والبثرة بفتح الباء وسكون الثاء وبفتحهما أيضا خراج صغير اه (قوله وهو مكروه) أي خروج ما فيها هذا ظاهره الا أن المراد به الاخراج أي واذا كان الاخراج مكروها يكون الانكاء مكروها وفيه أن الاخراج نفس الانكاء (قوله ما سال) أي بغير نكء كما هو الموافق لبهرام من قوله ويؤخذ عفوها أي ما سال منها عما هو معفو عنه اه وقد اعترضه بعض أشياخ عج بأنه يقتضي أن ما سال منها بنكء ليس حكمه كذلك مع انه كذلك أي وحينئذ فلا فرق سواء كان بنكء أم لا وقوله مما يسهل ازالته مأخوذ من لفظ العفو خذ العفو أي ما يسهل على الناس من أموالهم والحاصل ان المعنى ان ما سال سواء كان بنكء أم لا وكانت تسهل ازالته فانه يزال وانما لم يعصر لان الغسل انما يتعلق بالظاهر كالجنب وانما عصر بطنه خشية خروج شئ منه في الاكفان واذا أخذ عفو القروح لم يبق مادة بسرعة لضيق مجاري الدم بذهاب الحياة وظاهره ان أخذ العفو واجب والظاهر أنه يجري فيه ما يجري في ازالة النجاسة (قوله فهو مخالف للحي) أي فيكون زوال دون الدرهم واجبا على القول بأن ازالة النجاسة واجبة (قوله اذا فعل ذلك استنانا) أي على أن قراءة سورة يس سنة عند الموت وقوله والا فلا أي وان لم يقصد أنها سنة بل قصد مجرد حصول البركة أو لا قصد له فلا كراهة بل ربما كان مندوبا عند قصد حصول البركة (قوله لان فاعله يقصد الخ) مفاد التعليل أنه يكره ولو لم يكن قصده شيأ وهو كذلك (قوله رائحة الموت) أي بحسب ما يتخيل والا فالموت عرض لا رائحة له الا أن يقال رائحة الكبش على ما تقدم

(قوله لانه ليس من عمل السلف) أى فهو مكروه وظاهره سواء فعله استننانا أم لا فهو مخالف للقراءة عند موته وعبارة تت وكره قراءة عند موته سورة يس أو غيرها لانه ليس من عمل الناس ولان المقصود هنا تدبر أحوال الميت ليتعظ بها وهو أمر يشغل عن تدبر القرآن الى أن قال وأجازها ابن حبيب لخبر اقرؤا يس على موتاكم ولعله لم يصح عند مالك سلمنا صحته فتحمل الكراهة على فعله استننانا وظاهر كلام المؤلف الاطلاق اه وذكر بعضهم ان الشيخ ابن أبى جمرة قال مذهب مالك كراهة القراءة على القبور وقال انا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وما لقوا ونحن مكلفون بالتدبر فى القرآن فآل الامر الى اسقاط أحد العملين اه (أقول) وحيث كان المقصود تدبر أحوال الميت ليتعظ بها فلتكن القراءة عند موته مكروهة مطلقا قصد به استننانا أم لا لانها منافية لما هو المقصود فتكون الاحوال الثلاثة التى عند الموت وعلى قبره وبعده مستوية فى الكراهة مطلقا استننانا أم لا وان ما قاله ابن حبيب مقابل ١٥٩ لمذهب مالك الا أن ابن رشد ذكر فى نوازله ان قرأ الرجل وجعل ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت اجره ووصل اليه نفعه ان شاء الله تعالى وفى الابى ان قرأ ابتداء بنية الميت وصل اليه ثوابه كالصدقة والدعاء وان قرأ ثم وهبه له لم يصل لان ثواب القراءة للقارئ لا ينتقل عنه الى غيره ونقل ابن الفرات فى شرح قول المصنف فى باب الحج وتطوع وليه عنه بغيره عن القرافى الذى يتجه أن يحصل لهم بركة القراءة كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده ووصول القراءة للميت وان حصل الخلاف فيها فلا ينبغى اهمالها فلعل الحق الوصول فان هذه الامور مغيبة عنا وليس الخلاف فى حكم شرعى انما هو فى أمر هل يقع كذلك وكذا التهليل الذى عادة الناس يعملونه اليوم ويعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى اه أى الذى هو لا اله الا الله السبعين ألفا المعروفة قال فى المدخل من أراد وصول ثواب القراءة بلا نزاع فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم صل ثواب ذلك اه (قوله خلف الجنازة) لا مفهوم له ولعله انما ذكره لكون العادة جارية بذلك (قوله أى من غير قول قبيح الخ) لا يخفى أنه مناف لمفهوم قوله سابقا وبكاء عند موته بلا رفع صوت وقول قبيح وأجاب بعض الشراح اما بناء على ان ما هنا من الرجال وما تقدم من النساء أو ان ما تقدم فى الصياح مع البكا وهذا فى صياح ليس معه بكا (قوله الا أن يطول ذلك) ويكون ذلك عذرا فى ترك العبادة التى هى الحضور للدفن (قوله ولو لحاجة) وينبغى ما لم يترتب على تركها ضرر أشد من خوف الطعن (قوله من الطعن) أى مظنة ذلك (قوله ان يحمل الجنازة الخ) لا مفهوم للحمل بل والذهاب معها كذلك للتعليل المذكور (قوله وادخاله بمسجد) ولو لغير صلاة خوف انفجاره أو لحصول نجاسة منه ولو على القول بطهارته وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بالتصغير كما ضبطه شارح الموطا ابن بيضاء فى المسجد فلم يصحبه العمل (قوله بأهله الخ) أهل الخارج

ويفهم منه أنه لو قصد بفعله ازالة ما يكره من الرائحة لم يكن مكروها وأشار بقوله (وبعده وعلى قبره) الى أن القراءة ليست أيضا مشروعة بعد الموت ولا عند القبر لانه ليس من عمل السلف (ص) وصياح خلفها وقول استغفروا لها وانصراف عنها بلا صلاة أو بلا اذن ان لم يطولوا (ش) يريد أنه يكره الصياح خلف الجنازة أى من غير قول قبيح والا حرم وقول القائل استغفروا لها لمخالفته فعل السلف ومما يكره أيضا الانصراف عن الجنازة بلا صلاة عليها لانه مؤد للطعن فى الميت أو بلا اذن من أهلها بعد الصلاة عليها حتى تدفن لان لهم حقا فى حضوره ليدعو لميتهم ويكثر عددهم ولان فيه ابطال العبادة وهى حضور دفنها الا أن يطول ذلك فينصرف قبل الاذن وأما الانصراف قبل الصلاة عليها فمكروه ولو باذن أهلها ولو لحاجة لما فيه من الطعن على الميت فقوله أو بلا اذن أى بعد الصلاة وقوله ان لم يطولوا راجع للثانى فقط وأما الاول فيكره لهم الانصراف قبل حصوله ولو طولوا (ص) وحملها بلا وضوء (ش) يعنى أنه يكره لمن على غير وضوء أن يحمل الجنازة لينصرف اذا بلغت المصلى لانه مؤد للانصراف عنها بلا صلاة لانه ليس من عمل الناس ومحل الكراهة ما لم يعلم أن بموضع الجنازة ما يتوضأ به والا لم يكره له حملها بلا وضوء (ص) وادخاله بمسجد والصلاة عليه فيه (ش) يعنى أنه يكره ادخال الجنازة المسجد أو الصلاة عليه فيه ولو كان الميت خارج المسجد الا أن يضيق خارجه بأهله فلا بأس أن يصلى عليها من بالمسجد بصلاة الامام فقوله فيه ظرف لغو متعلق بالصلاة أى ولو كان الميت خارجه لانه وسيلة لادخاله المسجد لا حال من الهاء فى عليه (ص)

وتكرارها (ش) يريد أن اعادة الصلاة على الميت مكروهة اذا صلى عليه أولا جماعة والا استحب اعادتها جماعة اتفاقا لان الجماعة فيها مستحبة يستحب تداركها مالم تفت بالدفن كما قاله ابن رشد (ص) وتغسيل جنب (ش) هو من باب اضافة المصدر الى الفاعل أى يكره لمن يكون جنبا أن يغسل ميتا لانه يملك طهره ولذا لا يكره تغسيل الحائض لانها لا تملك طهرها كما يأتى (ص) كسقط وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه ودفنه بدار وليس عيبا بخلاف الكبير (ش) هذا مصدر مضاف الى مفعوله وهو تشبيه فى الكراهة والمعنى أنه يكره أن يغسل السقط والمراد به من لم يستهل صارخا أعم من أن يكون ولد قبل تمام الحمل أو بعده أو يحنط أو يسمى أو يدفن فى الدار لانه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الاملاك لكن ليس بعيب اذا وجد قبره فى الدار المبيعة لانه ليس له حرمة الموتى واما دفن الكبير والمراد به من استهل صارخا فلا يكره ووجود قبره فى الدار المبيعة عيب يوجب للمشترى الرد واعترض بأنه يسير وهو لا يوجب الرد وأجيب بأن ذلك العيب لما لم يمكن ازالته صار ضرورة كثيرة (ص) لا حائض (ش) بالجر عطف على جنب أى لا يكره أن تغسل الميت لعدم قدرتها على رفع مانعها ولذا لو انقطع عنها كانت كالجنب (ص) وصلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة (ش) صلاة بالرفع عطف على المكروهات أى وكره صلاة فاضل من امام أو غيره كعالم وصالح على بدعى كحرورى ونحوه أو مظهر كبيرة من زنا ونحوه ردعا لمن هو بمثابتهم مالم يخف ضيعتهم (ص) والامام على من حده القتل بقود أو حد (ش) يريد أنه يكره للامام أن يصلى على من حده القتل كالزانى المحصن والمحارب وتارك الصلاة أو بقود كقتل مكافئ واحترز عن ليس حده القتل كالقاذف والزانى البكر ونحوهما اذا مات أحدهم بسبب الحد فان الامام يصلى عليه قاله فى المدونة ولا مفهوم للامام وكذا أهل الفضل وهذا النهى نهى كراهة وعلت بالردع والزجر لامثاله وانما خص المؤلف الامام بالذكر ليعود الضمير عليه من قوله (وان تولاه الناس دونه) أى وان تولى القتل الناس دون الامام أى دون اذنه لانه نص فى المدونة على أن المحارب اذا قتله الناس دون الامام أنه لا يصلى عليه أى الامام (ص) وان مات قبله فتردد (ش) يعنى أن من وجب عليه القتل فمات قبل اقامة الحد أو القصاص عليه فهل للامام أن يصلى عليه أو ليس له ولا لاهل الفضل الصلاة عليه ردعا لغيره تردد لابى عمران واللخمى (ص) وتكفين بحرير ونجس وكأخضر ومعصفر امكن غيره (ش) يعنى أنه يكره التكفين بما ذكر حيث امكن غيره والا فلا كراهة وكراهة الحرير ولو محضا للرجل لانقطاع التكليف عنه وانما لم يبح للمرأة لظهور قصد الفخر والعظمة وانما قرن الاخضر

(قوله اذا صلى عليها أولا جماعة) أى فيكره تكرارها جماعة وافذاذا فهذه ثلاثة (قوله والا استحب اعادتها جماعة) أى والا بأن صلى عليها فذا أو افذاذا استحب اعادتها فهاتان صورتان لا افذا ولا افذاذا فهى أربعة فالجملة تسعة وانما كره تكرارها لانها فرض كفاية فاذا قام بها البعض سقط عن الباقين فكانت الصلاة ثانيا كالنفل وهو لا يتنفل عليه ولان الميت اذا غسل لا يعاد غسله فكذا الصلاة ابن رشد اعلم أنه اذا صلى على الجنازة واحد فقط فانه يصلى عليها باتفاق أى بجماعة واختلف هل ذلك على طريق الوجوب مالم تفت الصلاة عليه وهو قول ابن رشد القائل باشتراط الجماعة فيها أو على طريق الاستحباب وهو قول اللخمى القائل باستحباب الجماعة فيها فاذا علمت ذلك فقول الشارح كما قاله ابن رشد المناسب أن يقول كما قاله اللخمى فتدبر (قوله ولذا لا يكره تغسيل الحائض الخ) وانظر هذا مع ما تقدم من قوله وتجنب حائض وجنب له وقضيته المفاد هاهنا أن تغسيل الحائض غير مكروه وهذا لا ينافى أنه خلاف الاولى فيوافق ما تقدم الا أنه يقال ان ما تقدم فى حالة النزع فلا يرد ما ذكر (قوله يغسل السقط) أى التغسيل الشرعى فلا ينافى ما سيأتى من أن السقط يغسل دمه ويلف فى خرقة ويوارى ثم ان فى سين السقط ثلاث لغات مشهورات ذكره فى ك (قوله كانت كالجنب) وينبغى تقييد الكراهة بعدم خشية تغير الميت فان خشى بتشاغلهما بغسلهما غسله قبل حيث لم يوجد غيرهما (قوله أو مظهر كبيرة) وكذا اذا اشتهر بها ولم يظهرها (قوله تردد لابى عمران واللخمى الخ) فاللخمى يقول بعدم الصلاة وهو الاظهر وأبو عمران يقول بها ومن مشمولات التردد ما اذا مات بالحبس للقتل المذكور خلافا لعب فقد جعله محل نظر تأمل (قوله بحرير) أى وخز ولو لبعض الاكفان (قوله ونجس) بكاف ولم يحرم لانه آيل للنجاسة ويقدم الحرير على النجس عند اجتماعهما (قوله لانقطاع التكليف عنه) بالموت هذا التعليل لا يظهر لان الحكم منوط بالحى لا بالميت اذ الكراهة فى حق من كفنه وهو مكلف (قوله وقرنه

بكاف التشبيه ليعم ماعدا الابيض من الالوان ويستثنى من العموم ماتقدم النص على جوازه وهو المزعفر والمورس لانه من ناحية الطيب بخلاف المعصفر فمن ناحية الزينة وقوله امكن غيره راجع للجميع أى امكن غير ماذكر (ص) وزيادة رجل على خمس (ش) يعنى أنه يكره للرجل الزيادة على خمسة أثواب وهى العمامة والمئزر والقميص ويلف فى ثوبين وصرح بالكراهة فى الطراز وبهذا يسقط قول ابن غازى لم أر من صرح بكراهته وكذلك يكره الزيادة على السبع للمرأة لان سندا قال فى الطراز والمرأة كالرجل (ص) واجتماع نساء لبكا وان سرا (ش) يعنى أن ارادة الاجتماع للبكا مكروهة للنساء وان سرا وبالغ على ذلك لئلا يتوهم جواز ارادة ماذكر بقيد السر وحيث علقت الكراهة بالارادة حسنت المبالغة وفهم منه انهن لو أردن الاجتماع لا لبكاء فعرض لهن مايوجبه فلا كراهة وهو كذلك والبكاء ممدود العويل والصراخ ومقصورا ارسال الدموع من غير صوت فان قيل اذا كان البكا مقصورا بالدمع كان قوله وان سرا غير مفيد قلت فائدته التوكيد لدفع أن يراد به الصراخ مجازا (ص) وتكبير نعش وفرشه بحرير واتباعه بنار ونداء به بمسجد أو بابه لا بحلق بصوت خفى (ش) يعنى أنه يكره اعظام النعش بما فوق الحاجة وكذلك يكره فرش النعش بحرير ومفهوم فرش ان الستر لا يكره قال ابن حبيب ولا بأس أن يستر الكفن بثوب ساج ونحوه وينزع عند الحاجة وكذلك يكره اتباع الميت بنار للتفاؤل ولانه من فعل النصارى وان كان فيها طيب فكراهة ثانية للسرف وكذلك يكره أن ينادى بالميت فى المسجد أو على بابه واما الاعلام بها من غير نداء فذلك جائز باجماع وهذا معنى قوله لا بحلق بصوت خفى وحلق بكسر الحاء ففتح اللام جمع حلقة بفتح فسكون وقيل الجمع بفتحتين وقيل بفتحتين فيهما وعلى هذا فهو من أسماء الاجناس المفرق بين مفردها وجمعها بالتاء *(فائدة)* من رأى جنازة فكبر ثلاثا وقال هذا ماوعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما كتب الله له عشر حسنات من يوم قالها الى يوم القيامة (ص) وقيام لها (ش) أى يكره القيام للجنازة وهذا صادق بثلاث صور احداها أنه يكره للجالس تمر به

بكاف التشبيه الخ) فيه ان كاف التشبيه لاتدخل شيأ ويجاب بأنه تمثيل لمحذوف والتقدير وشئ كأخضر (قوله حسنت المبالغة) حاصله أنه اعترض بأن المبالغة لاتحسن لان المعنى هذا اذا كان الاجتماع للبكا جهرا بل ولو سرا مع انه خلاف مايدل عليه خبر لعن الله الصالقة وهى الرافعة لصوتها بالبكا هذا ماأفاده الشيخ سالم وحاصل الجواب أن عدم الحسن حيث علقت الكراهة بالاجتماع كما هو ظاهر المصنف واما اذا علقت بالارادة فتحسن (وأقول) فيه شئ لانه ولو جعلت الكراهة متعلقة بالارادة الاعتراض يتوجه لان ارادة الشئ تعطى حكم ذلك الشئ فاذن ١٦١ لافرق بين أن تكون المبالغة فى اجتماع أو ارادته فالمناسب جعلها للحال (قوله فان قيل) هذا لايأتى الا اذا جعلت الواو للحال لا للمبالغة كما هو سياقه ولايخفى أنها اذا جعلت للمبالغة يكون قوله وبكا بالقصر يستعمل فى مطلق البكا من استعمال المقيد فى المطلق (قوله بما فوق الحاجة) أى بحيث يكون مظنة المباهاة أو عظم المصيبة فان كانت زيادة ليست كذلك فلا كراهة (قوله وكذا يكره فرش النعش بحرير) ولو لمرأة (قوله ان الستر لا يكره) أى الا أن يكون أحمر ملونا والا كره ولو لامرأة قاله ابن حبيب (قوله بثوب ساج) الاضافة للبيان أو بدل والساج قال فى المختار الساج طيلسان أخضر والظاهر أن المراد هنا مطلق طيلسان سواء كان أحمر أو أخضر أو نحو ذلك وظاهره ولو حريرا فهو محترز فرش (قوله فكراهة ثانية للسرف) فيه نظر بل كراهة واحدة قرره شيخنا ويدل عليه

٢١ شي ني شارح عبارة الموطا (قوله فذلك جائز باجماع) أى الاستكثار من الصلاة عليه بل هذا التعليل يقتضى ندبه لان وسيلة المطلوب مطلوبة (قوله هذا) أى الموت أو الحالة القائمة بهذا وهى الموت (قوله ماوعدنا الله ورسوله) جعله وعدا لانه خير باعتبار مايترتب من نعم الآخرة (قوله وصدق الله ورسوله) أى فى وعده لانه قد تحقق (قوله ايمانا) أى تصديقا بوعدك بالموت أو بما هو أعم وقوله وتسليما أى وانقيادا لحكمك بالموت أو لاحكامك كلها بأن نقبلها بغاية الرضا ولا نتكدر بشئ منها (قوله من يوم قالها الى يوم القيامة) أى يكتب له كل يوم عشر حسنات من يوم قالها الى يوم القيامة أو ان الكتابة الآن وكل يوم من الايام الآتية ظرف للاعطاء لا للكتب وقوله الى يوم القيامة يجوز أن يكون للتحديد ويجوز أن يكون كناية عن عدم الانقطاع ولو فى يوم القيامة (قوله صادق بصور ثلاث الخ) قال ابن رشد كان القيام مأمورا به فى المواضع الثلاثة ثم نسخ

(قوله وأما القيام عليها حتى تدفن) أي يكون قائما معاينا ما يفعل بالميت من وضع بقبر وسد لبن وهذا فيه اعتناء بالميت ولذا قال على القول المذكور وقوله قليل خبر مقدم أي شيء قليل يفعل لاجل أخينا وقوله قيامنا مبتدأ مؤخر (قوله ويعجب به) قال في المصباح وأعجب زيد بنفسه بالبناء للمفعول اذا ترفع وتكبر اه فعلى هذا يقرأ بالبناء للمفعول بمعنى البناء للفاعل أي يتكبر به وأما اذا كان يحبه ولا يعجب به فيكره ويلزم من كونه يعجب أن يكون يحبه (قوله ولا يعجب به) أي ولا يتأذى منه (قوله ويستحب للعالم الخ) أي عند الخلو عن المانع الموجب للنهي عن القيام (قوله وان نزل به هم الخ) أي كأن قدم عليك من قام به الهم أو السرور فيندب أن تقوم له لتعزيه أو تهنيه وسئل مالك عن قيام المرأة لزوجها فقال لا تفعله قيل هي من أقوم الناس طريقة في أمرها قال تؤدي حقه في غير هذا ١٦٢ ولا أحبه اه (قوله مالم يترتب على تركه الخ) اي بأن غلب على ظنه حصول فتنة ان لم يقم له ولو كان المقوم له يعجب به (قوله أجوزمنه) لا يخفى أن تلك الاجوزية ترجع للندبية ويدل عليه التعليل المذكور (قوله زينب بنت جحش) أم المؤمنين التي زوجها الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا الخ (قوله فأجيز وكره) ولذلك كتب بعض شيوخنا قال فرع في ضرب الخباء والقبة على القبر قولان فيعمل بالوصية بذلك بخلاف الوصية بالصوم والصلاة اه زاد في ن على ما ذكره هنا فقال وممن كرهه أبو هريرة وأبو سعيد وابن المسيب وضرب به محمد بن الحنفية على قبر ابن عباس وقام عليه ثلاثة أيام ابن حبيب لا بأس بالبقاء عليه اليوم واليومين ويبات فيه اذا خيف من نبش أو غيره ابن عتاب وتنفذ الوصية كوصية القراءة على القبور واجارة الحج اه (قوله وهو الذي يفهم من كلام الخ) أي وشأن الذي للتمييز أن يكون يسيرا ثم نقول باو ذكر الحطاب ما حاصله ان البناء حول القبر أي أو عليه اما في أرض مملوكة للباني أو لغيره وأذن في البناء فيها أو مباحة أو موقوفة للدفن مصرحا بوقفيتها له أو مرصدة له من غير تصريح بوقفيتها وحكم الثلاثة الاول سواء وهو حرمة كثير البناء فيها كالقبة والمدرسة والبيت بقصد المباهاة اتفاقا وبغير قصدها كما هو ظاهر كلام اللخمي والجواز لابن القصار والكراهة لصاحب المدخل والظاهر كلام المازري وابن رشد لفتواه بأنه لا تهدم ويجوز اليسير للتمييز اتفاقا كالحائط الصغير وحكم الاخيرين حرمة البناء الكثير كالبيت والمدرسة والحائط الكبير فيهما اتفاقا وان لم يقصد المباهاة وجواز اليسير للتمييز كما ذكره عياض ولكن في المحبسة اه *(تنبيه)* ما بني في مقابر المسلمين ووقف فان وقفه باطل وانقاضه باقية على ملك ربها ان كان حيا أو كان له ورثة ويؤمر بنقلها عن مقابر المسلمين وان لم يكن وارث فيستأجر القاضي على نقلها منها ثم يصرف الباقي في مصاريف بيت المال

جنازة أن يقوم لها الثانية أنه يكره لمن يتبعها أن يستمر قائما حتى توضع الثالثة أنه يكره لمن سبقها للمقبرة أن يقوم اذا رآها حتى توضع وأما القيام عليها حتى تدفن فلا بأس به والقول بنسخه غير صحيح وفعله علي رضي الله عنه وقال قليل لاخينا قيامنا على قبره وأما القيام للحي فقد أطال القرافي فيه في فروقه وحاصله أنه يحرم لمن يحبه ويعجب به ويكره لمن لا يحبه ويتأذى منه ويجوز لمن لا يحبه ولا يعجب به ويستحب للعالم والصهر والوالدين ولمن نزل به هم فيعزى أو سرور فيهنأ وللقادم من السفر وهذا كله مالم يترتب على تركه فتنة والا فيجب (ص) وتطيين قبر أو تبييضه (ش) أي وكره تطيين قبر بأن يلبس بالطين وكذا تبييضه بالجير وهو معنى التجصيص (ص) وبناء عليه أو تحويز وان بوهي به حرم وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش (ش) يعني أنه يكره البناء على القبور نفسها والتحويز لموضعها بالبناء حولها وهذا اذا عريت هذه الامور عن قصد المباهاة ولم يبلغ الى حد يأوي اليه أهل الفساد فان قصد بما ذكر من التطيين فما بعده المباهاة أو رفع الى ما يأوي اليه أهل الفساد حرم ولا تنفذ الوصية به قاله ابن عبد الحكم فيمن أوصى أن يبنى على قبره بيت ابن بشير وظاهر هذا التحريم والا لو كان مكروها لنفذت الوصية أي كما تنفذ وصيته بضرب خباء على قبره وضرب به على قبر المرأة أجوز منه على قبر الرجل لما يسترمنها عند اقبارها وقد ضرب به عمر على قبر زينب بنت جحش وأما ضرب به على قبر الرجل فأجيز وكره خوف الرياء والسمعة فان قصد بالبناء والتحويز التمييز جاز وظاهره سواء كانت الارض مملوكة أو مباحة أو مسبلة للدفن وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وغيره وكما جاز البناء والتحويز للتمييز وأولى التطيين والتبييض يجوز وضع حجر أو خشبة أو عود على القبر ليعرف به اذا لم ينقش في ذلك اسم أو تاريخ موت والا كره فقوله وجاز أي البناء ويحتمل التحويز وأفرد الضمير لان العطف

بأو وغيرهما من التطيين والتبييض أحرى وقوله كجير الخ تشبيه فى الجواز ومفهوم بلانقش الكراهة وظاهره ولو قرآنا وينبغى الحرمة لانه يؤدى الى امتهانه ولما قدم الكلام على غسل الميت والصلاة عليه وكانا متلازمين كما ذكر وكانا مطلوبين لكل مسلم حاضر تقدم له استقرار حياة غير شهيد ولا فقد أكثره شرع فى الكلام على أضداد ثلاث الاوصاف استغناء بذكر أضدادها عنها وبنفى أحد المتلازمين وهو الغسل عن نفى الآخر وهو الصلاة وأطلق النفى من غير بيان لعين الحكم فقال (ص) ولا يغسل شهيد معترك فقط (ش) يعنى أن شهيد المعترك بسبب الكفار سواء قاتل لاعلاء كلمة الله أو للغنيمة لا يغسل ولا يصلى عليه قال بعض ينبغى تحريما ولم أقف عليه وسواء غزا المسلمون العدو أو غزاهم وسواء المقتول فى بلدنا أو فى بلده أو بينهما واليه أشار بقوله (ولو ببلد الاسلام) على المشهور ومقابله يغسل ويصلى عليه لان درجته انحطت عن درجة الشهيد الذى دخل بلاد العدو وسواء قاتل العدو أو لم يقاتل بأن كان غافلا أو ناعسا أو قتله مسلم يظنه كافرا أو داسته الخيل أو رجع سيفه عليه أو سقط عن دابته أو حمل على العدو فتردى فى بئر أو سقط من شاهق واليه أشار بقوله (أو لم يقاتل) وهو قول ابن وهب ونص المدونة وأشار بقوله (وان أجنب) الى ما فى النوادر عن أشهب من ان الشهيد اذا قتل فى المعترك وهو جنب فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وقاله ابن الماجشون وقال سحنون يغسل ويصلى عليه والاول هو الاقرب واليه أشار بقوله (على الاحسن) ولان غسل الجنابة عبادة متوجهة على الاحياء عند القيام للصلاة وقد ارتفعت بالموت (ص) لا ان رفع حيا (ش) يعنى ان من رفع حيا من المعترك ثم مات فى أهله أو فى أيدى الرجال فانه يغسل ويصلى عليه ولو كان حين الرفع منفوذ المقاتل واليه أشار بقوله (ولو أنفذت مقاتله) وقوله (الا المغمور) الذى لم يأكل ولم يشرب الى ان مات فله حكم الشهيد وسواء أنفذت مقاتله أم لا مستثنى من قوله لا ان رفع حيا (ص) ودفن بثيابه ان سترته والا زيد (ش) يعنى ان الشهيد ليس لوليه نزع ثيابه التى مات فيها ولو نفيسة وتكفينه بغيرها ولا يزيد عليها شيأ ان سترت جميع جسده والا زيد عليها

(قوله ومفهوم بلانقش الكراهة) أى ان الكراهة مع النقش أى وان بوهى به حرم (قوله بذكر أضدادها) أراد بالضد مطلق المنافى (قوله شهيد معترك) قال الشيخ سالم مراده المقتول بسبب ما هو مظنة عراك بدليل قوله ولو لم يقاتل لكن لو قال معترك العدو كما قال ابن الحاجب ولا يصلى على شهيد قتال العدو ليخرج معترك اللصوص والبغاة وفتنة المسلمين والدفع عن الحريم والمال والاهل لكان أحسن ويكون مراده مظنة العراك لا حصوله بالفعل ليشمل من قتله العدو فى منزله من غير ملاقاة ولا عراك وهو قول ابن وهب واصبغ وسحنون وسواء كانوا رجالا أو نساء أو صبيانا (قوله ولم أقف عليه) بعض الشراح جزم بالتحريم (قوله وهو قول ابن وهب ونص المدونة) مقابله ما لابن القاسم من انه يغسل ويصلى عليه ثم ان ظاهر الشارح ان الخلاف جار فى كل الصور المذكورة وليس بظاهر وبعد كتبى هذا رأيت الحطاب أفاد ان الخلاف فيما اذا قتل العدو المسلمين فى منازل المسلمين من غير عراك ولا مقاتلة وكلام بهرام يفيد صريحا ان الخلاف فيما اذا قتل العدو شخصا نائما (قوله واليه أشار بقوله على الاحسن) ظاهره رجوع قوله على الاحسن للاخيرة التى هى قوله وان اجنب والذى يفيده كلام ابن ناجى ان قوله على الاحسن راجع لقوله ولو ببلد الاسلام وما بعدها واعلم ان ظاهر كلام سند ان الحائض كالجنب وأما ما عليه من نجاسة وروث فيزال بخلاف دمه خاصة لانه شهيد على خصمه وينزع ما عليه من جلد الميتة والخنزير اجماعا * (فائدة) * انما لم يصل على الشهيد لانه مغفور له أو لكماله واعترض بالانبياء فانهم كذلك وقد غسلوا وصلى عليهم واجيب بان المزية لا تقتضى الافضلية اه وقال فى ك وجد عندى ما نصه فرع نقل الشيخ نور الدين الزيادى أن السؤال عام فى كل مكلف ولو شهيدا الا شهيد الحرب ويحمل ما ورد من عدم سؤال الشهيد ونحوه على عدم الفتنة فى القبر خلافا للسيوطى (قوله ولو انفذت مقاتله) المذهب ان منفوذ المقاتل لا يغسل رفع مغمورا أم لا وكذا غير منفوذها وهو مغمور اه (قوله الذى لم يأكل ولم يشرب) أى الا ما كان من غمرة الموت ولم يأكل ولم يشرب فليس قوله الذى لم يأكل الخ تفسيرا فانه لا يصح تأمل (قوله يعنى ان الشهيد ليس لوليه نزع ثيابه) أى ثيابه المباحة وغير المباحة يجرى على قوله وتكفين بحرير (قوله ولا يزيد عليها) أى تمنع الزيادة وهذا أحد قولين أشار لهما الشيخ سالم بقوله وهل تمنع الزيادة أو لا بأس بها قولان حكاهما صاحب الطراز قال والاول أحق بالاتباع اه

مايستره كما انه يكفن اذا وجد عريانا (ص) بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لادرع وسلاح (ش) الباء للمصاحبة متعلقة بدفن أي دفن بثيابه مصحوبة بخف وقلنسوة وهي التى تقول لها العامة الشاشية وليست هي البيضاء كما توهمه بعضهم فقد ذكر فى الجواهر انها تنزع ومنطقة قل ثمنها وان تكون مباحة وخاتم قل ثمن فصه وهل القلة فى هذا وفى ثمن المنطقة بالنسبة للمال فى نفسه أو بالنسبة للمالك والاول هو الموافق لما نقله أبو الحسن عن العتبية ولايجوز دفن الدرع وهو اسم لما يتقى به والسلاح وهو اسم لما يضرب به (ص) ولادون الجل (ش) أى ان الانسان اذا وجد منه دون الجل من الجسد فانه لايغسل ولا يصلى عليه والجسد ماعدا الرأس فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل ولم يصل عليه وهذا موافق لظاهر المدونة والرسالة وليس مراده جل الذات لانه يقتضى غسل ماذكر وكلام المؤلف يقتضى انه يصلى على مافوق نصف الجسد ودون ثلثيه ولكن نص ابن القاسم على مانقله شارح الرسالة ابن عمر يفيد انه انما يصلى على ثلثى الجسد أو أكثر ولا يصلى على مانقص عن ثلثى الجسد وزاد على نصفه ولو كان معه الرأس وانما صلى على ثلثيه ولم يصل على مادون ذلك لان الصلاة لاتجوز على غائب عند مالك وأصحابه واستخفوا اذا غاب اليسير منه الثلث فدون الصلاة عليه أى لانه تبع لثلثيه أو أكثر وفى تعليل تت نظر يعلم بالتأمل (ص) ولامحكوم بكفره وان صغيرا ارتد (ش) يعنى ان المحكوم بكفره من زنديق وساحر وساب لم يتب ومرتد ولو صغيرا لايجوز غسله ولا الصلاة عليه ولا يتبع سابيه أو مالكه فى الاسلام واليه أشار بقوله (أونوى به سابيه) اومالكه (الاسلام) الا ان يسلم قال فيها ومن اشترى صغيرا من العدو أو وقع فى سهمه فمات صغيرا لايصلى عليه وان نوى به مشتريه الاسلام الا ان يجيب الى الاسلام بأمر يعرف انتهى ولما كان حكم المخرج بالا او احدى اخواتها وان كان من باب المفهوم على الاصح لكنه لقوته ينزل منزلة المنطوق حتى قيل انه منطوق شبه بمفهوم قوله (الا ان يسلم) أى فان أسلم الصغير المميز اعتبر اسلامه وحكم له بحكمه من الغسل وغيره (كأن أسلم ونفر من أبويه) الينا لكن لامفهوم لقوله ونفر من أبويه اذ لو بقى فى دار الحرب فالحكم كذلك وانظر الجواب عن معارضة ماهنا لما فى باب الردة من انه يحكم

كلام الشيخ سالم واقتصار شارحنا على مااقتصر عليه يفيد انه الراجح (قوله كما انه يكفن اذا وجد عريانا) ولذلك قال فى لـ ولو عراه العدو وجب ستره بثوب ولايجرى فيه الخلاف المتقدم فى الكفن (قوله الباء للمصاحبة) أى دفن بثيابه مصحوبة بخف ومن جعله كتت بدلا من ثيابه يرد عليه ان دفنه بها واجب وبخف ومامعه مستحب أى دفن بثيابه وجوبا والباء فى بثيابه بمعنى فى وظاهر كلامهم ان المعتبر ان يستر جميع جسده فلا يجرى فيه قوله وهل الواجب الخ (قوله الشاشية) أى الطربوش (قوله وليست هى البيضاء) أى التى هى الخوذ الانها سلاح (قوله وخاتم) ولابد فى الخاتم من كونه على الوجه الشرعى والانزع ومفهومه ان الذهب لايدفن معه ولاغيره اى كالنحاس والرصاص كما فى شرح شب (قوله ولادون الجل) قال فى لـ والنهى على سبيل الكراهة اه ولايصح عطفه على شهيد لان دون لاتتصرف فهو على المعطوف الموصول المحذوف أى ولامادون الجل لكن رأيت فى بعض مقدمات ابن هشام انها تتصرف قليلا قاله ق (قوله وفى تعليل تت نظر) عبارة تت ولا دون الجل من ميت غيره ولو رأسا ونصفا فلا يغسل ولايصلى عليه على المشهور لاحتمال ان يكون غسل كله وصلى عليه أو لاحتمال كون صاحب ذلك العضو حيا فيصلى على حى اه ووجه النظر ان التعليل الثانى يقتضى انه لو وجد الرأس وحده أو مع نصف الجسد انه يصلى عليه وليس كذلك لايقال كيف يترك واجب وهو الصلاة عليه خوف ارتكاب مكروه وهو الصلاة على غائب اذهى مكروهة لانا نقول ماهنا مشهور مبنى على ضعيف وهو القول بسنيتها (قوله ارتد) أى لان ردته معتبرة من تلك الحيثية لامن حيث قتله لعدم قتله قبل البلوغ كما فى اسلام المميز فانه معتبر من حيث ندب الصلاة له ووجوب الزكاة فى ماله وتغسيله اذا مات باسلام (قوله لم يتب) راجع لكل ماذكر من الزنديق ومابعده (قوله من العدو) أى اشتراه من العدو (قوله أى فان أسلم الصغير الخ) هذا هو مفهوم الا ان يسلم وكأن المصنف يقول ولامحكوم بكفره الخ عند عدم الاسلام أى وأما عند الاسلام الخ (قوله اذلو بقى فى دار الحرب الخ) قال فى لـ بعد هذا وعلى هذا اذا أسلم أولاد اليهودى والنصرانى حكم باسلامهم فى بيوت آبائهم (قوله وانظر الجواب) أى بان هذا فى الكتابى ولو غير مميز وما يأتى فى باب الردة من انه يحكم باسلامه تبعا للاسلام سابيه فهو فى المجوسى

باسلام الصغير لاسلام سابيه في شرحنا الكبير (ص) وان اختلطوا غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية فى الصلاة (ش) يعنى اذا مات مسلمون وكفار واختلطوا ولم يتميز المسلمون من الكفار بان ماتوا فى وباء أو غرقوا مثلا فانه يصلى عليهم بعد ما يغسلون ويكفنون ويدفنون فى مقابر المسلمين والنفقة عليهم من بيت المال من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن يميز المسلم بالنية فى الصلاة والدعاء ولو وجد معهم مال لا يعلم مالكه انفق عليهم منه ووقف باقيه فان استحقه وارث أحدهم جبر له ما كفن به الآخر من بيت المال وان ادعاه وارثهما ولا بينة حلفا وقسم بينهما (ص) ولا سقط لم يستهل ولو تحرك أو عطس أو بال أو رضع الا ان تحقق الحياة (ش) هذا معطوف على قوله ولا يغسل شهيد أى ولا يغسل سقط ولا يصلى عليه أى يكره ذلك كما قدمه المؤلف وانما أعادها هنا ليرتب عليها باقى أحكام المنفوس وهو ان تحركه وعطاسه وبوله لغو لان حركته كحركته فى البطن لا يحكم له فيها بحياة وقد يتحرك المقتول والعطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك وأما الرضاع فاليسير منه لغو والكثير معتبر وهو ما تقوله أهل المعرفة لانه لا يقع مثله الا ممن فيه حياة مستقرة (ص) وغسل دمه ولف بخرقة ووورى (ش) أى وحيث عدمت علامات الحياة فيه غسل دمه عنه استحبابا ولف بخرقة ووورى وجوبا فيهما (ص) ولا يصلى على قبر (ش) أى لا يصلى على قبر من صلى عليه أى يحرم فان لم يكن صلى عليه أخرج لها ما لم يفت بان فرغ من دفنه فيصلى على قبره واليه أشار بقوله (الا ان يدفن بغيرها) فيصلى على قبره وجوبا ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء أو غيره كأكل السبع الميت (ص) ولا غائب (ش) يعنى انه يكره الصلاة على شخص غائب من غريق وأكيل

مميزا أم لا معه أبوه أم لا وذلك لان الكتابى لا يجبره سابيه على الاسلام كما هو رواية ابن القاسم عن مالك وأخذ به وظاهر رواية ابن نافع عن مالك فى كتاب التجارة الى أرض الحرب من المدونة انه يجبر عليه فلذا فرع المصنف على الاول انه ان مات قبل النطق لا يغسل وأما على الثانى فلا يغسل كذلك ان مات قبل الجبر واعلم ان المجوسى يجبر على الاسلام كبيرا كان أو صغيرا والكتابى الحربى لا يجبر مطلقا (قوله والنفقة عليهم من بيت المال) أما تكفين المسلم من بيت المال فظاهر وأما الكافر فلا وانما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب أى فلا يتم الواجب الذى هو غسل المسلم الا بغسل الكافر فيصير غسل الكافر من بيت المال (قوله جبر له ما كفن به الآخر من بيت المال) هذا ظاهر اذا ثبت المال للذمى وأما اذا ثبت المال للمسلمين فهل تؤخذ حصة الذمى من علماء أهل الذمة لانه لا حق له فى بيت المال أى مال المسلمين 165 (قوله لم يستهل) أى لم يصح عند ولادته وهو وصف كاشف موضح لان السقط هو الذى لم يستهل والا لم يكن سقطا وحينئذ فقوله سم صار حالا مؤكدة (قوله ولو تحرك) أى حركة قوية لانها محل الخلاف وأما الحركة الضعيفة فلا تعتبر اتفاقا (قوله أو عطس) من باب ضرب وعلم (قوله الا ان تحقق الحياة) أى الا ان يأتى من تحركه أو عطاسه أو بوله أو رضاعه أو طول مدته ما يدل على تحقق الحياة قاله اللقانى وقال أيضا لو قال المصنف الا ان تستمر الحياة لكان أولى لانها المعتبرة لا المستقرة (قوله يكون من الريح) أى من الهواء الخارجى لا ريح منعقد فى الباطن (قوله استرخاء المواسك) جمع ماسكة أى التى تمسك البول تمنعه من الخروج بذهاب القوة التى جعلها الله فيها (قوله غسل دمه) استحبابا وبعضهم قال غسل دمه وجوبا واستظهره عج والظاهر انه مستحب (قوله أى يحرم الخ) عبارة لـ بعد هذا وجد عندى ما نصه ولا يصلى على سبيل الكراهة لانه من باب تكرار الصلاة وظاهر كلام ابن عرفة يقتضى المنع على قبر صلى على صاحبه أولا جماعة الا ان يدفن بغير صلاة فيصلى عليه وجوبا ما لم يفت والظاهر ما قاله فى لـ من الكراهة وانه من قبيل التكرار وكون التكرار قبل الدفن مكروه وبعده حرام فى غاية البعد ثم انه قد تقدم ان محل كراهة التكرار اذا صلى عليه أولا جماعة لا فذا والا فيستحب فيمكن ان يقال هنا والصلاة على القبر مكروهة اذا صلى عليه أولا فذا والا بان كان جماعة فيحرم كما هو مفاد ابن عرفة ويختلف حكم التكرار قبل الدفن وبعده وفيه بعد (قوله ما لم يفت بان فرغ من دفنه) الموافق للتحقيق المتقدم ان يقول ما لم يفت بان خيف التغير (قوله حتى يذهب الميت بفناء أو غيره) زاد فى لـ وهل يكفى الظن بذلك أو لا بد من العلم به اهـ لـ (قوله يعنى انه يكره الصلاة على شخص غائب) قال فى لـ وما ذكرناه من ان النهى للكراهة هو مقتضى كلام ز لكن تقدم عن (م) فى شرحه اعتراضه بان ابن رشد قال لا تجوز الصلاة على الغائب عند مالك وأصحابه اهـ وفى شرح شب ولا يصلى على غائب على سبيل المنع إلى ان قال والمعتمد التحريم خلافا

اقول عياض بالكراهة (قوله النجاشى) بفتح النون على المشهور وقيل بكسرها وخفة الجيم واخطأ من شددها وتشديد آخرها هو لقب لكل من ملك الحبشة واسمه أصحمة أسلم على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يهاجر اليه (قوله وذلك ان الارض رفعت له) أى رفعت جنازته حتى شاهدها كما رفع له بيت المقدس حين سأله قريش عن صفته فيكون صلاته كصلاة الامام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف فى جوازها كذا قال شراح الموطا وفيه انه حينئذ لا تكون صلاة على غائب (قوله ونعاه الخ) أى أخبرهم بموته (قوله ولا صلى أحد على النبى بعد ان ووری) حكى الواقدى لما كفن صلى الله عليه وسلم وضع على سريره ودخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلما ثم صفوا صفوفا لا يؤمهم أحد ويخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد الزوال ١٦٦ يوم الاثنين الى مثله يوم الثلاثاء وقيل مكثوا ثلاثة أيام يصلون عليه وصلاتهم عليه فرادى لم يؤمهم أحد مجمع عليه واختلف فيه فقيل تعبد وقيل ليباشر كل واحد من الصلاة عليه منه اليه وتكرر صلاة المسلمين عليه مرة بعد مرة من كل فرد فرد من آحاد الصحابة رجالهم ونسائهم وصبيانهم حتى العبيد والاماء قال عياض الذى عليه الجمهور ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقية لا لمجرد الدعاء فقط اهـ ثم لا خلاف انه لم يؤمهم عليه أحد (قوله وذلك فيمن قبر) أقول فيه نظر وذلك انه حكم على التكرار بأنه مكروه وحكم فى الصلاة على القبر بالحرمة (قوله أو هذا) فيه انه يفهم من الذى تقدم بطريق الاولى وما ذكره أحد قولين فى الفرق (ص) بين التكرار والتكرير والقول الثانى عكس ذلك (قوله والاحق) أى ويقضى له وليس المراد انه مندوب كما لو أوصى ان يدفن بمكان فيجب ان يتبع فلو دفن فى غيره ينقل ما لم تنتهك حرمته على ما تقدم قاله فى ك (قوله تعلق الحكم) مفاده ان الحكم هو الايصاء والذى يظهر انه الاولوية (قوله والاقدم الوصى) فيه ان تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية يخالفه (قوله موصى) أى موصى له بالصلاة (قوله لكان أحسن الخ) أى لان المتبادر من وصى وصيه على التركة او أولاده مثلا (قوله امارة حكم) أى امارة منوطة بحكم كالامير الذى يرسله السلطان لبلد يحكم فيها وقوله أو جند أى امارة منوطة بالجند أى كأن يجعله رئيس الجند يوصل الارزاق اليهم ويتكلم عليهم وقوله أو قضاء أى امارة متعلقة بالقضاء وهو القاضى المعروف وقوله أو شرطة اى امارة متعلقة بشرطة فى ملبسهم أى علامة يتميزون بها فى ملبسهم عن غيرهم كالجاويش فى مصر ولا يخفى ان الاربعة نائبون فى الحكم الآن كل واحد له حكم يخصه (قوله من ذلك) أى من امارة حكم أو جند أو غير ذلك (قوله للجمعة وصلاتها) أى لا لاحدهما فقط وحاصله انه يوليه على ان يخطب بنفسه ويصلى الجمعة كما كان فى الزمن السابق بخلاف هذا الزمن فان الخطبة انما هى للسلطان والقضاة انما لهم ان يقرروا فى الوظائف لمستحقها فقط وليس لهم صلاة فان وكله على حكم دون

سبع وميت فى محل أو بلد وصلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشى من خصوصياته وذلك ان الارض رفعت له وعلم يوم موته ونعاه لاصحابه يوم موته وخرج بهم فأمهم فى الصلاة عليه قبل ان يوارى ولم يفعل ذلك بعده أحد ولا صلى أحد على النبى عليه السلام بعد ان ووری وفى الصلاة عليه أعظم رغبة فدل ذلك على الخصوص (ص) ولا تكرر (ش) يعنى انه يكره تكرر الصلاة على الميت وهل هذا مكرر مع قوله وتكرارها أو هذا فيمن لم يقبر وذاك فيمن قبر أو هذا من التكرار وهو كون المصلى ثانيا عين المصلى أولا وذاك من التكرير وهو كونه غيره (ص) والاولى بالصلاة وصى (ش) أى والاحق بالصلاة اماما على الميت من وليه وصى أوصاه بالصلاة عليه لأن ذلك من حق الميت وهو أعلم بمن يشفع له هنالك الا ان يعلم ان وصيته موجبها عداوة بين الميت وبين الولى فلا تجوز وصيته والولى أولى واليه أشار بقوله (رجى خيره) وهذه الجملة صفة لوصى وتعلق الحكم بالوصف يشعر بالعلية فكأنه قال أوصاه لرجاء خيره فيفيد انه لو أوصاه لعداوة بينه وبين الولى لا يكون الحكم كذلك فيقدم الولى ان رجى خيره والاقدم الوصى ولو قال موصى كان أحسن (ص) ثم الخليفة لا فرعه الامع الخطبة (ش) أى ثم ان لم يكن أوصى الى أحد فالاولى والاحق الخليفة من الولى وأما نائبه على الحكم من امارة حكم أو جند أو قضاء أو شرطة وهو المراد بالفرع اذا حضر مع الولى فانه لا يقدم على الولى اللهم الا ان يكون ولاه شيأ من ذلك مع الخطبة للجمعة وصلاتها فيكون كالخليفة

(ص) ثم أقرب العصبة (ش) أى ثم ان لم يكن خليفة ولا فرعه المذكور فالاولى بالصلاة أقرب العصبة من ابن وابنه وان سفل وأب وأخ وابنه وان سفل وجد وعم وابنه وان سفل كولاية النكاح وميراث الولاء فان استووا فى العلم والفضل والسن فاحسنهم خلقا بضمتين فان تساووا فى ذلك وتشاحوا أقرع بينهم وظاهر كلام المؤلف ان أقرب العصبة أحق ولو كان عبدا وهو مختار ابن محرز ثم ان كلام ابن رشد يقتضى ترجيح القول بان أقرب العصبة يقدم على من بعده سواء باشر او أراد تقديم غيره وكلام ابن يونس يقتضى ترجيح القول بتقديم الاقرب على من بعده حيث باشر (ص) وأفضل ولى (ش) يعنى اذا اجتمع أولياء الجنائز أو جنازة فالاولى بالصلاة من أولئك الاولياء الافضل بزيادة فقه أو حديث أو غيرهما من المرجحات السابقة فى باب الامامة ويندب تقديم أب وعم على ابن وابن أخ ولو كانا مفضولين كما مر وهذا الاخلاف فيه حيث من كان فيه وصف الافضلية ولى الميت الذكر حيث اجتمع ميتان ذكر وانثى أما لو كان ولى الميت الانثى أفضل من ولى الميت الذكر فالمنقول عن مالك انه يقدم الافضل على ولى الرجل المفضول اعتبارا بالفضل واليه أشار بقوله (ولو ولى المرأة) لان الناس يتحرون بجنائزهم أهل الفضل وقدم ابن الماجشون ولى الرجل اعتبارا بفضل الميت (ص) وصلى النساء دفعة وصحح ترتبهن (ش) يعنى اذا لم يوجد من يصلى على الميت الا النساء فانهن يصلين عليه أفذاذا دفعة ولا نظر لتفاوت تكبيرهن ولا لسبق بعضهن بعضا بالتسليم وقيل تؤمهن واحدة منهن كما نقله اللخمى عن أشهب لانه محل ضرورة أو مراعاة لمن يرى جواز امامة المرأة النساء وصحح ابن الحاجب القول بصحة ترتب صلاة النساء واحدة بعد أخرى ورد بان ذلك فى معنى التكرار للصلاة وهو خلاف المذهب وأيضا فانه يؤدى الى تأخير الميت والسنة التعجيل وقال ق وقوله وصحح ترتبهن أى يجوز ذلك وهو ضعيف (ص) والقبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش (ش) أى قبر غير السقط أى من لم يستهل صارخا ولو نزل بعد تمام أشهره ابن عرفة قبر غير السقط حبس على الدفن بمجرد وضع الميت فيه بقى أو فنى لا يتصرف فيه بغير الدفن ولا يجوز أخذ احجار المقابر العافية لبناء قنطرة أو مسجد وعليه فلا يجوز حرثها ولكن لو حرثت جعل كراؤها فى مؤنة دفن الفقراء وقال ابن عبد الغفور وتحرث المقبرة اذا ضاقت عن الدفن بعد عشر سنين ثم ان النهى الاول وهو المشى على القبر على سبيل الكراهة والثانى على التحريم أى الا لنقل والا فى

الصلاة أو على الخطبة مع الصلاة دون الحكم فلا حق له فى الجنائز ذكره فى ك (قوله ثم أقرب العصبة) وظاهره تقديم العاصب فى موت الرقيق على سيده وظاهر قول ابن الحاجب ترتيب الولاية كالنكاح ان السيد يقدم فانظره (قوله فان استووا فى العلم) الاولى ان يقول فان تعدد الاولاد مثلا يقدم أعلمهم ثم أفضلهم ثم اسنهم (قوله وهو مختار ابن محرز الخ) قال كما يؤم رب المنزل العبد لمن غشيه فيه وفى السلطانية لا يتقدم الا اذا كان الذين كانوا معه عبيدا (قوله ثم ان كلام ابن رشد الخ) وانظر هل يجريان أيضا فى الخليفة أولا اه (قوله سواء باشر او أراد الخ) وانظر على هذا القول هل تقديمه اذا لم يباشر حيث كان يصلح للمباشرة أو مطلقا اه *(تنبيه)* قول المصنف الاقرب أى وقت الصلاة (قوله الافضل بزيادة فقه الخ) فان تساووا فينبغى اجراؤه على قوله وان تشاح متساوون الخ قاله فى ك (قوله ويندب تقديم أب وعم الخ) أى اذا كان جنائز متعددة والاب ولى جنازة والابن ولى الاخر فيقدم الاب على الابن ولو كان الاب مفضولا وكذا يقال فى العم فابنه وقوله وهذا الخ راجع لقول المصنف وأفضل ولى الخ (قوله وقدم ابن الماجشون) ضعيف (قوله وصلى النساء دفعة الخ) ثم ان قدمت واحدة فيكره لها ان تصلى بعدهن قال فى ك ويفهم من تعليل تت فى كبيره بقوله واذا فرغن لم يجز لمن فات منهن صلاة لانه قد صلى عليه ان الرجل المنفرد كالمرأة فى الكراهة ويستحب اذا وجد الرجال أعادتها جماعة (قوله لا يتصرف فيه بغير الدفن) قال صاحب المدخل اتفق العلماء على أن الموضع الذى يدفن فيه المسلم وقف عليه ما دام شئ منه موجودا فيه حتى يفنى فان فنى فيجوز حينئذ دفن غيره فيه فان بقى فيه شئ من عظامه فالحرمة باقية لجميعه ولا يجوز ان يحفر عنه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا اه فاذا علمت ذلك فقول الشارح لا يتصرف فيه بغير الدفن راجع لقوله أو فنى وأما اذا كان باقيا فلا يجوز التصرف فيه بالدفن ولا بغيره (قوله لبناء قنطرة) قال بعضهم لا يجوز لاحد أخذ حجارة المقابر الفانية ولا ان تزال عنها الا لاهلها ولا تنشأ منها قنطرة ولا مسجد (قوله فلا يجوز حرثها) المراد حرثها للزراعة (قوله تحرث المقبرة) أى

الامور الاتية وقوله (مادام به) جزء محسوس مشاهد وعجب الذنب لا يحس ولا يشاهد قيد في الاخيرة وكراهة المشي عليه ان كان مسنما والطريق دونه والا جاز (ص) الا أن يشح رب كفن غصبه أو قبر بملكه أو نسي معه مال (ش) استثنى المؤلف مواضع يجوز فيها نبش القبر منها اذا كفن الميت بكفن غصبه الميت أو غيره وثبت ذلك ببينة أو تصديق أهل الميت له وشح المغصوب منه في شيئه فانه يخرج الا أن يطول بحيث يعلم منه فساد الكفن والا فلا ويعطى رب الكفن قيمته فالضمير في قوله غصبه للكفن وأما غصب عنه أو مطله بثمنه فلا يسوغ له ذلك وقوله غصبه بالبناء للمجهول ليعم غصب الميت وغيره ومنها أن يشح رب قبر حفر بملكه بغير اذنه ودفن فيه فانه يخرج ومنها اذا نسي معه مال نحو ثوب أو خاتم أو دنانير لكن ان كان لغير الميت أخرج مطلقا وان كان له أخرج ان كان نفيسا (ص) وان كان بما يملك فيه الدفن بقي وعليهم قيمته (ش) يعني فان حفر شخص قبر الميت في مكان غير مملك لاحد بل يملك فيه الدفن كل أحد فدفن فيه شخص ميتا متعديا فان الميت لا يخرج بل يبقى على حاله ويلزم المتعدي قيمة الحفر فالضمير في قوله قيمته عائد على الحفر فقوله بما أي بمكان ولو تشاح الورثة في دفنه في ملكه أو مقابر المسلمين فالقول قول من طلب المقابر بخلاف تشاحهم في تكفينه من تركته أو مال بعضهم فان القول لمن طلب تكفينه من تركته لان الدفن في المقابر المسبلة أمر عرفي فكأنه أوصى به وبقي على المؤلف من مسائل جواز اخراج الميت ما اذا اقتضت ذلك مصلحة للمسلمين كفعل معاوية في شهداء أحد لما أراد اجراء العين بجانب أحد أمر مناديا فنادى في المدينة من كان له قتيل فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله قال جابر فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطابا (ص) وأقله ما منع رائحته وحرسه (ش) أي وأقل القبر عمقا ما منع رائحة الميت وحرسه من السباع وغيرها (ص) وبقر عن مال كثر (ش) البقر عبارة عن شق جوف الميت يعني ان من ابتلع مالا له أو لغيره ثم مات فانه يشق جوفه فيخرج منه ان كان له قدر وبال بان يكون نصابا وهل نصاب الزكاة أو السرقة قولان وقال ابن حبيب بعدم البقر قال في التوضيح قال شيخنا ينبغي أن يكون الخلاف اذا ابتلعه لقصد صحيح كخوف عليه أو لمداواة وأما ان قصد قصدا مذموما كحرمان وارثه فلا ينبغي أن يختلف في وجوب البقر لانه كالغاصب وقيده ابن بشير بما اذا كان للميت مال يؤدى منه والا فلا ينبغي أن يختلف في استخراجه ولا فرق بين أن يثبت الابتلاع ببينة أو بشاهد ويحلف المدعي لذلك معه واليه أشار بقوله (ولو بشاهد ويمين) (ص) لا عن جنين (ش) أي لا يبقر بطن أم الجنين عنه لاجل اخراجه عند ابن القاسم خلافا لسحنون فيها لا يبقر عن جنين الميتة اذا كان يضطرب

للزرع كما قال عج لا للدفن وان كنت قد سمعته من بعض الشيوخ فانه خطأ (قوله مادام به) أي ظن دوام شيء من عظامه (قوله قيد في الاخيرة الخ) أي التي هي قوله ولا ينبش والاحسن ان يكون قيدا في الشيئين لا في قوله حبس لانه حبس ولو لم يبق فيه الا عجب الذنب فلا يجوز بناؤه جدارا ولا حرثه للزراعة وانما يجوز نبشه للدفن حينئذ لعدم منافاته لكونه حبسا ومن ذلك يعلم ان ما قاله عبد الغفور ضعيف (قوله والا جاز) ولو بالنعال النجسة كما في لـ وشب وزاد ابن ناجي ويجوز عندنا الجلوس على القبر وما ورد من النهي عن الجلوس عليه فمحمول على الجلوس لقضاء الحاجة كذا فسره مالك وكان يتوسدها على ويجلس عليها قاله الحطاب وانظر هل يقيد الجلوس عليها بغير المشي أم لا وانظر مشي الدواب على القبور (قوله غصبه) نائب الفاعل ضمير عائد على الكفن والتقدير غصب الكفن منه وهو من باب الحذف والايصال (قوله فالضمير في قوله غصبه) أي المستتر والتقدير غصبه منه (قوله اخرج مطلقا الخ) محل اخراج الثوب ونحوه من العرض وغيره النفيس مطلقا وغيره اذا كان للغير اذا لم يطول بحيث يتلف ولم يروح فيهما والا بدئ بقيمته على الوارث ولم يخرج (قوله تعديا) يفهم منه انه لا يجوز الدفن فيه ابتداء وهو كذلك (قوله أمر عرفي فكأنه أوصى به) ومن ذلك القبيل ما جرى به العرف مما يفعل بعد الموت من قراءة وفعل أطعمة ثلاث جمع كما عندنا بمصر قال الشيخ سالم ويؤخذ من هذا ان من أوصى بدفنه بمكان يعمل بوصيته كما اذا أوصى لمن يصلي عليه (قوله وأقله) أي وأكثره في لا حد له (قوله وهل نصاب الزكاة الخ) استحسن بعض الاشياخ الاول وهو نصاب الزكاة (قوله صحيح) هكذا نسخة الشارح صحيح من الصحة (قوله وقيده ابن بشير) أي قيد الخلاف (قوله ولو بشاهد ويمين) فان تبين بعد البقر كذبه عزر فقط ولا قصاص عليه (قوله لا عن جنين) ولكن لابد من تحقق موته قبل دفنها به ولو تغيرت قبل موته ارتكابا لاخف الضررين

في بطنها وظاهرها ولو رجي ولما كان المؤلف يطلق على ظاهرها مقرونا بالتأويل الذي هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح تأويلا تغليبا قال (و) كما أوّلت المدونة على عدم البقر مطلقا (تؤولت أيضا على البقر) من خاصرتها اليسرى لانه أقرب لجهة الجنين وهو قول سحنون وأصبغ تأولها عليه عبد الوهاب (ان رجي) خلاصه حيا ويكون في السابع أو التاسع أو العاشر وحسنه سند وأشار بقوله (وان قدر على اخراجه من محله فعل) الى ما وقع لمالك في المبسوط وذكره في النوادر وهو ان النساء اذ قدرن على اخراجه برفق من مخرج الولد كان حسنا اللخمي وهذا مما لا يستطاع انتهى وانما يقر عن المال وجرى في الجنين خلاف لان المال محقق بقاؤه واخراجه على ما هو وينبغي ان محل الخلاف في جنين الآدمي وان غيره من الانعام اذا رجي الولدان يبقر عليه قولا واحدا (ص) والنص عدم جواز أكله لمضطر (ش) يريد ان المنصوص لاهل المذهب أن المضطر لا يأكل من ميتة الآدمي شيأ ولو كافرا اذ لا تنتهك حرمة آدمي لآخر وقيل يأكل ابن عبد السلام وهو الظاهر واليه أشار بقوله (وصحح أكله) خرج الجواز على جواز القول بالبقر قال والجواز هنا أولى لان حياة الآدمي محققة بخلاف الجنين لكن هنا اذهاب جزء من الآدمي وليس في البقر الا الشق فينظر هل ذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازي الشق مع عدم تحقق الحياة والضمير في أكله عائد على الآدمي الميت المفهوم من سياق الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول وأما الضمير في أكله الثاني فيحتمل أن يكون عائدا على ما عاد اليه الاول ويكون أيضا من باب اضافة المصدر الى المفعول أي وصحح أكل الميت للمضطر ويحتمل أن يكون عائدا على المضطر ويكون من باب اضافة المصدر الى الفاعل أي وصحح أكل المضطر الميت الآدمي (ص) ودفنت مشركة حملت من مسلم بمقبرتهم (ش) يعني ان المشركة اذا حملت من مسلم زوج فيما يتصور فيه كيهودية ونصرانية أو غيرها كمجوسية من وطء شبهة أو أسلم عنها فانها تدفن بمقبرتهم اذ لا حرمة لجنينها حتى يولد لانه عضو منها حتى يزايلها وحق قوله (ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم) ان يتصل بقوله الا ان يضيع فليواره لان هذا انما هو في المسلم يواري أباه الكافر اذا خاف عليه الضيعة وهذه انما يلي دفنها أهل دينها بمقبرتهم ونحن لا نتعرض لهم فلعل ناسخ المبيضة نقله في غير موضعه (ص) ورمي ميت البحر به مكفنا ان لم يرج البر قبل تغيره (ش) اى ورمي ميت البحر به مغسلا محنطا مكفنا مصلى عليه مستقبل القبلة على شقه الايمن غير مثقل قاله أصبغ وابن الماجشون وعلى واحد دفنه بالبر وقال سحنون يثقل هذا ان لم يرج البر قبل تغيره والا وجب التأخير حتى يدفنوه بالبر والاضافة في قوله ميت البحر على معنى في أي ميت في البحر أي على ظهر البحر وقوله به أي فيه (ص) ولا يعذب ببكاء لم يوص به (ش) يعني ان الميت لا يعذب ببكاء الحي عليه من رفع صوت او نوح مثلا الا اذا أوصى بذلك فانه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة ومثل الايصاء ما اذا علم من حالهم انهم

(قوله يطلق على ظاهرها) ونص المدونة لا يبقر عن جنين الميتة اذا كان جنينها يضطرب في بطنها اه اذ لا شك ان ظاهرها انه لا يبقر ولو رجي (قوله تغليبا) لا حاجة له لان هذا أمر اصطلح عليه ولا مشاحة في الاصطلاح (قوله من خاصرتها اليسرى) أي حيث كان الحمل انثى أما اذا كان ذكرا فانه يكون من خاصرتها اليمنى لنص علماء الطب ان الذكر يكون من الجهة اليمنى والانثى من جهة اليسار قاله عياض (قوله وهذا مما لا يستطاع) لانه لا بد له من القوة الدافعة وشرط وجودها الحياة الا لخرق العادة (قوله يريد ان المنصوص) فيه اشارة الى أن المصدر بمعنى اسم المفعول أي المنصوص المعول عليه (قوله وصحح أكله) وظاهره ولو كان الميت مسلما والمضطر كافرا وانظر هل يطبخ وللشافعية يحرم طبخه لما فيه من هتك حرمته مع اندفاع الضرورة (قوله قال) أي ابن عبد السلام وقوله لكن هذا ليس من كلام ابن عبد السلام تحقيقا وقوله هل ذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازي أي فيجوز أو لا يوازي فلا يجوز (قوله ودفنت مشركة) أي كافرة وذلك لما قال النووي المشرك يطلق على كل كافر من عابد وثن وصنم ويهودي ونصراني وعلى هذا فلا يحتاج الى من قال لو قال المؤلف ودفنت كافرة لكان أشمل (قوله أو أسلم عنها) لا يخفى ان شمول المصنف لهذه الصورة انما يكون بجعل قوله لمسلم مستعملا في حقيقته ومجازه وذلك انه مسلم مآلا في هذه الصورة وفيه تأمل (قوله وحق قوله الخ) ويمكن صحة ذلك في هذه المسئلة بان كان يلزم ضياعها ان لم يوارها المسلم أي ولا يستقبل بالمذكور من المرأة (قوله غير مثقل) استحسن هذا بعض الشراح وهو الظاهر (قوله يوم القيامة) أراد قيامته فيشمل مدة القبر

يكون ولم يوصهم بتركه ويجب عليه ان ينهاهم عن البكاء اذا علم انهم يمتثلون أمره والا فلا يجب عليه وقيل معنى تعذيبه سماع بكاء أهله عليه والرقة لهم وقد جاء مفسرا بذلك فى حديث وهو أولى ما يقال فيه (ص) ولا يترك مسلم لوليه الكافر (ش) أى لا يجوز ترك المسلم فيما يتعلق بمؤن تجهيزه لوليه الكافر من غسل أو غيره بل يليه وليه المسلم أو المسلمون ابن القاسم وأماسيره معه ودعاؤه له فلا يمنع منه (ص) ولا يغسل مسلم أبا كافرا ولا يدخله قبره الا أن يضيع فليواره (ش) يعنى انه لا يجوز للمسلم أن يغسل أباه الكافر وأولى غيره من قريب أو أجنبى لان الغسل تطهير وتابع للصلاة وهو ليس من أهلهما ولا يتبعه ولا يدخله قبره بل يوكله الى أهل دينه يلونه الا أن يخاف أن يضيع بترك أهل ملته له فليواره بالتكفين فى شئ والدفن لكن لا يستقبل به قبلتنا لانه ليس من أهلها ولا قبلتهم لانا لا نعظم قبلتهم بل لا يقصد مواراته لجهة مخصوصة ولا خصوصية للاب مع خوف الضيعة بل كل كافر يجب أن يوارى وتستر عورته اذا خيف عليه الضيعة ولو حربيا وقال بعض يترك الحربى (ص) والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار أو صالحا (ش) يعنى ان الصلاة على الجنازة أحب الى مالك من صلاة النافلة والجلوس فى المسجد بشرطين الاول أن يقوم بها الغير اذ فرض الكفاية تسقط فرضيته بقيام الغير به بناء على انه يتعين بالشروع ويبقى ندبه الثانى أن يكون الميت ممن له حق كجار وقريب وصديق أو ممن ترجى بركة شهوده بأن يكون صالحا فان عدم الاول بان لم يقم بها الغير تعينت أو عدم الثانى بوجهيه كان النفل والجلوس فى المسجد أى مسجد كان أفضل وخصه ابن العربى بالمسجد الجامع قال فى المدخل والاشتغال بالعلم أولى من الخروج مع الجنازة وقال ق أحب أى أفضل أى أكثر ثوابا * ولما أنهى الكلام على أعظم أركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى وهو الصلاة شرع فيما يليه رتبة وهو الزكاة ولم يفصل بينهما بفاصل لانهما لم يفترقا فى كتاب الله الا هكذا وهى لغة النمو يقال زكا الزرع اذا نما وطاب وحسن والبركة زكت البقعة اذا بورك فيها وزيادة الخير فلان زاك أى كثير الخير

(قوله والا فلا يجب) أى بل يجوز فتدبر (قوله وهو أولى ما يقال فيه) هذا مشكل اذ لا شك ان النياحة حرام والايصاء بالمحرم لا يكون الا محرما والمحرم يستحق به العذاب الحقيقى لا التألم فتدبر (قوله ولا يترك مسلم الخ) لانه لا يؤمن على غسله ودفنه الى مقابرهم أو تقبيله بقبلتهم (قوله أو المسلمون الخ) معناه انه يليه وليه المسلم ان كان له ولى مسلم واما اذا لم يكن له ولى فيليه المسلمون (قوله واماسيره الخ) مفاد ذلك انه لا يحضر غسله ولا تكفينه وليس كذلك اذ لا مانع من الحضور لغسله أو تكفينه كان يعاون باتيان ماء أو نحو ذلك ولذلك ١٧٠ قال اللقانى قوله لوليه الكافر أى فقط بل يشارك المسلم الكافر أى ان وليه المسلم يتولى تغسيله مثلا بحضرة وليه الكافر ولا يمكن الكافر من ذلك اه (قوله الا أن يخاف ان يضيع) أشار الى ان قول المصنف الا أن يضيع لا يؤخذ بظاهره لانه لا يعقل مواراة بعد الضيعة بالفعل (قوله بل لا يقصد مواراته بجهة مخصوصة) فيه انه يدخل فى هذا قبلته وقبلتنا وذلك لان فعل الفاعل اختيارى (قوله وقال بعض يترك الحربى) انظره فانه لا فرق بين كافر وكافر وكونه غير محترم فى حال الحياة لا يوجب تركه بعد الموت ويجاب بانه لما لم يكن محترما حال الحياة فاستصحب بعد الموت بحيث تأكله الكلاب (قوله تسقط فرضيته بقيام الغير به) أى بالشروع فى القيام به وذلك لانه حين الشروع لم يقم به لكن لا يخفى ان القول بسقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع ضعيف اذ المذهب لا يسقط الا بالاتمام فما ذكره المصنف مشهور ومبنى على ضعيف وانما بناه على القول الضعيف ولم يبنه على المشهور لانه لو بناه عليه بان يكون المعنى قام بها أى فرغ منها يشكل كيف تستحب الصلاة مع ان تكرارها مكروه وبه يسقط ما يقال أيضا كيف يكون النفل احب من فرض الكفاية أو سنتها (قوله بالمسجد الجامع) أى الذى تصلى فيه الجمعة الا ان الشيخ سالما اقتصر على الاول فيفيد ترجيحه وقوله قال فى المدخل والاشتغال بالعلم أولى من الخروج ظاهره ولو جارا أو صالحا ولعله فيما اذا لم يكن جارا أو صالحا وذلك لان سياق فيما اذا عدم الثانى بوجهيه

(باب الزكاة)

(قوله بعد الايمان) أى دال الايمان وهو الشهادتان (قوله اذا نما وطاب وحسن) عطف الطيب والحسن على النمو من عطف الرديف على مرادفه فلا يقال الاولى للشارح أن يقول وهو النمو والطيب والحسن واقول واراد بالنمو ما يشمل العظام والحسن وقوله اذا بورك فيها أى وقعت البركة فيها أولا تقل من حيث ان الله أوقع البركة فيها وان كان الله فاعل ذلك لانه باعتباره لا تكون

البركة فاءلا والبركة فى البقعة ترجع لكثرة الخير فيها فيكون من افراد النمو وكذا قوله وزيادة الخير (فان قلت) وعلى هذا الاحتياج لقوله والبروزكة يادة الخير لما قلنا انهما من افراد النمو (قلت) لان النمو فى الاول من حيث النمو فى الذات كنمو الزرع بخلاف النمو فى الاخيرين فليس كذلك فتدبر (قوله وسميت به) أى وسميت الزكاة بمعنى الجزء أو اخراج الجزء وقوله به أى بلفظ زكاة (قوله لنموه فى نفسه) أى بسببها عند الله تعالى وذكر العندية اشارة الى ان المراد بذاته ثوابه لا حقيقته ففى العبارة تسامح وكانه سبب فى الثواب سبب فى عدم تلفه حسا ومعنى والحاصل ان زكاة بمعنى مزكية أى منمية أى سبب فى النماء (قلت) وهذا لا يوجب أن يكون ذلك حقيقة فلذلك قال بعض الشراح فسمى المال المأخوذ زكاة وان كان منقصا حسا النموه فى نفسه عند الله تعالى من مجاز التشبيه أى من التسمية بمجاز التشبيه أى مجاز هو التشبيه اهـ أى فالمعنى انها كالزكاة أى كالنمو حسا وذلك لان تنميتها ترجع لما قلنا فهو يشير الى أن الحقيقة للفظ زكاة ما نما حسا (قوله لغة وشرعا) أى فى اللغة والشرع (قوله اسما) منصوب على اسقاط الخافض قال شارح الحدود وهو اقرب الا انه قليل وقيل على التمييز وهو مردود وانما ذلك لان اللفظ المشترك لا يصح نصب التمييز بعده للفرق بين الابهام الذاتى والابهام العرضى (قوله جزء من المال) هذا يناسب الاسمية لانه من مقولتها وجزء من المال يشمل الخمس فى الركاز وغيره وقوله شرط وجوبه الخ مخرج الخمس وما شابهه وقوله فى الحد الثانى اخراج

> وسميت به وان كانت تنقص المال حسا لنموه فى نفسه عند الله وشرعا اسما جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا ومصدرا اخراج جزء من المال بشرط وجوبه الخ قاله ابن عرفة ومتعلقات الزكاة شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجارة والمعادن والفطر وقدم المؤلف كابن شاس زكاة الماشية والحرث على النقد عكس ترتيب المدونة وابن الحاجب لشرف ما ينمو بنفسه وقدم الحيوان لشرفه على الجماد فقال
>
> *(باب تجب زكاة نصاب النعم)*
>
> (ش) هذا فى قوة قولنا كل نصاب من أنواع النعم تجب فيه الزكاة وزكاة يحتمل المعنى المصدرى وهو الاخراج ويحتمل المعنى الاسمى وهو المال المخرج ولكن حمله على المعنى المصدرى أولى لان الوجوب من الاحكام التكليفية ولا تكليف الا بفعل اختيارى (ص) بملك وحول كملا (ش) يعنى ان شرط وجوب الزكاة كمال الملك لعين النصاب أو لاصله كالامهات المكملة بالنسل والحول واحترز بقوله بملك عما لا ملك له كالغاصب والمودع وبملك العين عن ملك الدين كمن قبض دينه أو سلما بعد أعوام

مناسب للمصدرية واراد الشرط اللغوى فلا ينافى ان النصاب سبب فى الوجوب لا انه شرط فيه لان حد الشرط لا يصدق عليه واورد على التعريف بان الحد غير مانع لدخول صورة ما اذا قال لله على اذا بلغ مالى عشرون دينارا خمسة دنانير فان قلت النصاب غير معلوم للناذر قلت لما ذكر مقداره بعد تسامح فى ذكره فى الحد لا يقال يرد على حده ان الدين اذا قبض منه دون النصاب بعد قبض النصاب يصدق فى زكاة غير النصاب انها زكاة ولم يبلغ مالها نصابا لانا نقول المزكى مضاف للمقبوض تقديرا قاله شارح الحدود (قوله ستة الخ) هكذا قال ابن شاس والصواب اسقاطه أو يقول سبعة لان الركاز يتعلق به الزكاة فى بعض أحواله قاله محشى تت (قوله نصاب) هو لغة الاصل وشرعا ما فيه الزكاة وسمى النصاب بذلك لان للفقراء فيه نصيبا (قوله فى قوة قولنا كل نصاب الخ) أخذه من جعل اضافة نصاب الى النعم للعموم وافاد هذا ان النعم اسم جنس تحته انواع الابل والبقر والغنم أى امر كلى فى حد ذاته اسم جمع تحته انواع هى جموع أى دال على جماعة الابل والبقر والغنم والابل اسم جمع كما صرح به فى المصباح وكذا الغنم كما يؤخذ من آخر عبارة المصباح واما البقر فصرح فى المختار بانه اسم جنس وجعل واحده بقرة وانما تطلق على الذكر والانثى اراد به اسم جنس جمعى (قوله أولى الخ) لا يخفى ان تعليله ينتج التعين لا الاولوية ويجاب بانه يشير الى انه يصح بالمعنى الاسمى لكن مع تقدير مضاف أى اخراج زكاة (قوله ولا تكليف الا بفعل اختيارى) اى لا يتعلق تكليف الا بفعل اختيارى (قوله بملك وحول الخ) اتفقوا على ان الحول شرط واختلفوا فى الملك فقيل سبب وقيل شرط وهو الراجح وقرن المؤلف له بالشرط يؤكد كونه شرطا ولا يشكل جعل الباء للسببية لانه لا تتعين بجواز ان تكون للمعية (قوله لعين النصاب) أى لذات النصاب (قوله أو لاصله كالامهات الخ) لا يخفى انه فى تلك الصورة يصدق عليه انه مالك لذات النصاب عند آخر الحول والمصنف اطلق فى كمال الملك فيصدق بآخره (قوله والمودع) بفتح الدال (قوله عن ملك الدين) أى عن ملك ما كان دينا وقوله كمن قبض دينه الخ لا يخفى انه يصدق عليه انه مالك ذات

فيستقبل واحترز بكمال الملك عن ملك الغنيمة لعدم استقرارها وعن ملك العبد ومن فيه
شائبة رق لعدم تمام تصرفه لا لاسقاط سيده عليه لانتقاضه بالمكاتب ومن في معناه ممن
ليس للسيد انتزاع ماله واحترز بكمال الحول عن عدم كماله فلا تجب قبل مجيء الساعي
وأما جواز اخراج الزكاة فيما لاساعي فيه قبل الحول فرخصة لان ما قارب الشيء
يعطى حكمه كما سيأتي (ص) وان معلوفة وعاملة (ش) لا خلاف ان الزكاة تجب في
السائمة وهي التي ترعى اذا توفرت فيها الشروط واختلف في المعلوفة في الحول أو بعضه
والعاملة في حرث أو حمل ونحوهما فمذهبنا وجوب الزكاة فيهما أيضا خلافا لابي حنيفة
والشافعي لنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام في كل أربعين شاة شاة وفي أربع
وعشرين فدونها الغنم في كل خمس شاة وهو مقدم على مفهوم قوله في سائمة الغنم الزكاة
أو لخروجه مخرج الغالب قوله وان معلوفة أي وان كان النعم معلوفة وعاملة الخ وكان
الاولى التذكير فيقول وان معلوفا وعاملا لا منه لكن في اسم الجمع لغة ضعيفة بتأنيث
الضمير وعليها مشى المؤلف والعاملة يقابلها المهملة لا الهاملة والهاملة عبارة مهملة
(ص) ونتاجا (ش) أي وان كانت كلها نتاجا فان الزكاة تجب فيها الان هذا محل الخلاف
ولا يلزم من وجوب الزكاة في النتاج الاخذ منه بل يكلف ربها ان يشتري ما يجزئه والنتاج
بكسر النون ليس الا يقال نتجت الناقة والشاة بضم النون وكسر التاء تنتج نتاجا ولدت
وقد نتجها اهلها بفتح النون نتاجا وظاهر قوله ونتاجا ولو كان النتاج من غير جنس الاصل
كما لو نتجت الابل غنما وعكسه فتزكى على حكم اصلها (ص) لا منها ومن الوحش (ش) أي
لا من المتولد من الانعام ومن الوحش ومعنى ذلك اذا ضربت فحول الظباء في اناث الغنم
أو العكس ان الزكاة لا تجب في النتاج المتولد منهما لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت
جنس بهيمة الانعام وظاهر قوله لا منها ومن الوحش يشمل ما كان منهما مباشرة أو بواسطة
أو باكثر (ص) وضمت الفائدة له وان قبل حوله بيوم لا لاقل (ش) الضمير في الموضعين
عائد على النصاب يريد ان من كان له ماشية ثم افاد ماشية أخرى فان الثانية تضم الى الاولى
ولو حصل استفادته لها قبل كمال حول الاولى بلحظة اذا كانت الاولى نصابا وتزكى على
حول الاولى وان كانت أقل من النصاب فلا تضم الثانية لها يريد ويستقبل بهما من يوم

النصاب تحقيقا واستقباله انما هو لكونه لم يمر عليه الحول من يوم ملك ذات النصاب فالاولى أن يقول كمن له دية أو سلم عند
انسان فانه في تلك الحالة يقال له مالك للدين لا للعين (قوله عن ملك الغنيمة) أي قبل قسمها على الجيش وبعد حوزها وقوله لعدم
استقرارها أي لم يتميز له ما يخصه (قوله فلا تجب قبل مجيء الساعي) الاولى أن يقول فلا تجب قبل مجيء الساعي فيما فيه
ساع ولا قبل مضي العام فيما لم يكن ساع (قوله لان ما قارب الشيء الخ) المناسب أن يقول ولان ما قارب الشيء يعطى حكمه
(قوله وهي التي ترعى) اي في الكلا ١٧٢ والعشب النابت بنفسه (قوله اذا توفرت فيها الشروط) أي شروط الزكاة المتقدمة
بقوله بملك وحول كملا (قوله
لنا عموم الخ) فيه نظر لان الاول
مطلق ومفهوم الثاني مقيد
والقاعدة رد المطلق الى المقيد
(قوله في كل اربعين) كذا في
نسخته والمناسب اسقاط كل
(قوله وفي أربع وعشرين) أي
من الابل (قوله الغنم) مبتدا
مؤخر وقوله في أربع الخ خبر
مقدم (قوله أو لخروجه مخرج
الغالب) أي قول النبي صلى الله
عليه وسلم في سائمة الغنم الزكاة
خرج مخرج الغالب لان الغالب
في غنم اهل الحجاز السوم (قوله
لا منه) أي من النعم (قوله عبارة
مهملة) فيه نظر بل وردت (قوله
ونتاجا) قال داود لا زكاة في
النتاج أصلا (قوله تنتج) بالبناء
للمفعول كما رأيته مضبوطا
بالقلم في نسخة يظن بها الصحة
من المختار الا انه بمعنى المبني
للفاعل فلذا قال الشارح ولدت
(قوله نتجها اهلها) أي استولدوها
(قوله فتزكى على حول اصلها)
مثلا لو كان عنده ناقة ولدت
أربعين شاة فتزكى شاة عن
الاربعين شاة نظرا لحول الام وحاصله انه يزكى زكاة الفرع ناظرا لحول الاصل (قوله لا منها ومن الوحش) وقيل بحصول
الزكاة مطلقا ثالثها الفرق بين كون الام وحشية فلا زكاة والا فالزكاة وشهره الجزولي في شرح الرسالة وهو الجاري على الاضحية
(قوله وضمت الفائدة له) وهي هنا ما تجدد ولو بشراء او دية لا ما يأتي في قوله واستقبل الخ (قوله حوله) يحتمل رجوع الضمير
للمالك ويحتمل رجوعه للنصاب قال في لـ وجد عندي ما نصه المراد بالحول اعم من أن يكون بالاهلة فيما لا ساعي له أو مجيء
الساعي بالمعنى الآتي اه (قوله لا لاقل) معطوف على الضمير المجرور واعاد الخافض للزوم ذلك عند البصريين (قوله لا
لاقل) ولو صارت أقل قبل الحول بيوم أو بعده وقبل مجيء الساعي قاله محشي تت (قوله ولو بلحظة) فيه اشارة الى أن

المصنف أطلق اليوم على مطلق الزمن كما فى قوله تعالى كل يوم هو فى شان *(تنبيه)* كلام المؤلف فى فائدة الماشية بخلاف فائدة العين فانها الا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى على حالها والفرق أن الماشية موكولة للساعى فلو لم تضم فائدتها لزم خروج الساعى أكثر من مرة فى السنة وهو مشقة والعين موكولة الى امانة اربابها فلا مشقة عليهم فى تكرر الاخراج وهذا الفرق ذكره عبد الحق واعترضه اللخمى وغيره بان فى العتبية هذا الحكم جار فيمن لا سعاة لهم أبو اسحق ولعله لما كان الحكم هكذا فى السعاة صار اصلا وطردا وهذا هو المشهور وقيل حكم من لا سعاة لهم ان تبقى كل فائدة على حولها كالعين اه محشى تت

(قوله الابل) لو قرنه بالفاء لكان أحسن وهذه الفاء هى الفاء الفصيحة وهى الواقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا اردت تفصيل قولنا زكاة نصاب النعم فالابل فيها كذا الخ (قوله ضائنة) بتقديم الهمزة على النون لانها من الضأن وهو مهموز وليس هنا ياء خلافا لبهرام ومن تبعه (قوله وان خالفته) أى وان خالفت غنم المالك جل ١٧٣ غنم البلد ويصح رجوع الضمير المستتر الى جل غنم البلد لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وهو مبالغة فى المفهوم أى فان كان جل غنم البلد المعز أخذت منه وان خالفت غنم المالك الجل (قوله ذكرا كان أو أنثى) يتبادر منه ان ضائنة تصدق بالذكر والانثى وان التاء للوحدة وليس كذلك بل ذلك انما هو حل بحسب الفقه وكأنه يشير الى انه لا مفهوم لقول المصنف ضائنة الذى هو قاصر على الانثى وذلك لان الانثى يقال لها ضائنة والذكر يقال له ضائن ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت صرح بان الفقهاء يستعملون ضائنة فى الذكر والانثى بل وصح لغة أيضا قال ابن الاثير فى النهاية الضائنة هى الشاة من الغنم خلاف المعز اه (قوله أو تساويا) يشير الى أن قول المصنف ان لم يكن الخ سالبة تصدق بنفى الموضوع فيصدق بما اذا لم يكن هناك جل واعلم ان المصنف تبع فى عبارته ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بان ظاهره اذا تساويا يؤخذ من الضأن والاقرب فى هذه تخيير الساعى وكذا قال ابن هرون وزاد او يخير رب المال وقد نقل فى توضيحه هذا الاعتراض ثم ارتكبه هنا قاله محشى تت *(تنبيه)* لابد أن تكون تلك الضائنة بلغت السن المجزئ بان تكون جذعة أو جذعا ولعل المؤلف انما ترك ذلك اعتمادا على ما يأتى فى زكاة الغنم *(تنبيه)* قال زروق وهل يلحق غنم الترك بالضأن أو المعز لم أقف على شئ فيه (قوله الا أن يتطوع) واما عكسه وهو ما اذا وجب عليه شاة من الضأن فاخرج عنها واحدة من المعز فانها لا تجزئ لانها مفضولة بالنسبة لما لزمه شيخنا عبد الله (قوله فالخبر حينئذ جملة) هذا اذا قدرت المتعلق فعلا فتكون ضائنة فاعلا واما اذا قدرته اسما أى وضائنة فاعل به فهو مفرد (قوله وقال ز الخ) هو داخل فيما قبله (قوله لانه مواساة) أى اعانة هذا التعليل صادق حتى عند زيادة قيمة البعير اذا اخرج عن شاتين مع انه لا يجزئ (قوله من أصحابنا) أى معشر المالكية وهل يتوهم خلافه

حصول الثانية الا ان حصلت الفائدة بولادة الامهات فحولها حولهن وان كن أقل من نصاب اتفاقا ثم ان ضم الفائدة للنصاب مقيد بما اذا كانت من جنسه اما لو كانت بخلاف جنسه كابل وغنم لكان كل مال على حوله اتفاقا كما قاله فى توضيحه فاذا كان عنده أربعون من الغنم فدخل عليها الحول ثم قبل مجئ الساعى ملك خمسا من الابل استقبل بها حولا من يومئذ وكلام المؤلف فى فائدة الماشية بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى على حولها (ص) الابل فى كل خمس ضائنة ان لم يكن جل غنم البلد المعز وان خالفته (ش) بدأ المؤلف من الحيوان بالابل كما فى كتاب أبى بكر ولأنها أشرف أموال العرب والمعنى ان فى كل خمس من الابل شاة ضائنة ولا شئ فى أقل من خمسة وتؤخذ الضائنة ذكرا أو أنثى وجوبا اذا غلب ضأن البلد على معزها او تساويا ولا يعتبر غنم المزكى اما اذا غلب معز البلد تعين أخذها منه الا ان يتطوع بدفع الضأن ابن عرفة المازرى ان عدم بجهة الصنفان طولب بكسب اقرب بلد اليه فقوله الابل مبتدأ وفى كل خمس خبر وضائنة معمول الظرف او ضائنة مبتدأ ثان وفى كل خمس خبره والجملة خبر الاول وعلى كل حال فلابد من تقدير العائد وقال ز فى كل خمس ضائنة مبتدأ وخبر والجملة خبر المبتدا والرابط محذوف أى فى كل خمس منه ضائنة (ص) والاصح اجزاء بعير (ش) يعنى انه اذا دفع بعيرا عن خمس أبعرة بدلا عن الشاة الواجبة عليه أجزأ لانه مواساة من جنس المال باكثر مما وجب عليه وهو قول عبد المنعم القروى من اصحابنا ابن عبد السلام وهو الاصح والبعير فى اللغة يطلق على الذكر والانثى وتعبيره بالاجزاء يفيد انه ليس بجائز ابتداء وهو كذلك ولابد فى البعير ان تفى قيمته بقيمة الشاة قاله ابن عرفة وظاهره ولو كان

سنه أقل من عام خلافا لما عليه بعض الشراح ولا يجزئ بعير عما يجزئ فيه شاتان ولو وفت قيمته بقيمتهما كما هو ظاهر كلامهم (ص) الى خمس وعشرين فبنت مخاض فان لم تكن له سليمة فابن لبون (ش) تقدم ان نصاب الابل خمس فاذا بلغتها ففيها شاة الى تسع فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا بلغت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض فان لم توجد بنت مخاض اصلا أو وجدت معيبة فابن لبون ذكر ان وجد عنده فان لم يكن عنده أيضا فبنت مخاض احب أو كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما فان اتاه بابن لبون فذلك الى الساعي ان اراد أخذه ورأى ذلك نظرا والا ألزمه ابنة مخاض ولو لم يلزم الساعي صاحب الابل بالاتيان ببنت مخاض حتى جاءه بابن اللبون أجبر على قبوله وكان بمنزلة لو كان فيها وعلى أصل أصبغ لا يجبر نقله اللخمي (ص) وفي ست وثلاثين بنت لبون وست واربعين حقة واحدى وستين جذعة وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين حقتان ومائة واحدى وعشرين الى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعي وتعين أخذهما منفردا (ش) يعني ان بنت المخاض تؤخذ هي أو بدلها الى خمس وثلاثين فان زادت واحدة عليها الى خمس واربعين ففيها بنت لبون ولا يؤخذ عنها حق فان زادت واحدة على خمس واربعين ففيها حقة طروقة الفحل الى ستين فلو دفع عنها بني لبون لم يجز خلافا للشافعي فان زادت واحدة الى خمس وسبعين ففيها جذعة فان زادت واحدة على خمس وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة على تسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين فان زادت على عشرين ومائة واحدة كان الساعي بالخيار في أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون على المشهور ان وجدا أو فقدا فينظر فيما يراه أحظ للمساكين فيأخذه الى تسع وعشرين ومائة

(قوله خلافا الخ) كأنه قال وهو كذلك خلافا الخ (قوله ولو وفت قيمته الخ) مع أن العلة المتقدمة وهي قوله مواساة بأكثر موجودة هنا كما نبهنا عليه (قوله فان لم توجد بنت مخاض الخ) هذا يفيده المصنف وذلك ان سليمة حال من فاعل تكن بمعنى توجد والمعنى فان لم توجد في حال كونها سليمة وهو صادق بعدم وجودها أصلا وبوجودها معيبة أو مشتركة لان السالبة تصدق بنفي الموضوع فان كانت بنت مخاض كريمة فهل ينتقل لابن اللبون للنهي عن أخذ كرائم الناس اولا لامكان الاصل فلا ينتقل الى بدله وهو ظاهر المصنف (قوله فابن لبون) أي ويجزئ عن ابن لبون بنت لبون بالاولى وهل يجبر الساعي على قبولها خلاف (قوله فان اتاه بابن لبون) مرتبط بقوله الى ببنت المخاض والحاصل انه اذا وجد احد السنين تعين وان وجدا معا تعينت بنت مخاض وان فقدا معا كلف رب المال بنت مخاض فان أتى بابن لبون فله أخذه ان رأى ذلك نظرا هذا ما ذكره محشي تت (قوله ورأى ذلك نظرا الخ) أي اما لانه أكثر ثمنا أو انحر لهم أو لكونه أكثر لحما لانه أكبر سنا وليس لنا في الابل ما يؤخذ فيه الذكر عن الانثى الا ابن اللبون عن بنت المخاض (قوله ولو لم يلزم الساعي الخ) شروع في قول اللخمي مقابلا لكلام ابن القاسم في المدونة الذي هو قوله ان اتى بابن لبون فذلك للساعي الذي هو الراجح وقد تبع ح والشيخ سالما في هذه العبارة المفيدة انه ليس بكلام آخر مخالف لما قبله مع انه مخالف له كما نبه عليه محشي تت (قوله وفي ست وثلاثين بنت لبون) ولا يقوم مقامها حق وانما قام ابن اللبون مقام بنت المخاض لانه يمنع نفسه من صغار السباع ويرد الماء ويرعى العشب فعادلت هذه الفضيلة فضيلة انوثة بنت المخاض والحق ليس فيه ما يزيده على بنت اللبون فليس فيه ما يعادل فضيلة انوثتها (قوله الخيار للساعي وتعين الخ) فان اختار الساعي أحد الصنفين وعند رب المال ان الصنف الآخر أفضل اجزأه ما أخذ الساعي ولا يستحب له اخراج شيء زائد قاله سند وان وجد الصنفان معا وكان أحدهما معيبا كان كالعدم وكذا ان كان من الكرائم ويتعين الصنف الآخر الا أن يشاء رب المال دفع الكرائم والمعتبر في الزيادة على المائة والعشرين زيادة واحدة كاملة فلو زاد جزء من بعير لم يؤثر ذلك خلافا للشافعية في قولهم ان ذلك يؤثر (قوله طروقة الفحل) بفتح الطاء فعولة بمعنى مفعولة أي بلغت أن يطرقها الفحل وفي بعض روايات المدونة الجمل بكسر الجيم بدل الفحل أي مطيقة الجمل افاده محشي تت (قوله على المشهور) هو قول مالك حملا لقوله في الحديث فما زاد أي بعد المائة والعشرين على الزيادة في العقد خلافا لقول ابن القاسم ما زاد على مائة وعشرين ففيه ثلاث بنات لبون فقط الى تسع حملا منه لقوله في الخبر فما زاد على مطلق الزيادة لا العشرات بعد ان أوجب في المائة والعشرين حقتين

ثم قال عليه الصلاة والسلام فما زاد ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون فاتفق مالك وابن القاسم على حقتين في مائة وعشرين لنص الحديث على ذلك وعلى حقة وبنتي لبون في مائة وثلاثين وانما اختلفوا في مائة واحدى وعشرين الى تسع كما علمت ووجه قول مالك الذي جعل فيه الساعي مخيرا أنه لما كان في الحديث فما زاد ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وكان زيادة الواحدة يطلق عليها اسم الزيادة ووجدنا الواحدة والعشرين ومائة تصلح فيها حقتان ويصلح فيها ثلاث بنات لبون اذ فيها أكثر من خمسين وأكثر من ثلاث أربعينات وجب تخيير الساعي هذا ما ذكره ابن يونس (قوله ففي كل

ومائة وان وجد احد السنين تعين أخذه رفقا بارباب المواشي (ص) ثم في كل عشر يتغير الواجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة (ش) أي ثم في كل تمام أو تحقق عشر يتغير الواجب ففي مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وبنت لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق فاذا زادت عشرة ففيها اربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون فاذا زادت عشرة وصارت مائتين خير الساعي على المشهور بين اربع حقاق أو خمس بنات لبون وتعين أحدهما منفردا فاذا زادت عشرة ففيها حقة واربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها ست بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها خمس حقاق فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وأربع بنات لبون وهكذا على ضابط المؤلف ولا ينتقض بشئ مما أورد على ضابط ابن بشير وابن عرفة مما يعرف بالوقوف على كلامهما فجزاه الله عن المسلمين خيرا وقولنا في صدر المسألة ثم في كل تمام أو تحقق عشر الخ ليدخل في كلامه المائة والثلاثون فان الواجب يتغير فيها لانها تمام عشر (ص) وبنت المخاض الموفية سنة ثم كذلك (ش) لما ذكر القدر المأخوذ في النصب شرع في بيان سنه فذكر ان بنت المخاض هي الموفية سنة ودخلت في الثانية وسميت بذلك لان الابل سنة تحمل وسنة تربى فامها حامل قد مخض الجنين بطنها ثم كذلك بقية الاسنان المرتبة فبنت اللبون ما أوفت سنتين ودخلت في الثالثة لان امها صارت ترضع فهي لبون والحقة ما أوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة لانها استحقت الحمل وان لم يحمل عليها والجذعة ما أوفت أربعة ودخلت في الخامسة والذكر جذع لانها تجذع سنها أي تسقط (ص) البقر في كل ثلاثين تبيع ذو سنتين وفي أربعين مسنة ذات ثلاث (ش) البقر مأخوذ من البقر وهو الشق لانها تبقر الارض أي تشقها وهو اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء لانها واحد من جنس والجمع البقرات والباقور جماعة البقر مع رعاتها والبيقور البقر وكتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقة لاهل اليمن في ثلاثين باقورة بقرة قاله الجوهري والتبيع الذكر من البقر والانثى تبيعة والجمع تباع وتبائع وقال الازهري ابن السنة تبيع

تمام أو تحقق عشر الخ) تنويع في التعبير والمعنى واحد (قوله خير الساعي على المشهور الخ) اختلف على اقوال اربعة قيل يرجح جانب الساعي وقيل يرجح جانب رب المال وثالثها ان وجدا خير الساعي والا خير رب المال ورابعها وهو المشهور وهو ما ذكره الشارح (قوله وتعين أحدهما منفردا) أي فان وجد احدهما وفقد الآخر أخذ ما وجد ولم يكلف ما فقد (قوله هي الموفية سنة) وتسمى قبل تمام السنة حوارا ولا يأخذها الساعي عن بنت المخاض مع زيادة ثمن ولا ما فوق الواجب ويؤدي الثمن قال ابن القاسم واشهب وان نزل ذلك اجزأ (قوله مخض الجنين بطنها) أي تحرك كما يؤخذ من المصباح (قوله البقر) انما لم يعطفها فيقول والبقر والغنم لان هذه نصب مستقلة ليس فيها تابع ولا متبوع قال في ك ثم ان النسخ هنا مختلفة ففي نسخة البقر في كل ثلاثين وهي فاسدة لانها تعطي ان هذا ضابط كلي وليس كذلك بل هو بيان لاقل نصاب البقر وفي نسخة البقر كل ثلاثين بغير في وبنصب كل على نزع الخافض وذلك مقصور على السماع التقدير في كل وهذه كالاولى وفي نسخة كل بالجر وذلك على حذف حرف الجر وابقاء عمله وذلك مقصور على السماع ايضا وفي نسخة البقر في ثلاثين وهذه احسنها اه (قوله تبيع) وان أعطى تبيعة كان أفضل لان الانثى أفضل من الذكر فيجبر الساعي على قبولها ولا يجبر المالك عليها (قوله ذو سنتين) أي أكمل سنتين ودخل في الثالثة وسمي تبيعا لانه يتبع أمه أو يتبع قرناه اذنيه (قوله ذات ثلاث) أي أكملت الثلاث (قوله تبقر الارض) من باب قتل (قوله وهو اسم جنس) جمعي فقوله جمع (قوله رعاتها) بضم الراء جمع راع (قوله تباع وتبائع) أي كصحاف وصحائف فتباع بكسر التاء

(قوله رباع) بفتح الراء والاكثر على انه يعرب منقوصا فتقول هذا رباع ومررت برباع وركبت رباعيا وقد يعرب اعراب التام بالحركات الثلاث فى العين قاله فى التسهيل (قوله سدس) بفتح السين والدال (قوله وسديس) بفتح السين فى المصباح السديس الملقى سنه بعد الرباعية (قوله ظالع سنة) يقال ظلع البعير والرجل ظلعا من باب نفع غمز فى مشيه وهو شبيه بالعرج ولذا يقال هو عرج يسير افاده المصباح (قوله تبيع ذو سنتين) يخالف كلام الازهرى فتأمل (قوله جذع او جذعة) الاولى ان يزيد او ثنى كما فى المدونة والرسالة والجواهر وابن عرفة وغيرهم وعليه يأتى هل الخيار للساعى أو للمالك قال ابن عرفة وفى كون التخيير بين الجذع والثنى للساعى أو لربها قولا أشهب وابن نافع قاله محشى تت (قوله ولو معزا) راجع لقوله جذع أو جذعة لان الخلاف موجود فيهما لقول ابن حبيب لا يجزى الجذع ولا الجذعة من المعز (قوله الا ان يرى الساعى) نحوه فى المدونة فقال أبو الحسن ظاهره وان لم يرض ربها ابن المواز ذلك بتراضيهما والقول بعدم اشتراط رضا ربها لابن القاسم وهو ظاهر الحديث الا ما شاء المصدق فمن رواه بالكسر وهو الساعى وأما من رواه بالفتح وهو اختيار ابن رشد فهو رب المال وهذا سبب الاختلاف وقوله الا ان يرى الساعى جار فيما فيه الوسط وما انفرد بالخيار أو الشرار وتخصيص ح بغير الاولى مخالف لاطلاق أهل المذهب وظواهر نصوصهم ونصوص الاحاديث قاله محشى تت (قوله كماخض الخ) أى التى ضربها الطلق كما فى المختار والمصباح وأراد شارحنا التى دنت ولادتها الا خصوص التى ضربها الطلق ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت فسرها بالتى دنت ولادتها فلله الحمد (قوله وتيس وهو الذكر الخ) أى الذكر من المعز فلا يجوز أن يرضى به الساعى لانه دون حقه وهو ظاهر المدونة لعده مع ذوات العوار هكذا نقل الحطاب عن أبى الحسن عن ابن رشد وفى قوله لا يجوز ان يرضى به الساعى نظر مع قول المدونة واذا رأى المصدق أخذ التيس او ... العوار فله ذلك

وفى الثانية جذع وجذعة وفى الثالثة ثنى وثنية وهى المسنة لانها ألقت ثنيتها وفى الرابعة رباع لانها ألقت رباعيتها وفى الخامسة سدس وسديس لالقائها السن المسمى سديسا وفى السادسة ظالع ثم يقال ظالع سنة وظالع سنتين الخ والمعنى ان البقر اذا بلغ ثلاثين ففيه تبيع ذو سنتين الى تسع وثلاثين فاذا بلغت أربعين ففيه بقرة مسنة ذات ثلاث سنين الى تسع وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان فاذا زادت عشرة ففيها مسنة وتبيع فاذا زادت عشرة ففيها مسنتان فاذا زادت عشرة ففيها ثلاثة أتبعة فاذا زادت عشرة ففيها تبيعان ومسنة فاذا زادت عشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا زادت عشرة فيخير الساعى بين اربعة أتبعة أو ثلاث مسنات ان وجدا أو فقدا وتعين أحدهما منفردا كما انه يخير فى مائتى الابل فى اربع حقاق أو خمس بنات لبون واليه اشار بقوله (ومائة وعشرين كمائتى الابل) أى فى التخيير وشبه بمائتى الابل وان لم يتقدم له ذكر التخيير فيها الا انه يؤخذ من ضابطه المتقدم له فى قوله فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة فليس فيه حوالة على مجهول (ص) الغنم فى أربعين شاة جذع أو جذعة ذو سنة ولو معزا وفى مائة واحدى وعشرين شاتان وفى مائتين وشاة ثلاث وفى أربعمائة أربع ثم لكل مائة شاة (ش) يعنى ان الغنم اذا بلغ أربعين ففيه شاة ذكرا وأنثى ولا زكاة فى أقل من ذلك الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلثمائة وتسعة وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها أربع شياه ثم بعد الاربعمائة لا يتغير الواجب الا بزيادة المئين فيجب لكل مائة شاة ففى الخمسمائة خمس وهكذا فقوله الغنم مبتدأ وفى أربعين خبر مقدم وشاة مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ الاول ولم يقل فى كل أربعين لفساده أى لما يلزم عليه ان فى الثمانين شاتين وليس كذلك كما علمت والتاء فى شاة للوحدة كتاء بقرة لا للتأنيث فلذا ابدل منها المذكر والمؤنث بقوله جذع أو جذعة بالمعجمة المفتوحة فيهما (ص) ولزم الوسط ولو انفرد الخيار أو الشرار الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة لا الصغيرة (ش) يعنى ان الانعام من نوع أو نوعين اذا كان فيها الوسط فلا اشكال فى أخذه فان لم يكن فيها وسط بل كانت خيارا كلها كماخض وأكولة وهى شاة اللحم تسمن لتؤكل ذكرا او انثى أو شرارا كلها كسخلة أى صغيرة وتيس وهو الذكر الذى ليس معدا للضراب وذات مرض وعيب فان الساعى لا يأخذ منها شيأ و يلزم ربها الوسط الا أن يتطوع المالك بدفع الخيار الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة احظ للفقراء فله أخذها لبلوغها سن الاجزاء وأما الصغيرة

فليس له أخذها لنقصها عن السن (ص) وضم بخت لعراب وجاموس لبقر وضأن لمعز
(ش) لما تكلم على زكاة النعم اجمالا وكان تحت كل نوع منها صنفان شرع فى الكلام
على حكم اجتماعهما وكمال النصاب منهما والمعنى انه يضم لتكميل النصاب بخت ابل
ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان أحدهما خلف الآخر تأتى من ناحية العراق لعراب
بوزن جراب خلاف البخاتى وكذلك يضم لتكميل النصاب جاموس دون نصاب
كخمسة عشر لبقر مثلها ويجب فيه تبيع والجاموس بقر سود ضخام صغيرة الاعين
طويلة الخراطيم مرفوعة الرأس الى قدام بطيئة الحركة قوية جدا لا تكاد تفارق الماء
بل ترقد فيه غالب أوقاتها يقال اذا فارقت الماء يوما فاكثر هزلت رأيناها بمصر وأعمالها
قاله زروق وكذلك يضم لتكميل النصاب ضأن كعشرين وهو الحيوان ذو الصوف
لمعز مثلها وهو الحيوان ذو الشعر فيجب فى المثال شاة وانما ضم ما ذكر لتقارب المنفعة
كما فى أنواع الثمار والذهب مع الفضة ثم ان ظاهر قوله وضم الخ يشعر بان المضموم فرع
والثانى أصل وليس بمراد وانما كل منهما أصل (ص) وخير الساعى ان وجبت واحدة
وتساويا (ش) يعنى اذا اجتمع صنفان من ضأن ومعز أو من بخت وعراب أو من جاموس
وبقر وتساويا كعشرين ضائنة ومثلها معزا او خمسة عشر بقرا ومثلها جاموسا فان
الساعى يخير فى أن يأخذ الواجب من أى الصنفين شاء مع مراعاة الاحظ ابن رشد
اتفاقا اذ لا مزية لاحدهما على الآخر وقوله وخير دليل الجواب وقوله وخير الخ مفرع
على قوله وضم بخت لعراب أى واذا ضم أحد الصنفين للآخر فتارة تجب واحدة وتارة
يجب أكثر (ص) والا فمن الاكثر (ش) أى وان لا يكونا متساويين كعشرين عرابا
أو جاموسا أو ثلاثين ضأنا وعشرة من الصنف الآخر فيأخذ بنت المخاض والتبيع
والشاة من الاكثر وهو العشرون من أحد الصنفين الاولين والثلاثون من الثالث
ولا يأخذ من العشرة شيئا لان الحكم للغالب (ص) وثنتان من كل ان تساويا او الاقل
نصاب غير وقص والا فالاكثر (ش) فى هذا التركيب حذف شرط وجوابه أى
وان وجبت ثنتان أخذتا من كل أى أخذ من كل صنف شاة ان تساويا كثمانية وثلاثين
عرابا وثلاثين بقرا وثمانين ضأنا ومثل ذلك بختا وجاموسا ومعزا أو لم يتساويا فكذلك
يؤخذ من كل بشرطين ان يكون الاقل نصابا وهو غير وقص اى موجب للثانية كمائة
ضائنة واربعين معزا او بالعكس لان الاقل لما كان له تأثير فى وجوب الثانية صار
كالمساوى فان كان الاقل دون نصاب لم يؤخذ منه ولو كان غير وقص كمائة من الضأن
واحدى وعشرين من المعز وكذا ان كان نصابا وهو وقص بان لم يوجب الثانية فانه
لا يؤخذ منه ايضا كمائة واحدى وعشرين ضأنا وأربعين معزا وكذا ان كان غير نصاب
وهو وقص كمائة وثلاثين ضأنا وثلاثين معزا فتؤخذ الشاتان فى المسائل الثلاث الداخلة
تحت قوله والا فالاكثر ولو قال وثنتان منهما لكان أظهر (ص) وثلاث وتساويا
فمنهما وخير فى الثالثة (ش) أى ثلاث فرائض كانت من ابل أو بقر او غنم وقوله فمنهما أى
أخذ ثنتين منهما بدليل قوله وخير فى الثالثة أى وان وجبت ثلاث فى حال كون الصنفين

(قوله ضخمة) الغليظة (قوله الخراطيم) جمع خرطوم كعصفور وعصافير والخرطوم الانف كما فى المصباح أى طويلة الانف (قوله لان الحكم للغالب الخ) قال ابن عبد السلام وهو متجه اذا كانت الكثرة ظاهرة وأما اذا كانت كالشاة والشاتين فالظاهر انهما كالمتساويين اه (قوله وثنتان الخ) نائب فاعل محذوف أى وأخذ ثنتان وقوله أو الاقل نصاب مبتدأ وخبر ولا بد من تقدير كان الشانية لان ان الشرطية لا تدخل الا على الجملة الفعلية (قوله لكان أظهر) وذلك ليكون نصا فى ان المأخوذ منه ثنتان لا أكثر ولفظ كل تصدق به

قد تساويا فاثنان منهما وخير فى الثالثة كمائة وواحدة ضأنا ومثلها معزا (ص) والا فكذلك (ش) أى وان لم يتساويا فان كان فى الاقل عدد الزكاة وهو غير وقص بان يكون هو الموجب للشاة الثالثة اخذ منه شاة وأخذ الباقى من الاكثر كمائة وسبعين ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس وهو مذهب ابن القاسم وان لم يكن فيه عدد الزكاة كمائتين وشاة ضأنا وثلاثين معزا أو كان فيه عدد الزكاة وهو وقص بان لم يوجب الثالثة كمائتين وشاة ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس أخذ الثلاث من الاكثر قاله ابن القاسم فافاد بقوله فكذلك ان الثالثة تؤخذ من الاقل بشرطين كونه نصابا وغير وقص والاثنان يؤخذان من الاكثر على كل حال (ص) واعتبر فى الرابعة فاكثر كل مائة (ش) أى فيعتبر الخالص على حدة فان كانت أربعمائة منها الثلثمائة ضأن ومنها المائة بعضها ضأن و بعضها معز اخرج ثلاثة من الضأن واعتبرت الرابعة على حدتها كما لو انفردت ففى التساوى يخير الساعى وا لا فمن الاكثر وبعبارة اخرى واعتبر فى الشاة الرابعة فاكثر كالخامسة والسادسة كل مائة على حدتها من خلوص وضم فالمائة الخالصة تؤخذ زكاتها منها شاة عن كل مائة والمضمومة يعتبر الحكم فيها كما لو انفردت فان تساوى صنفاها خير فى شأنها وان اختلفا اخذت من أكثرهما (ص) وفى أربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما (ش) يعنى ان من له أربعون من الجواميس وعشرون من البقر يخرج من كل نوع تبيعا وذلك لانه لما اخرج تبيعا من الجواميس سقط ما يقابله وهو ثلاثون فالفاضل منها عشرة والبقر عشرون والحكم فى مثل هذا للاكثر وهو البقر فيؤخذ التبيع الثانى منها كاربعمائة فيضم الخالص منها للثمانمائة والرابعة مجتمعة فينظر فيها على حدتها كما لو انفردت واذا عقب المؤلف هذه المسئلة بقوله واعتبر فى الرابعة فاكثر كل مائة فان قيل ما ذكره المؤلف مخالف لما مر من انه لا يؤخذ من الاقل الا بشرطين ان يكون الاقل نصابا وغير وقص مع ان الاقل هنا دون نصاب قلت لا مخالفة لان ذاك حيث لم تتقرر النصب اما بعد تقررها فانه انما ينظر لكل ما يجب فيه شئ واحد بانفراده فيؤخذ من الاكثر حيث اختلف عددا وصنفا ويخير حيث استوى عددا واختلف صنفا الا ترى انه فى المائة الرابعة فى الغنم نظر لها وقطع النظر عن غيرها لتقرر النصب بها والمراد بتقرر النصب ان يستقر النصاب فى عدد لا يتغير فيه (ص) ومن هرب بابدال ماشية اخذ بزكاتها (ش) يعنى ان من ابدل ماشية وهى نصاب سواء كانت للتجارة أم لا بماشية أخرى من نوعها او من غير نوعها كانت نصابا أم لا أو عرض أو نقد هربا من الزكاة ويعلم ذلك باقراره أو بقرائن الاحوال فان ذلك لا يسقط عنه زكاة المبدلة بل يؤخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده ولا يؤخذ بزكاة البدل وان كانت زكاته أفضل لان الذى أخذ لم تجب فيه زكاة بعد وسواء وقع الابدال بعد الحول أو قبله بقريب فقوله (ولو قبل الحول) أى بقريب عند ابن يونس واليه أشار بقوله

(قوله وان لم يكن فيه عدد الزكاة الخ) هذا المثال لم يكن فيه عدد الزكاة وهو وقص والاولى ان يمثل بما اذا لم يكن وقصا وما لم يكن فيه عدد الزكاة كمائة من الضأن وثلاثين من المعز (قوله قاله ابن القاسم) ومقابله ما لسحنون من ان الحكم للاكثر مطلقا واعلم ان قوله هذا تذكار لقوله وهو مذهب ابن القاسم فالموضوع واحد (قوله فيعتبر الخالص) الاولى الواو

(قوله اما بعد تقررها) لعل الاولى ان يقول اما عند تقررها أى انتهاء كما فى الغنم او ابتداء كما فى البقر فان النصاب مستقر فى عدد لا يتغير وهو ان فى كل ثلاثين تبيعا وفى كل أربعين مسنة فتعدد المخرج فى البقر مستلزم لتقرر النصب (قوله ان يستقر النصاب) أى الموجب أى ان الموجب تقرر أى تحقق فى شئ معين كمائة من الغنم بعد الثلاث فان المائة موجبة لشاة والثلاثين موجبة لتبيع والاربعين موجبة لمسنة فقوله لكل ما أى قدر وقوله بانفراده راجع لكل أى لكل قدر بانفراده (قوله بابدال ماشية) الباء للاستعانة لا الباء السببية ولا الباء المصاحبة أى هرب من الزكاة مستعينا على هروبه بابدال ماشية فالابدال مهروب به والمهروب منه الزكاة (قوله أو بقرائن الاحوال) كما اذا سمع الهارب يقول يريد الساعى ان يأخذ منى الزكاة فى هذا العام هيهات ما أبعده منها (قوله وان كانت زكاته أفضل) أى لقوله فى المدونة ومن باع بعد الحول نصاب ابل بنصاب غنم هربا من الزكاة أخذ منه المصدق زكاة ما أعطى وان كانت زكاة التى أخذ أفضل لان ما أخذ لم تجب فيه زكاة بعد اهـ (قوله أى بقريب) اشارة الى ان كلام على المصنف فيه شئ لان قبل ظرف متسع فالاولى للمصنف ان يقول ولو قبيل الحول

(على الارجح) وكلام المؤلف لا يفيد تقييد الابدال قبل الحول بالقرب ولا بد منه فان قلت عزوه لابن يونس يدل على ذلك قلت انما يدل على ذلك للعالم بكلام ابن يونس فان وقع قبل الحول بكثير لم يعتبر أى انه لا يكون الابدال بمجرده دليلا على الهروب وسيأتى الخلاف فى حد القرب فى الخليطين واما اذا كان المبدل دون نصاب فلا زكاة ولو كان البدل نصابا على ما يظهر من كلامهم واما ولو لم يكن ابدلها هروبا فسيأتى فيه التفصيل المشار اليه بقوله كبدل ماشية تجارة الخ ثم ان المبالغة فى الابدال وليست فى الاخذ بالزكاة قبل الحول اذ لا زكى مال قبل الحول وقد اعترض قوله على الارجح بان فيه بحثا اذ ليس ماذكره ابن يونس هنا اختيارا له من الخلاف بل من نفسه مقابلا به فكان الواجب ان يعبر بالفعل (ص) وبنى فى راجعة بعيب أو فلس (ش) ضمير بنى راجع لبدل الماشية بعين أو نوعها او مخالفها سواء كان فارا أو غير فار وما ذكره تت من ان فاعل بنى البائع الغير الفار وان وافق ما فى الشامل غير ظاهر اذ لا شك ان الفار يبنى فيما ذكر أيضا بل لو قيل ان فاعل بنى ضمير المبدل الفار لكان مطابقا لظاهر كلام المؤلف وبناء غير الفار مستفاد من بناء الفار بالاولى ولو قال بكعيب وحذف الفلس لكان أحسن اذ يدخل هو والفساد تحت الكاف وقد يقال ان الفساد يفهم مما ذكره المؤلف بطريق الاولى لان الملك قد انتقل للمشترى فى مسئلة العيب والفلس قطعا بخلاف الفساد وسواء كان الفساد مختلفا فيه أو متفقا عليه والمعنى ان من باع ماشية بعد ان مكثت عنده نصف عام مثلا ثم اقامت عند المشترى مدة ثم ردت عليه بفساد اوردها البائع بفلس المشترى فان البائع يبنى على حولها الذى عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها أو من يوم زكاها وكانها لم تخرج من يده بناء على ان رجوعها له فيما ذكر نقض للبيع من أصله وهو المنصوص وعلى القول بانه ابتداء بيع الآن فانه يستقبل حولا من يوم رجعت اليه (ص) كبدل ماشية تجارة وان دون نصاب بعين او نوعها (ش) هذا شروع فى بيان

(قوله على الارجح الخ) أى خلافا لابن الكاتب فى قوله انما يعد فارا ان كان بعد الحول وقبل مجئ الساعى وأما بعدهما فلا فرق بين الفار وغيره فى الاخذ بزكاة المبدل (قوله أى انه لا يكون الخ) لا يخفى ان هذا ينافى صدر عبارته المفيد انه اذا كان قبل الحول يعد لا يؤخذ بزكاة المبدل ولو أقر بالهروب فاذا علمت هذا فنقول نص ابن يونس يفيد ان الابدال قبل الحول بقرب دال على الهروب فى حد ذاته فكلام ابن يونس وابن الكاتب فى مجرد التهمة العارى عن القرينة فضلا عن الاقرار بدليل قياس ذلك على الخليطين ونصه ذكر عن ابن القاسم ان الكاتب القروى انما يعد فارا متى باع بعد الحول فان باع قبل الحول فلا يعد فارا باقرب الحول أو بعد وذلك بخلاف الخلطاء عند الحول وقربه فان ذلك لا ينفعهما لان هؤلاء قد بقيت مواشيهم بايديهم حتى حل الحول والذى باع قبل الحول ليس فى يده شئ ابن يونس وليس ذلك بصواب لان بيعها بعد الحول وقبل مجئ الساعى مثل بيعها قبل الحول اذ حولها مجئ الساعى فلا فرق ولان المتخالطين انما لزمهما حكم الافتراق لانهما أرادا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفار انما أراد اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما كما أفاده محشى تت (قوله ولو كان البدل نصابا) الاولى ان يقول وأما لو كان المبدل دون النصاب فلا زكاة فيها ان كانت للقنية وأبدلها بنصاب فان كانت للتجارة وأبدلها بنصاب أخذ بزكاتها بالاولى من غير الفار الآتى فى قوله كبدل ماشية تجارة الخ *(تنبيه)* قول المصنف ماشية مفهومه انه لو هرب بابدال عين بعرض قنية لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك فلا زكاة عليه ولو أقر على نفسه بالفرار لان عرض القنية لا زكاة فيه أفاده فى ك واعلم ان تلك العلة لا تظهر لوجودها فى أبدال الماشية بعرض قنية (قوله وبنى فى راجعة بعيب الخ) فهم من قوله يبنى انها رجعت قبل تمام الحول فان رجعت بعده زكاها حين الرجوع فان زكاها المشترى عنده ثم ردها رجع على البائع بما أدى ان لم يكن دفع منها وكذا يقال فيما اذا أقامت عنده عامين أو أكثر حيث كان للمشترى رد فان لم يكن له ردها لكون البيع فاسدا فزكاتها عليه لانها على ملكه من حين فوات الرد (قوله غير ظاهر) بل ظاهر وذلك لانه انما جعل الضمير هنا عائدا على غير الفار لان الفار تقدم الكلام عليه وان الكلام هنا فى غيره لا أن مراده ان الفار لا يبنى لانه يؤخذ بزكاة المبدل اذا لم يرجع اليه فاحرى ان رجع (قوله مختلفا فيه الخ) أى ولم يفت (قوله وعلى القول بانه ابتداء بيع) عبارة بهرام وعلى ان الرد بالعيب بيع حادث فاذن يجب ان يستقبل به حولا (قوله كبدل ماشية تجارة) قال فى ك وجد عندى ما نصه والمراد بالعين ما قابل الماشية فيشمل العروض ويشكل على دون نصاب

ما تقدم من قوله وضمت الفائدة له لا للاقل والمشتراة فائدة كما تقدم فالمناسب الاستقبال لا البناء حيث كانت الاولى أقل من نصاب اللهم الا ان يقال جعلوا هذه الفائدة كالنتاج اوان هنا خرجت من يده وهناك لم تخرج من يده تأمله ولو كان أصل ماشية التجارة عرضا فان كان عرض تجارة فحولها من يوم ملك العرض وان كان عرض قنية فمن يوم اشترى الماشية به تأمل والقنية بكسر القاف وضمها وسكون النون الادخار اه (قوله كما يفيده قوله وبنى) أى لانه شامل لما اذا أبدلها بخلاف نوعها ولما اذا كان الابدال على وجه الفرار أو غيره (قوله كما اذا أتلفها شخص وتقررت عليه القيمة) والحال ان ذلك بحسب دعواه ولم تقم عليها بينة فان قامت على دعواه بينة فانه يستقبل اتفاقا بما أخذه فيها من يوم أخذه ولا يبنى على حولها كما يفيده كلام ابن عرفة والشارح (قوله فقال ابن الحاجب يبنى اتفاقا) عبارة ابن الحاجب وأخذ الماشية عن استهلاك كالمبدل بها ابتداء قال شارحه يعنى ان من استهلك له ماشية فاخذ عنها ماشية كان حكمه حكم من أبدل ماشية بماشية فاجره على ما تقدم من أخذه النوع عن نوعه او غير نوعه وفاقا وخلافا ثم قال ابن الحاجب وأخذ العين كالمبادلة باتفاق قال المصنف وان أخذ عينا عن الماشية المستهلكة فانه يكون كما لو أبدل ماشية بعين يبنى على قول ابن القاسم ولا يبنى على قول أشهب وقوله باتفاق أى ان الشيوخ اتفقوا على اجراء خلاف ابن القاسم ١٨٠ وأشهب فيها ولولا الاتفاق لامكن ان يقال ان المبادلة أمر اختيارى يوجب تهمة من وقعت منه فى مكان التهم وذلك يقتضى البناء بخلاف الاستهلاك فانها تؤخذ كرها فينبغى الاستقبال اه ما قاله المصنف فى التوضيح اذا علمت ذلك تعرف ان المعنى الذى فهمه شارحنا من كلام ابن الحاجب غير المعنى الذى أراده ابن الحاجب وذلك ان شارحنا فهم ان المراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب على البناء مع ان ذلك غير مراد كما علمته وكلام شارحنا من كلام الشيخ عب تأمل * (تنبيه) * جعل شارحنا المبالغة على ماشية التجارة وعلى ذلك قرره الحطاب وأطلق فى المدونة والجواهر وابن الحاجب وابن عرفة قال فى المدونة ومن استهلكت غنمه بعد الحول وقبل مجىء الساعى وهى أربعون فاخذ فى قيمتها دراهم زكاها مكانه لان حولها قد تم ابن يونس يريد اذا كانت الدراهم التى أخذ فيها نصابا وكانت الغنم للتجارة فان كانت للقنية فهل يزكيها مكانه او يستقبل حولا قولان اه وأما اذا أخذ النوع ففى البناء والاستقبال قولا ابن القاسم فى المدونة ثم اختلف الشيوخ فطريق ابن أبى زيد وهو مذهب سحنون الخلاف سواء ذهبت العين أولا وقال سحنون القول بالاستقبال أحسن وطريق حمديس ان قول ابن القاسم اختلف فى عيب يوجب الخيار فى أخذ العين او القيمة فتارة جعل المأخوذ عوضا عن القيمة فلا زكاة كمن أبدل عينا بماشية وتارة جعله عوضا عن العين فيبنى كمن أبدل ماشية بماشية وأما لو ذهبت العين حتى لا يكون له الا القيمة فلا يختلف انه لا زكاة فيها وهذه طريقة ابن رشد قال فى المقدمات ان فاتت أعيانها لم يختلف قولا واحدا انه يستقبل بالمأخوذ حولا وان فاتت فوتا يوجب التخيير بالرضا أو تضمينه القيمة فههنا اختلف قول ابن القاسم وطريقة عبد الحق أيضا وزاد هنا اذا ثبت الاستهلاك ببينة والا زكى الغنم التى أخذ لانه يتهم ان يكون انما باع غنما بغنم من النكت اذا علمت هذا ظهر لك ان المؤلف أطلق كابن الحاجب فى الاستهلاك على طريق أبى محمد وسحنون واقتصر على قول ابن القاسم بالبناء تبعا لقول ابن الحاجب وأخذ الماشية عند الاستهلاك كالمبادلة بها ابتداء انظر

الابدال على غير وجه الفرار والتشبيه لافادة البناء حيث لم يحصل فيها رجوع بعيب ونحوه ولا يصح ان يكون لافادة البنا فيما اذا رجعت اليه بعيب ونحوه لانه يقتضى انه اذا ابدلها بخلافها ورجعت اليه بعيب ونحوه انه يستقبل وليس كذلك اذ يبنى فى هذه أيضا كما يفيده قوله وبنى فى راجعة بعيب الخ والمعنى ان من أبدل ماشية تجارة سواء كانت نصابا أم لا فاما ان يبدلها بعين او بنوعها فان ابدلها بعين بنى على حول الاصل أى الثمن الذى اشتريت به ان ابدلها قبل جريان الزكاة فى عينها لكونها دون نصاب أو لم يحل عليها الحول وعلى حول زكاة عينها ان ابدلها بعد ان زكاها لان تزكية عينها ابطلت حول الاصل وان ابدلها بنوعها كبخت بعراب وبقر بجاموس ومعز بضأن بنى على حول المبدلة مطلقا سواء زكى عينها أم لا لا على حول الاصل فقد ظهر ان فى كلام المؤلف اجمالا لاختلاف كيفية بناء المبدل بعين وكيفية بناء المبدل بنوعها وقوله (ولو لاستهلاك) مبالغة فى قوله أو نوعها أى ولو كان الابدال بنوعها الاستهلاك كما اذا أتلفها شخص وتقررت عليه القيمة فاخذ عنها ماشية من نوعها فكأنه أبدل ماشية بماشية اما لو أخذ عنها عينا فقال ابن الحاجب يبنى اتفاقا والمؤلف قال وبلوا لى خلاف مذهبى

انظر الطخيخى خلافا لـ ح فى ترجيحه للنوع والعين (ص) كنصاب قنية (ش) يعنى ان من كان عنده نصاب ماشية للقنية فابدلها بنصاب عين أو بنصاب من نوعها فانه يبنى على حول الاصل أى من يوم ملك رقابها أو زكاها فالتشبيه فى الصورتين ولو أبدلها بدون نصاب من العين فانه لا زكاة عليه اتفاقا نقله فى التوضيح وكذا اذا ابدلها بدون نصاب من نوعها ومفهوم نصاب انه لو كان عنده دون النصاب للقنية وأبدله بنصاب انه لا يبنى ويستقبل وهذا بالنسبة الى العين صحيح وأما بالنسبة الى نوع الماشية فلا بل يبنى كعشرين بقرة للقنية أبدلها بثلاثين جاموسا فيزكيه على حول من يوم ملك البقر وبعبارة أخرى منطوق قوله كنصاب قنية مسلم وهو تشبيه فى قوله كمبدل ماشية تجارة بعين او نوعها ولو لاستهلاك يعنى فانه يبنى اذا ابدلها بعين أو نوعها ولو لاستهلاك والبدل فى كل منهما نصاب وفى مفهومه تفصيل وهو انه ان ابدل دون النصاب بعين استقبل مطلقا وان ابدله بنوعه بنى ان كان البدل نصابا وان كان دون نصاب استقبل فلا اعتراض (ص) لا بمخالفها (ش) هذا مفهوم نوعها أى لا ان أبدل ماشية التجارة أو القنية بنوع مخالفها كابل ببقر أو غنم فانه يستأنف عند ابن القاسم وروايته عن مالك ابن رشد قياسا على الماشية تشترى بالدراهم والدنانير وهذا كله حيث كان فى البدل نصاب والا فلا زكاة عليه اتفاقا وقال التونسى ينبغى اذا كانت نصابا فباعها بدون النصاب ان يضيف ذلك الى ماله ويبنى (ص) أو راجعة باقالة (ش) قال ق قوله لا بمخالفها مخرج من قوله وبنى لكن بالنظر لقوله أو نوعها وقوله أو راجعة باقالة معطوف على المخرج لكن بالنظر لقوله بعين فهو من باب اللف والنشر المشوش والتقدير وبنى فى راجعة بعيب لا فى راجعة باقالة كمبدلها بنوعها الا ان أبدلها بمخالفها والمعنى ان من رجعت له ماشية بعد ان باعها باقالة من مبتاعها فلا يبنى بل يستقبل لانها بيع سواء وقعت الاقالة بعد قبض الثمن أو قبله ومثل الاقالة الهبة والصدقة والبيع (ص) أو عينا بماشية (ش) يعنى ان من أبدل عينا نصابا بماشية بعد ثلاثة اشهر مثلا فانه يستقبل بالماشية حولا من يوم اشتراها سواء اشتراها لقنية او لتجارة فقوله أو عينا مفعول لفعل محذوف دل عليه ما قبله والتقدير او ابدل عينا *(تنبيه)* المراد بقوله أو عينا بماشية ان تكون العين عنده فيشترى بها ماشية كما فى كلام ابن رشد اما لو كانت عنده ماشية باعها بعين ثم قبل قبض الثمن أو بعده أخذ فيه ماشية من المشترى نفسه فانه كمبدل ماشية بماشية فيجرى على ما تقدم قاله ابن رشد ولما كانت زكاة الخلطة تشارك زكاة الانفراد فى بعض شروط

مع ان القول بالاستقبال هو مختار سحنون ولذا تعقبه المواق بانه لم يفصل تفصيل حبيب وابن رشد ولا اقتصر على مختار سحنون ولا أتى بقولى ابن القاسم معا اه قاله محشى تت (قوله خلافا لـ ح) الصواب ما للحطاب ومن تابعه كما قرره بعض شيوخنا (قوله اى من يوم ملك رقابها) فمقتضاه انه لا ينظر لحول الاصل الذى هو ثمن الماشية المتخذة للقنية وهو المتعين وذلك لان اشتراط النصاب فى الابدال بالعين فى القنية يدل على الغاء الثمن الاصلى وانه لا ينظر الا لحول المبدلة التى هى الماشية النصاب قاله بعض الشيوخ من البحث هنا والجواب معتمدا على ظاهر كلام عج لا يسلم وفى لـ وفى شرح (٥) ما نصه وحاصل ابدال غير القمار انه اذا كان البدل من النوع وهو نصاب فانه يبنى سواء كان المبدل نصاب تجارة او دونه أو نصاب قنية أو دونه وان كان البدل عينا فان كان المبدل منه نصابا ولو قنية فكذلك وان كان المبدل دون نصاب فان كان من التجارة فكذلك وان كان للقنية استقبل ويشير المؤلف لهذا الاخير بقوله كنصاب قنية وقد علمت ان فائدة البناء انما تظهر حيث كان البدل نصابا (قوله وهو تشبيه) أى تشبيه تام ابدل بعين أو نوعه ولو كان الابدال بوجهه لاستهلاكه كذا فى محشى تت (قوله فلا اعتراض) لان المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به *(تنبيه)* مفهوم قوله ماشية انه لو كان نصاب عين ولو لقنية فابدله بعين فيبنى أيضا على حول الاصل فان كان العين دون نصاب ابدلها بعين فكذلك أيضا ان كانت الاصلية للتجارة فان كانت للقنية استقبل بالبدل (قوله وروايته عن مالك) ومقابله ما فى الجلاب من روايته بانه يبنى على حول الاصل (قوله ان يضيف ذلك الى ماله) أى الموافق للبدل فى النوع (قوله والبيع) الانسب الشراء بدل البيع لان البيع اخراج والشراء ادخال او يكون المراد انها رجعت بملك مستأنف بخلاف ما يبنى فيه فانها رجعت بالملك السابق (قوله من المشترى نفسه) أى لا من غيره فلا يبنى فتدبر (قوله فيجرى على ما تقدم) من كونها للقنية

(قوله اجتماع نصابى الخ) يفيد انه اذا كان المجتمع نصابا فقط وعند كل ما يوفى لا يكون خلطة مع انه خلطة عند سند وغيره وهو الراجح خلاف ما يأتى عن التوضيح فانه خلاف الصواب كما أفاده محشى تت (قوله فأكثر) اشارة الى انه يصح ان يكون الخلطاء أكثر من اثنين وفى كلام المصنف اشارة الى ذلك لانه جمع بقوله خلطاء وثنى بقوله واجتمعا اشارة الى ذلك (قوله فيما يوجب تزكيتهما) الموجب هو المشار له بقوله واجتمعا بملك ومنفعة فى الاكثر أى فى حالة أوجب تزكيتهما الخ ولو قال فيما يوجب تزكية نعمهما لكان أظهر ليشمل ما اذا كان كل منهما عنده نصابان فأكثر وخالط كل واحد صاحبه بنصاب فقط وهذا على ان الضمير فى تزكيتهما يعود على النصابين وأما على انه يعود على المالكين فلا يحتاج اليه وعلى بمعنى فى على الاول وعلى حالها على الثانى (قوله من قدر) لا ضرورة لذكره مع قوله فيما وجب ولو قال المصنف عقب قوله كمالك فى الزكاة لكان أظهر (قوله وسن) لا يخفى ان ما وجب من سن وصنف مستلزم للاول وهو ما وجب من قدر ويدل على ذلك قول الشارح تنقيص فى القدر وتغيير فى السن فيكون قوله من قدر أى بدون سن وصنف ثم ان قوله وسن الواو بمعنى أو وكذا قوله وصنف (قوله بل هو صادق الخ) قد يجاب عنه بان قوله آخرا فيما يوجب الخ يدفع ذلك (قوله ان نويت) كأن الحطاب لم يرتض ذلك وحاصل كلامه انه يقول المعتبر أن لا ينوى الفرار أو أحدهما نوى الخلطة أم لا على ان توجههما للخلطة نية لها حكما والنية الحكمية تكفى على ان تلك النية لازمة لوجودها فلا معنى لاشتراطها (قوله ويسقط ما على العبد على المشهور) ومقابله انهما ملك يزكيان زكاة الخلطة ويسقط ما على العبد (قوله واو الحال) وصاحبها الفاعل محذوف أى نوى كل الخلطة فى حال كون كل حرا مسلما والمحذوف ضمير اهى لا يقال شرط الحرية والنصاب والحول يفهم مما تقدم اول الباب لانا نقول لما كان يحتمل اذا اتصف احد المالكين بالشروط ان يكون الآخر تبعا له وتجب الزكاة تعرض للشروط (قوله وحر وما بعده خبر بعد خبر) أى المجموع محتو على خبر بعد خبر وزاد الحطاب شرطا أيضا فتصير سبعة وهو ان لا يقصدا بالخلطة الفرار من تكثير الواجب الى تقليله فان قصدا ذلك فلا أثر للخلطة ويؤخذان بما كانا عليه ويثبت الفرار بالقرب والقرينة على المشهور انظر عج

وتخالفها فى بعض افرادها بالكلام وهى كما قال ابن عرفة اجتماع نصابى نوع نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال (ص) وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب من قدر وسن وصنف (ش) يعنى ان الخلطاء فى الماشية المتحدة النوع كابل أو بقر او غنم فلا أثر لخلطة نوعين كابل وغنم كمالك واحد لكن لا فى كل الوجوه التى يوجبها الملك من ضمان ونفقة وغيرهما فان حكم الخلطاء فى ذلك حكم الانفراد بل كمالك واحد فيما وجب من قدر كثلاثة لكل واحد أربعون من الغنم فان الواجب عليهم شاة واحدة على كل واحد ثلثها او سن كاثنين لكل واحد ست وثلاثون من الابل فان عليهما معا جذعة على كل واحد نصفها وكان على كل واحد لولم توجد الخلطة بنت لبون فحصل بها تنقيص فى القدر وتغيير فى السن وصنف كاثنين لواحد ثمانون من المعز ولآخر أربعون من الضأن فان عليهما واحدة من المعز على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر ثلث وليس فى تعريف ابن عرفة للخلطة دلالة على ان كل نصاب لمالك بل هو صادق بما اذا كان نصف النصاب مثلا لاحد المالكين وللآخر نصاب ونصف نصاب وانظر الكلام فى ذلك فى شرحنا الكبير (ص) ان نويت (ش) هذا شروع منه رحمه الله فى شروط الخلطة وذكر انها ستة الاول ان يكون أربابها قد نووها أى قصدوا الخلطة والاصل ان نويت ان نواها كل واحد منهما فنية أحدهما دون الآخر لغو والضمير فى نويت للخلطة المفهومة من خلطاء (ص) وكل حر مسلم (ش) الثانى من الشروط ان يكون كل من الخلطاء حرا فلا اثر لخلطة عبد وحر ويزكى الحر زكاة الانفراد ويسقط ما على العبد على المشهور الثالث ان يكون كل مسلما فلا اثر لخلطة كافر ومسلم ويزكى المسلم على حكم الانفراد ويسقط ما على الكافر ثم ان الواو فى وكل الخ واو الحال وكل مبتدأ وسوغ الابتداء به العموم وحر وما بعده خبر بعد خبر أى ان نويت فى هذه الحالة أى فى حالة كونها على هذه الاوصاف (ص) ملك نصابا (ش) الشرط الرابع ان يكون كل ملك نصابا ولو لم يخالط بجميعه فاذا كان عند احدهما نصاب وخالط ببعضه صاحب نصاب ضم ما لم يخالط به الى مال الخلطة وزكى الجميع وكذا لو كان عند كل نصاب وخلط كل بعض نصابه ببعض نصاب الآخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا ظاهر كلام المؤلف لانه قال

ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو موافق لظاهر تقدير ابن عبد السلام ولكنه خلاف ما يقتضيه كلام التوضيح من ان شرط الخلطة ان يكون لكل واحد نصاب وان يخالط به لكن اقتصر س فى شرحه على ما الظاهر كلام المؤلف وقواه ق بقوله قوله ملك نصابا ولو خالط ببعضه اذا حصل من مجموعهما نصاب ولو لم يكن خالط بنصاب لان هذا لا يشترط وما أفهمه قول ابن عرفة اجتماع نصابى من ان الخلطة بجميع النصاب فليس شرطا (ص) بحول (ش) الباء للمجاوزة وهو الخامس أى ملكا مجاوزا للحول ولو لم يخالط به الا فى بعض الحول ما لم يقرب جدا كاقل من شهر على ما عند ابن حبيب فلا زكاة على من لم يجاوز ملكه حولا ويزكى مجاوزه زكاة الانفراد فلو زكى أحدهما غنمه ولبث ستة أشهر ثم خالط رجلا قد تم حوله فاتى الساعى فى شهر الخلطة زكى من تم حوله ولا زكاة على الآخر حتى يحول الحول على صاحبه من يوم يزكى الا أن يخرج غنمه منها قبل ذلك وبعبارة اخرى الباء فى بحول بمعنى مع وهى متعلقة بملك أى وكل واحد منهما ملك نصابا ملكا معه أو بمرور حول فالحول مصاحب للملك لا للخلطة فاذا ملك الماشية ثم مكثت عنده ستة أشهر ثم خالط بها ومضى ستة أشهر من الخلطة زكى لان الحول مصاحب للملك لا للخلطة ولا بد من اتفاق حوليهما فلو لم يتفقا لم تصح خلطتهما ذكره ح والمواق (ص) واجتمعا بملك أو منفعة فى الاكثر من مراح وماء ومبيت وراع باذنهما وفحل برفق (ش) هذا هو السادس من شروط الخلطة وهو ان يجتمع الخليطان بملك للرقبة أو منفعة باجارة او اعارة او اباحة ولو لعموم الناس فى الاكثر وهو ثلاثة فاكثر من خمسة أشياء الاول المراح بضم الميم وقيل بفتحها قيل هو حيث تجمع الغنم للقائلة وقيل حيث تجمع للرواح للمبيت الثانى الماء ومعنى اجتماعهما فى الماء بالمنفعة ان يستأجرا بئرا على أخذ قدر معلوم لكل يوم مائة دلو مثلا او يستأجر أحدهما من الآخر لانه يجوز الاستئجار

(قوله لكن اقتصر س) فى شرحه وهو المعتمد (قوله ما لم يقرب جدا) اختلف فى حد القرب فقيل اذا اظلهم الساعى كما قال ابن المواز وقيل الشهر وقيل أقل من الشهر والشهر فاكثر بعيد وقيل القرب شهران (قوله فلو زكى أحدهما غنمه ولبث ستة أشهر) قال فى ك انظر كيف يتصور مجيء الساعى بعد ستة أشهر من زكاة أحدهما وبعد حول الآخر لان الساعى لا يخرج فى العام الواحد مرتين اه شرح س حاصله ان الزكاة لا تجب الا بمجيء الساعى والساعى لا يخرج فى العام الا مرة واحدة فلا يتم هذا الكلام (قوله ذكره الحطاب والمواق) زاد فى ك فقال ابن رشد لا يكون الرجلان خليطين ويزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل منهما فلو كانت ماشية أحدهما مائة وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسون لم يحل عليها الحول فأخذ الساعى منها شاتين فان أخذهما من صاحب المائة لم يكن على صاحب الخمسين شئ لان الواحدة واجبة عليه والثانية مظلمة وقعت وان أخذهما من صاحب الخمسين رجع ١٨٣ بالواحدة على صاحب المائة وكانت الثانية مظلمة وقعت وان أخذ واحدة من غنم صاحب المائة وواحدة من غنم صاحب الخمسين لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التى أخذت منه لانها مظلمة وقعت عليه ولا تراد فى هذا اذ لا اختلاف فيه بخلاف ما اذا زكاها زكاة الخلطة وماشية احدهما أقل من نصاب اه وهو يفيد ان الاخذ من غنمهما فى الفرض المذكور بتأويل كالاخذ من غير تأويل وليس كمسئلة تأويل الاخذ من نصاب لهما الخ الا ان أخذ الزكاة فيهما فى هذه الحالة لم يقل به أحد كما أشار له بقوله اذ لا اختلاف فيه بخلاف مسئلة تأول الساعى لان فعله فيها موافق لقول بعض العلماء اه ك وفى عب الاعتراض على الحطاب بانه يوهم أو يقتضى أنه اذا حال الحول على مال أحدهما ثم حال على مال الآخر ولم يأت الساعى الا بعد مرور الحول الثانى فانهما لا يكونان خليطين وليس كذلك ولو قال يعنى ان مر على كل حول لسلم من هذا ووافق ما نقله عن ابن رشد اه وقد يقال ان الحول اتفق فيهما لان الحول هو مجيء الساعى فحصل اتفاق باعتبار العام المار عليهما معا (قوله واجتمعا) أى المالكان أو الخليطان وفى الحقيقة المجتمع فى الخمسة او أكثرها انما هو الماشيتان ولا يدفعه قوله باذنهما لعوده على ما يصلح له من مالك الغنمين (قوله ولو لعموم الناس) أى كأن يكون الماء مباحا والمراح فى أرض الموات المباحة (قوله حيث تجمع الغنم للقائلة) القائلة وقت القيلولة وهو النوم نصف النهار كذا فى المصباح فاذن تكون اللام فى للقائلة زائدة وهذا التفسير هو الظاهر (قوله وقيل حيث تجتمع للرواح للمبيت) أى المحل الذى تجتمع فيه ثم تساق منه للمبيت كما أفصح به بعض الشراح (قوله او يستأجر أحدهما من الآخر) أى شرب يوم أو يومين أى بقرينة التعليل

على شرب يوم أو يومين الثالث المبيت وعبر عنه بالمسرح وموضع الحلاب الرابع الراعى بان يكون واحدا يرعى الجميع أو لكل ماشية راع ويتعاونان بالنهار على جميعها باذن المالكين له أولهما فى ذلك لكثرة الغنم ولو كانت من القلة بحيث يقوم كل راع بماشية دون عون غيره لم يكن اجتماع الرعاة على حفظها من صفات الخلطة وكذا لو كان تعاونهم من غير اذن اربابها ساقاله الباجى الخامس الفحل بان يكون واحدا مشتركا أو مختصا باحدهما يضرب فى الجميع أو لكل ماشية فحلها ويضرب فى الجميع أيضا بحصول الاجتماع فيه برفق بعضهم من بعض وقد علم مما مر ان المراد بالاكثر ثلاثة من الخمسة فان كان احد الثلاثة الفحل فلابد ان تكون الماشية كلها من صنف واحد كضأن أو معز ولا يجوز ان تكون من صنفين لانه يعتبر ضراب الفحل فى جميعها واما ان لم يكن أحدها الفحل فيجوز ان تكون من صنفين كضأن ومعز وجاموس وبقر وبهذا يرد توهم من توهم انه لابد ان تكون الماشية فى الخلطة من صنف واحد دائما وقوله برفق راجع للجميع كما ذكره ح والمراد بالرفق بالنسبة للمبيت والمراح الحاجة اليه حيث تعدد وبالنسبة للماء الاشتراك فى منفعة ماهو مباح لجميع الناس وفى الفحل جعل مالكه اياه يضرب فى الجميع وفى الراعى ما أشرنا اليه من التعاون حيث تعدد وقوله واجتمعا الخ معطوف على قوله ان نويت أى هما كالمالك الواحد ان نويا الخلطة واجتمعا فى الاكثر من الخمسة المذكورة بشرط أن يكون كل منهما حرا مسلما مالكا لنصاب حل حوله وأتى بالجمع أولا وبضمير التثنية ثانيا اشارة الى انه لا فرق بين الاثنين والاكثر من ذلك (ص) وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما ولو انفرد وقص لاحدهما فى القيمة (ش) هذا ثمرة الخلطة والمعنى ان الساعى اذا أخذ من أحد الخليطين ما وجب عليهما فان المأخوذ منه يرجع على صاحبه بنسبة عددى ماشيتهما ان كان لكل وقص اتفاقا كأن يكون لاحدهما تسع من الابل وللآخر ست فتقسم الثلاث شياه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس فعلى صاحب التسعة ثلاثة أخماس الثلاثة وعلى صاحب الستة خمساها وكذا ان انفرد أحدهما بالوقص على المشهور من ان الاوقاص مزكاة كأن يكون لاحدهما تسع وللآخر خمس فان أخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة اسباع من اربعة عشر سبعا من قيمة الشاتين او من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بتسعة اسباع من قيمة الشاتين بعد جعلهما أربعة عشر سبعا أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين من قيمة الشاة التى دفعها

(قوله بالمسرح) موضع السروح أى الخروج للمرعى قال فى المصباح سرحت الابل سرحا من باب نفع وسروحا خرجت للرعى بالغداة وبعبارة أخرى السراح بفتح السين الارسال (قوله ولو كانت من القلة الخ) أى من أجل القلة المعتمد ان المدار على تعاونهما وان لم يحتج لهما خلافا للباجى (قوله لم يكن اجتماعها) أى فلا يصح عده من الثلاثة (قوله الحاجة اليه حيث تعدد) الظاهر ان يقول ارتفاق كل منهما بالموضعين حيث تعدد كما قيل فى الراعيين قال عج وانظر هل تجرى الاباحة فى المبيت والمراح لكون كل منهما بارض موات ليست بيد واحد وهو الذى قدمناه اولابد من الاشتراك بالاجارة أو الاعارة والظاهر ان الاشتراك فى منفعة الرعى يتبرع بها لهما كالاشتراك فيها بالاجارة او الاعارة وعلى هذا وما استظهرناه فى المراح والمبيت يكفى اجتماعهما فى السقى من البحر وكون مراحهما ومبيتهما بارض موات ليست بيد أحد ولمنفعة راع يتبرع لهما شخص بمنفعة الفحل التى تحتاج اليه الماشية سواء اتحد او تعدد اه وقوله واجتمعا معطوف على قوله ان نويت أى هما كالمالك الواحد ان نويت الخلطة واجتمعا فى الاكثر فى الخمسة المذكورة بشرط ان يكون كل منهما حرا مسلما الخ (قوله الاشتراك الخ) لا يخفى انه لا معنى لاجتماعهما فى الماء الا اشتراكهما فيه سواء كان الماء مباحا أو نحو ذلك وقوله وفى الفحل لا يخفى انه لا معنى لاجتماعها فى الفحل الا كونه يضرب فى الجميع باذن مالكه (قوله ما أشرنا اليه من التعاون الخ) لا يخفى انه لا معنى للاشتراك فى الراعى الا التعاون فيه عند التعدد ويدل على ما قلنا قوله سابقا برفق بعضهم من بعض (قوله وراجع الخ) فاعل بمعنى فعل اذ هو قد يأتى بمعنى فعل وعبر به روما للاختصار لانه لو عبر به لاحتاج الى انه يزيد على فيقول ورجع على شريكه وقوله فى القيمة متعلق براجع وقوله شريكه أى خليطه المشارك له فيما أخذ ولو عبر بالخليط بدل الشريك لكان أولى وقوله بنسبة عدديهما يؤخذ منه اشتراط اتحاد جنس الماشية لان هذا انما يكون مع اتحاده

وفى كلام الشارح نظر وعلى القول بان الاوقاص غير مزكاة يكون على كل شاة والمراجعة تكون فى القيمة لكن باتفاق ان كان الواجب جزء شاة وعلى المشهور ان كان الواجب شاة كاملة لانه بمعنى الاستهلاك فالواجب القيمة لا العين وعليه فالقيمة يوم الاخذ لا يوم التراجع خلافا لاشهب بناء على ان المرجوع عليه كالمتسلف (ص) كأن زاد الساعى الآخذ من نصاب لهما او لاحدهما وزاد للخلطة (ش) تشبيه فى التراجع بنسبة العددين والمعنى ان الساعى اذا اخذ من نصاب لهما ان كانا اثنين او أكثر كاربعة نفر لكل عشرة فاخذ عن الاربعين من أحدهم شاة قومت باربعة دراهم رجع على كل من خلطائه بدرهم ابن القاسم فان أخذ الساعى من أحدهم شاتين كانت احداهما مظلمة وترادوا فى الثانية بينهم ان استوت قيمتهما وان اختلفت فنصف قيمة كل شاة مظلمة وترادوا النصفين الآخرين أو كان لاحدهما نصاب وللآخر دون النصاب كما لو كان لاحدهما مائة من الغنم وللآخر خمسة وعشرون وزاد الساعى على شاة للخلطة فاخذ شاتين وقد علمت ان المذهب لزوم شاة واحدة لصاحب المائة لكن لما كان أخذه بالتأويل أشبه حكم الحاكم فى مسائل الخلاف لم ينقض ويتراجعان فى الشاتين على صاحب المائة أربعة اخماسهما وعلى الآخر خمسهما وهو قول محمد وسحنون وقيل على صاحب المائة شاة وتقسم الثانية على مائة وخمسة وعشرين وهو مذهب ابن عبد الحكم اه وذكر نحو هذا تت الا انه وقع فى كلامه فى بيان القول الاول تحريف (ص) لا غصبا (ش) معطوف على معنى ما تقدم أى كأخذه تأويلا لا غصبا فتكون مصيبته ممن أخذ من نعمه ولا رجوع له على صاحبه بشئ والجاهل حكمه حكم الغاصب وقوله (أو لم يكمل لهما نصاب) المعطوف محذوف أى أو ممن لم يكمل لهما نصاب أى كأخذه غصبا او أخذه ممن لم يكمل له نصاب كما لو كان لكل خمسة عشر من الغنم فان من أخذ من غنمه لا يرجع على صاحبه بشئ والاخذ من ذكر غصب محض والمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ظاهرة لان الغصب فى المعطوف عليه لابد من القصد وأما فى المعطوف فهو حاصل من غير قصد وهذا مفهوم من كلام ابن بشير (ص) وذو ثمانين خالط بنصفيها ذوى ثمانين أو بنصف فقط ذا أربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة (ش) اعلم انه ذكر مسئلتين الاولى اذا كان عند شخص ثمانون من الغنم خالط باربعين منها صاحب أربعين وبالاربعين الاخرى شخصا له أيضا

(قوله وفى كلام الشارح نظر) لانه قال فلو أخذ من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة عليه باربعة اتساع اذ الشاة التى أخرجها صاحب التسعة عن خمسة ويبقى معه أربعة غير مزكاة مع خمسة الآخر فاخذت الشاة عن التسع رجع عليه بنسبة ما بقى من ماشيته (قوله لكن باتفاق ان كان الواجب جزء شاة) كما اذا كان لواحد تسعة الآخر خمسة فان الواجب على صاحب الخمسة جزء شاة وكذا على صاحب التسعة باعتبار الزائد على خمسة وقوله وعلى المشهور ان كان الواجب شاة كاملة كما اذا كان لكل واحد خمسة فقط وأخذ شاتين من واحد (قوله فالقيمة يوم الاخذ) هو مذهب ابن القاسم أى بناء على ان المرجوع عليه كالمستهلك وقوله بناء الخ راجع لقول أشهب وذلك ان من تسلف شيأ ثم عند الاجل أراد ان يرد قيمته فانه يعتبر قيمته يوم التراجع بخلاف من استهلك شيأ يعتبر قيمته يوم الاستهلاك (قوله وزاد للخلطة) مفهومه انه لو لم يزد لها فلا تراجع كأن يكون لاحدهما سبعون من الغنم وللآخر ثلاثون فاخذ شاة زائدة محض ظلم (قوله رجع الخ) أى عند من يرى تأثير الخلطة بها دون النصاب اذا كملت نصابا وقد نسبه بهرام لابن وهب (قوله وقد علمت ان المذهب) مقابله ما قاله ربيعة من انه يلزمه اثنتان الخ وأراد بالمذهب مذهب مالك فالقائل بالزائد خارج المذهب وهو ربيعة فليحرر (قوله على صاحب المائة أربعة أخماسهما) وذلك لان الشاتين أخذتا عن المجموع وينبغى أن يكون هذا القول هو الراجح ولذا قدمه (قوله وقيل على صاحب الخ) أى لان اجتماعهما انما أوجب الخلطة فى الاخرى (قوله الا انه وقع له فى بيان الاول تحريف) فقد قال تت فى بيان القول الاول ما نصه وفى الثانية

على خمسة على صاحب المائة أربعة اخماسها وعلى الآخر خمسها (قوله لابد من القصد) أى لاجل ما فى ذلك من الخلاف (قوله ذوى ثمانين الخ) لو قال ذوى أربعين لكان أظهر لان كلامه يقتضى ان كل واحد بيده ثمانون على حد قوله تعالى ذوى عدل منكم وليس كذلك لكن قوله وعلى غيره نصف بالقيمة يدل على ان لكل واحد اربعين واحترز بقوله نصفها عما لو خالط احد الطرفين باقل من نصفها كثلاثين وآخر باكثر من نصفها كخمسين فان خلطة الاول كالعدم على ما تقدم

(قوله الاول الخ) ولم يذكر بقية الاقوال القول الثانى ان كل واحد من الطرفين لا خلطة بينه وبين الطرف الآخر بناء على ان خليط الخليط ليس بخليط فيكون على صاحب الثمانين أيضا شاة لان كل ثمانين فيها شاة عليه نصفها وعلى كل من الطرفين نصف شاة القول الثالث ان صاحب الثمانين يعد خليطا لكل واحد من الطرفين بجميع الثمانين وكل واحد من الطرفين خليط لصاحب الثمانين بالاربعين فقط فالواجب شاة وثلثان على صاحب الاكثر ثلثا شاة وعلى كل نصف شاة لان صاحب الثمانين اذا عد خليطا لكل واحد منهما بجميع ما كان هو صاحب الاكثر فعليه ثلثا شاة وعلى كل واحد نصف شاة لان كل واحد منهما انما يعد مخالطا لصاحب الثمانين بالاربعين التى خالطته فقط والفرض ان له أربعين والقول الرابع ان صاحب الثمانين يقدر خليطا لكل واحد من الطرفين بجميع ماشيته وان كل طرف لا خلطة بينه وبين الآخر فالواجب شاة وثلث على صاحب الثمانين ثلثا شاة وعلى كل واحد ثلث ووجه ذلك انا اذا نظرنا الى الثمانين مع الاربعين مع قطع النظر عن الطرف الآخر كان الواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى صاحب الاربعين الثلث وكذا التقدير مع الاربعين الثانية ولكن صاحب الثمانين انما تركت فى فرض واحد وهو واضح ١٨٦ (قوله ان الخليطين كالخليط) أى الخليطين أى صاحبى الاربعين أى الخالطين لصاحب الثمانين بمثابة الخالط الواحد لان خليط الذى هو أحد صاحبى الاربعينين الخليط أى صاحب الثمانين لانه مخالط لصاحب الاربعين الاخرى وقوله خليط أى لصاحب الاربعين الاخرى فكأنهما كالخليط الواحد لصاحب الاربعين ثم أنت خبير بان هذا تصريح بان المشبه بالخليط الواحد هما الخليطان والمصنف مخالفه لانه اسند الخبر الذى هو قوله كالخليط الواحد لصاحب الثمانين ولا يخفى انه على كلام المصنف يقتضى ان صاحب الثمانين خليط متعدد حقيقة الا انه كالواحد حكما ولا ظهور له فالاحسن ما فى الشارح (قوله ثم يظهر) بل يظهر الفرق فى أخذ الساعى فان قلنا ان خليط الخليط خليط يأخذ وأربعون من الثمانين منهما شاتين وان قلنا الا ليس له ذلك بل يأخذ من كل ثمانين شاة على حدتها (قوله ببلد واحد) أى كان ذلك أى ماذكر من كونه خالط باربعين ذا أربعين وابقى الاخرى وقوله أو ببلدين أى بان تكون الاربعون التى لم يخالط بها ببلد والتى حصل فيها المخالطة ببلد أخرى وقد وجد شروط الخلطة من اتحاد الراعى والمراح وغير ذلك فى الجزء الذى فيه الخلطة (قوله على ثلاثة أقوال) القول الثانى ان على صاحب الثمانين شاة وعلى صاحب الاربعين نصف شاة لان الساعى يأخذ منهما شاة عن الثمانين المختلطة ثم يأخذ عن الاربعين التى لا خلطة فيها نصف شاة لانه يضيفها الى الاربعين التى قدرها مع خليطه وهو قول عبد الملك وسحنون وقال ابن الماجشون على صاحب الاربعين نصف شاة وعلى الآخر ثلثا شاة فالواجب شاة وسدس سحنون وهو أحب الى (قوله ان الجميع) أى الذى هو مجموع الاربعينين التى خالط بها والتى لم يخالط بها (قوله وهو جواب عن المسئلتين) قال فى لك والمراد بكونه جوابا الجواب الحكمى لا الاصطلاحى اذ لا شرط هنا يكون جوابا عنه (قوله لانه خليط حكما) فى العبارة

أربعون من الغنم وهو معنى قوله خالط بنصفيها أى بنصفى الثمانين وهو أربعون وأربعون ذوى ثمانين بفتح الواو أى صاحبى ثمانين وقد اختلف فى ذلك على أقوال أربعة الاول ماذكره المؤلف وهو قول ابن القاسم واشهب عند ابن شاس وابن راشد وغيرهما قال ابن بزيزة وهو الاصح ان الخليطين كالخليط بناء على ان خليط الخليط خليط فالواجب شاتان على صاحب الثمانين شاة لان له نصف الماشية وعلى كل واحد من خليطيه نصف شاة بالقيمة وكذا الحكم على القول ان خليط الخليط ليس بخليط لا يختلف اهـ ثم يظهر الفرق بين القولين فى رجل له خمسة عشر بعيرا خالط بخمسة منها رجلا صاحب خمسة وبالعشرة صاحب خمسة فعلى الاول المشهور فى مسئلة المؤلف على الجميع بنت مخاض وعلى الثانى عليهم خمس شياه على صاحب الخمسة عشر ثلاث شياه وعلى كل واحد من الطرفين شاة المسئلة الثانية اذا خالط من الثمانين باربعين رجلا له أربعون شاة فقط وأبقى الاربعين الاخرى بيده ببلد واحد أو ببلدين وقد اختلف فيها أيضا على ثلاثة أقوال الاول وهو مذهب المدونة واختيار ابن المواز ان الجميع خليط فالواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر الثلث الباجى وهو مذهب مالك بناء على ان الاوقاص مزكاة وعلى عدم زكاتها يكون على كل نصف شاة فقوله كالخليط الواحد خبر المبتدا وهو ذو وهو جواب عن المسئلتين ومعناه بالنسبة للثانية كالخليط الواحد الحقيقى لانه خليط حكما لان معه خليطا وهو صاحب الاربعين وخليط خليط وهى

حذف والتقدير وانما قلنا كالخليط الواحد الحقيقي ولم نقل مخالطا حقيقيا لانه خليط حكما باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها (قوله لانه خليط حكما) أي باعتبار التي لم يخالط بها خليط حكما باعتبار صاحب الاربعين لا حقيقة وقوله لان معه خليطا أي حقيقيا باعتبار التي خالط بها وقوله وخليط خليط أي خليط المخالط الشيء فالخليط الاول واقع على نفسه باعتبار التي لم يخالط بها والمخالط واقع على نفسه باعتبار الاربعين التي خالط بها والشيء واقع على صاحب الاربعين والقاعدة ان المخالط للمخالط لشيء مخالط لذلك الشيء فنفسه باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها مخالط لنفسه حقيقة باعتبار الاربعين الاخرى من حيث انهما في ملكه فعدذا فين اعتبارا ونفسه باعتبار التي خالط بها خليط حقيقة لصاحب الاربعين فيكون باعتبار التي لم يخالط بها خليطا حكما لصاحب الاربعين وخليطا حقيقة لنفسه باعتبار الاربعين التي خالط بها من حيث انهما في ملكه فقد خالط خمسة بخمسة من حيث الجمع في ملك واحد وخمسة الثانية مخالطة بخمسة الغير وقوله وهي الاربعون أي انه باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها خليط خليط (قوله وخليط خليط) وهو الاربعون (قوله وان استصعبه البساطي) أي بقوله ان خليط الخليط لا يجري في المسئلة الثانية لان معناه ان المخالط لشيء خالط آخر فيكون ذلك المخالط ١٨٧ مخالطا لآخر كالمسئلة الاولى فان صاحب الثمانين مخالط لكل من صاحب الاربعين قطعا فيكون بين كل من صاحبي الاربعين خلطة بناء على ان مخالط المخالط لشخص مخالط لذلك الشخص ولا يأتي هذا في المسئلة الثانية لانه ليس هناك الا مخالط واحد لآخر هذا بيان ما أشار اليه البساطي بقوله لان الثانية ليس فيها الا خليط واحد أي فليس فيها خليط خليط وحاصل الجواب ان فيها خليط خليط باعتبار الاربعين التي لم يخالط بها والحق انه استصعاب حق (قوله وحذف جواب الثانية) واحسن منه ان في كلامه حذف الواو وما عطفت بدليل قوله كالخليط الواحد تقديره عليه شاة وثلثاها أي شاة في الاولى وثلثاها في الثانية وقوله وعلى غيره الخ أي نصف ما وجب على صاحب الثمانين وهو نصف شاة في الاولى وثلث في الثانية (قوله بمعنى انه اذا وجب له جزء شاة) لا يتصور وجوب الجزء مع ما مر عليه المصنف من ان خليط الخليط خليط فلا يتصور الا على مقابله (قوله عامل يتعلق به) أي الذي هو أخذ الذي هو جواب عن شرط مقدر (قوله ولو بجدب) الباء للمعية او الظرفية أتى المصنف بذلك ردا على أشهب القائل لا يخرج سنة المجاعة ثم في سقوطها واخذها سنة الخصب للعامين قولان (قوله طلوع الثريا الخ) ليس ظرفا وانما هو مصدر نائب عن الظرف أي وقت طلوع الفجر والمصدر ينوب عن ظرف الزمان بكثرة قال ابن مالك وقد ينوب الخ ونفقة السعاة من أموالهم بخلاف الاجرة فمن الزكاة كما في لك (قوله خصب) بكسر الخاء المعجمة والجدب بالدال المهملة وأما بالذال المعجمة فهو ما تقدم في قوله ولا يجذب أحدا (قوله وسنة خروجه) أي طريقة خروجه وليس المراد بالسنة حقيقتها (قوله فان الثريا عدة نجوم) أي احد عشر (قوله وتارة مع طلوع الفجر الخ) الحاصل ان الثريا موجودة دائما الا نحو شهر في كل سنة فانها تغيب وتكون في ذلك الزمن موجودة في النهار وتسمى العامة ذلك بالحاسين (قوله هو النجم المعروف) جملة معترضة وقوله حين خبر قوله وطلوع وقوله بالفجر متعلق بطلوع

الاربعون التي لم يخالط بها فلا يلزم تشبيه الشيء بنفسه وان استصعبه البساطي وقوله عليه شاة الخ جواب الاولى وحذف جواب الثانية للعلم به من جواب الاولى لانه لما علم منه ان المقاسمة على حكم النصف علم منه ان المقاسمة في الثانية على حكم الثلث وقوله وعلى غيره أي كل واحد من غيره وانما صرح بحكم الاولى وهو قوله عليه شاة الخ مع علمه من قوله كالخليط الواحد لقوة الخلاف فيه وليس قوله بالقيمة تكرارا مع قوله وراجع المأخوذ منه شريكه لان تلك في تراجع الخلطاء وهذه في الساعي بمعنى أنه اذا وجب له جزء من شاة أو بعير يأخذ القيمة لا جزأ وعليه يقدر له عامل يتعلق به أي وان وجب للساعي جزء شاة أو جزء بعير على أحد الخليطين أخذ القيمة والباء زائدة على حد قول الشاعر

* وتأخذ بعده بذناب عيش *

(ص) وخرج الساعي ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر

(ش) أي وخرج الساعي لجباية الزكاة كل عام خصب أو جدب لان الضيق على الفقراء أشد فيحصل لهم ما يستغنون به وسنة خروجه طلوع الثريا مع الفجر فان الثريا عدة نجوم معروفة طلوعها يكون تارة مع الغروب وتارة عند ثلث الليل وتارة عند نصفه وتارة عند غير ذلك من أجزاء الليل بحسب الازمنة من شتاء وصيف وخريف وربيع وتارة مع طلوع الفجر ولا يكون الا في أول الصيف وبعبارة أخرى وطلوع الثريا هو النجم المعروف بالفجر حين تسير الناس بمواشيهم الى مياههم وطلوعها بالفجر منتصف أيار

(قوله على حساب المتقدمين) أراد اصطلاح أهل الروم (قوله وعلى حساب المغاربة والفلاحين) انت خبير بان هذا كما اشتهر اصطلاح قبطى فكيف يسنده للفلاحين والمغاربة ويمكن الجواب بانه لعله راد فلاحين مصر لانهم قبط فى الاصل ويفهم منه ان اصطلاحهم حادث وان اصطلاح الروم قديم ويعلم من ذلك ان المغاربة وافقت أهل مصر فى هذا الاستعمال (قوله ونيط الحكم به) هو طلب خروج السعاة (قوله فمن اعوزه) أى احتاج اليه فى المختار اعوزه الشئ اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه وفى المصباح اعوزه اعجزه وتأمل (قوله بحمل الخ) أى المشقة الحاصلة بسبب حمل الزكاة (قوله اوتعب) معطوف على المشقة (قوله واختاره ابن عبد السلام) وذلك لانه يلزم على تعليق الحكم بالسنين الشمسية اسقاط عام فى نحو ثلاثين عاما قال والصواب البعث أول المحرم لان الاحكام انما هى متعلقة بالعام القمرى لا الشمسى ابن عرفة يرد بان البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لاجتماع الناس بالمياه لانه حول لكل الناس بل كل على حوله القمرى فاللازم فيمن بلغت أحواله الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كونه فى العام الزائد كمن تخلف ساعيه لاسقوطه ومن تخلف ساعيه وأخرج أجزأ على المختار وقال اللقانى قوله وخروج الساعى ولو أدى الى اسقاط عام فى نحو ثلاثين عاما أى ثلاثة وثلاثون كما قرره شيخنا الصغير رحمه الله تعالى وهذا هو الذى جزم به المصنف فى التوضيح ومثله للقرافى فى فروقه لأن مالكا لما علق الحكم هنا بالسنين الشمسية علم انه يؤدى الى اسقاط عام فى نحو ثلاثين عاما وبحث ابن عبد السلام ١٨٨ وابن عرفة ضعيف اه * (فائدة) * اعلم ان كل سنة من السنين الشمسية تزيد على السنة القمرية باحد عشر يوما (قوله فأصل خروجه الخ) أى لانه وسيلة لواجب (قوله فيحتمل أن يكون الخ) ولا ينافيه قول المدونة سنة السعاة أن يخرجوا أول الصيف عند اجتماع أرباب المواشى بمواشيهم على المياه للتخفيف عليهم وعلى السعاة لان معناه طريقتهم وقوله والتعليل يفيده أى تعليل المدونة بالتخفيف على أهل المواشى وعلى السعاة (قوله

على حساب المتقدمين وعلى حساب المغاربة والفلاحين السابع والعشرون من بشنس والشمس فى عاشر درجة من برج الجوزاء وهو أول فصل الصيف وانما طلب خروج السعاة فى هذا الوقت ونيط الحكم به رفقا بالناس لاجتماع المواشى على الماء فمن اعوزه سن يجده عند غيره وتخف المشقة عنهم بحمل الزكاة الى السعاة أو تعب السعاة بالسير اليهم وهم متفرقون على المياه والمراعى لو خرجوا فى زمن الربيع وان كان الاصل اناطة الاحكام بالسنين القمرية وبه قال الشافعى هنا واختاره ابن عبد السلام وانظر نصه واعتراض ابن عرفة عليه والرد على ابن عرفة فى شرحنا الكبير فأصل خروج الساعى واجب وأما خروجه فى الوقت الخاص فيحتمل أن يكون واجبا بحيث يمتنع التقدم عليه والتأخر عنه ويحتمل انه سنة والتعليل يفيده (ص) وهو شرط وجوب ان كان وبلغ (ش) يعنى ان مجئ الساعى شرط فى وجوب الزكاة كالنصاب على المشهور وعمل أهل المدينة ان كان ثم سعاة ويمكنهم الوصول الى أرباب المواشى وعدوا وأخذوا اما ان لم يكن أو لم يصل الى قوم

كالنصاب على المشهور) أى ان مجئ الساعى شرط فى وجوب الزكاة على المشهور ومقابله لا فرق بين الماشية وغيرها فالزكاة وان زكاتها تجب بمرور الحول سواء جاء الساعى او لم يجئ وهو مقابل المشهور حكاه ابن بشير ثم ان كلامه صريح فى ان النصاب شرط مع انه سبب (قوله ويمكنهم الوصول) فيه اشارة الى ان قول المصنف وبلغ معناه وأمكن بلوغه أى وصوله لانه لو أريد به حقيقته وهو المجئ للزم عليه أن يكون الشئ شرطا فى نفسه لان الضمير فى وهو راجع لمجئ الساعى (قوله وعد وأخذ) فيه ثلاثة أمور وهى انه يقتضى أن أخذها قبل وجوبها لعدم امكان وجود المشروط قبل وجود شرطه وانه اذا مات المالك بعد بلوغه وقبل عده أو بعده وقبل أخذه يستقبل الوارث مع انه انما يستقبل كما يأتى بموته قبل تمام العام او بعده وقبل بلوغ الساعى وانه اذا نقصت ولو بذبح فرارا قبل الاخذ لا يحسب على ربها وليس كذلك اذ ما تلف أو ضاع بتفريطه بعد تمام العام وقبل مجئ الساعى بقصد الفرار يؤاخذ به معاملة له بنقيض قصده باتفاق بخلاف ما تلف أو ضاع بغير صنعه ولو بعد بلوغ الساعى وعده فلا زكاة فيه باتفاقهما وكذا اتفقا على عدم الزكاة فيما تلف أو ضاع بصنعه بغير قصد فرار بعد العام وقبل بلوغ الساعى فان كان بعده وقبل أخذه فاختلفا فابن عبد السلام لا زكاة وابن عرفة تجب كذا فى عب الا ان قوله أو ضاع بتفريطه بعد تمام العام يرد على المصنف فالاولى ان يقول أو ضاع بتفريطه بعد مجئ الساعى وبقى ما اذا ذبح قبل العام بقرب فرارا فقيل بالوجوب وهو المعتمد وأجاب الشارح بان فائدة تلك الزيادة انما هى بالنظر للزيادة والنقص كما أشار له الشارح بقوله

او وصل ولم يعد الخ والحق اسقاط تلك الزيادة أعني عدوأ خذ والزيادة والنقص فيهما انما هي مسئلة أخرى أشار لها المصنف بقوله وان سأل الخ (قوله فهو عائد على غير مذكور) أي لان المجيء لم يذكره المصنف بخلاف الخروج فانه في كلامه معنى وذلك لانه قال وخروج الساعي والفعل يدل على المصدر نحو اعدلوا هو أي العدل ثم أقول والخروج لذلك انه حمل قوله وبلغ على معنى الامكان والتقدير وهو أي المجيء شرط وجوب ان كان هناك ساع وأمكنه المجيء وقد يقال لا داعي لذلك بل ابقاء المتن على ظاهره حسن والتقدير وخروج الساعي شرط وجوب لكن لا مطلقا بل بعد وجوده ووصوله بالفعل (قوله او العرض) عطف خاص على عام وذلك لان العرض لا يكون الا سادثا بخلاف المعنى يكون قديما 189 (قوله وقبله) المناسب التفريع أي فقبله وقوله قبله ظرف اقدر أي ويستقبل الوارث اذا مات مورثه قبل بلوغ الساعي (قوله فلا يجب على الوارث الاخراج) زاد في لك لكن يستحب الاخراج في مسئلة موت مورثه (قوله بل تكون في مرتبة الوصايا بالمال) وعلى الورثة ان يفرقوها في المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لانها لم تجب على الميت وكانه مات قبل حولها اذ حولها مجيء الساعي مع مضي عام والاولى في الحل أن يقول بعد قوله فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجيء الساعي فانه لا يجب على الوارث الاخراج وعلى فرض انه يوصي فلا يجب من رأس المال نعم من الثلث لكن في مرتبة الوصية بالمال المعلوم (قوله ومحل الخ) لا يحتاج لهذا التقييد لان كلامه هنا في استقبال هذا المال بخصوصه وأما الضم فقد تقدم ولا يصح أن يراد وقبل الوجوب الذي يتوقف على البلوغ والعد والاخذ يستقبل الوارث لانه يقتضي انه اذا مات بعد البلوغ وقبل العد او بعده وقبل الاخذ يستقبل الوارث بما ورثه وليس كذلك فلذا أفاد لك الشارح ان الضمير في قوله وقبله راجع لمجيء الساعي (قوله ولا تجزئ زكاة من اخرجها) اذ الاصل انه لا يجزئ تطوع عن واجب (قوله ولا يختص الخ) فيه ان المصنف لم يسقه تفريعا وانما ساقه حكما مستقلا لان التفريع لا يصح لانه لا يلزم من نفي الوجوب نفي الصحة وقد يقال لا حاجة لذلك لان من المعلوم أن ما كان شرطا في الصحة متى فقد فقدت الصحة (قوله أو لهم ولم يبلغ) أي لم يمكن بلوغه (قوله لان حولها) تعليل لقوله يستقبل وكانه قال وانما كان يستقبل لان حولها مروره بها أي وقد كانت ناقصة

فالزكاة بمرور الحول اتفاقا أو وصل ولم يعد أو عد ولم يأخذ فزادت أو نقصت بموت أو ذبح لم يقصد به الفرار فالمعتبر ما وجد كما يأتي في قوله وان سأل فنقصت أو زادت ولم يصدق أو صدق ونقصت فالموجود فالضمير في قوله وهو راجع لمجيء الساعي لا لخروجه فهو عائد على غير مذكور ولا للساعي لانه اسم ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون شرطا اسم المعنى أو العرض مثلا وقوله ان كان وبلغ فان لم يكن وجبت الزكاة عند الحول اتفاقا وكذا ان كان ولم يمكن بلوغه كما أفاده كلام الشارح فلو أمكن بلوغه ولم يبلغ فان الزكاة لا تجب بمرور الحول (ص) وقبله يستقبل الوارث ولا تبدأ ان أوصى بها (ش) أي واذا فرعنا على المشهور من أن مجيء الساعي شرط وجوب فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجيء الساعي او أوصى ربها باخراجها فلا يجب على الوارث الاخراج لان المورث مات قبل الوجوب ويستقبل الوارث حولا من الآن ولا تبدأ الوصية على ما يخرج قبلها من الثلث من فك اسير وصداق مريض ونحوهما بل تكون في مرتبة الوصية بالمال المعلوم مما يأتي آخر الوصايا في قوله وقدم لضيق الثلث فك أسير الخ لا يقال هذا يعارض ما يأتي من قوله كحرث وماشية وان لم يوص أي فتخرج من رأس المال لان ما هنا محمول على ما اذا كان ساع وما يأتي على ما اذا لم يوجد ساع أو وجد ومات بعد مجيئه ومحل استقبال الوارث اذا لم يكن عند الوارث نصاب فان كان عنده فانه يضمه له ويزكي الجميع كما يفيده قوله وضمت الفائدة له الخ (ص) ولا تجزئ (ش) أي ولا تجزئ زكاة من أخرجها قبل مجيء الساعي ولا يختص تفريع هذا على كون مجيء الساعي شرط وجوب بل ولا على انه شرط صحة لان ما فعل قبل حصول شرط الاداء لغو وما يأتي من قوله او قدمت بكشهر في عين وماشية محمول على من لا ساعي لهم أو لهم ولم يبلغ (ص) كمروره بها ناقصة (ش) تشبيه في الاستقبال والضمير المجرور بالمصدر عائد على الساعي والمجرور بالحرف عائد على الماشية أي كمرور الساعي بالماشية ناقصة عن نصاب (ص) ثم رجع وقد كملت (ش) بولادة أو ابدال من نوعها فانه يستقبل ربها بها حولا لان حولها انما هو مروره بها بعد مرور الحول عليها ولا ينبغي للساعي ان يرجع على الماشية ولا يمر عليها في العام الآخر قاله ابن رشد لانه لو كان يرجع بعد ان يمر بها ثم كذلك لم يكن لذلك حد

ولا انضبط لها حول وقيدنا كمالها بولادة أو ابدال لانه محل الخلاف اما لو كملت بفائدة من شراء أو هبة او ارث فانه يستقبل قولا واحدا لكن ليس فى كلامه بيان الوقت الذى يستقبل منه وفيه تفصيل وهو انها ان كملت بولادة أو بابدالها بماشية من نوعها فانه يستقبل من يوم مروره لان مرور الساعى أولا بمنزلة الحول وتقدم ان النتاج حوله حول أمه وتقدم ان مبدل الماشية بماشية يبنى على حول المبدلة وان كملت بميراث أو شراء أو نحوهما فانه يستقبل من يوم كملت كما مر عند قوله وضمت الفائدة له (ص) فان تخلف وأخرجت أجزأ على المختار (ش) يعنى اذا كان السعاة موجودين وشأنهم الخروج وتخلفوا فى بعض الاعوام لشغل فاخرج رجل زكاة ماشيته اجزأت وحملنا كلام المؤلف على ما اذا تخلف لعذر لانه محل الخلاف على ما قال الزجراجى وأما ان تخلف لا لعذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا خلاف فى هذا الوجه وعكس ابن راشد فى المذهب فحكى أن المشهور عدم الاجزاء فيما اذا تخلف لا لعذر ومن الزجراجى حكى فيه الاتفاق على الاجزاء (ص) والا عمل على الزيد والنقص للماضى بتبدئة العام الاول (ش) يعنى ان الساعى اذا تخلف والماشية نصاب ولم تخرج الزكاة فى مدة تخلفه فانه يعمل على الزيد الموجود لعام مجيئه اتفاقا وللماضى من الاعوام على المشهور وعرف عددها فى كل سنة أو لم يعرف وهو قول ابن القاسم واشهب ومحمد وابن حبيب وسحنون وعليه عمل أهل المدينة فلو تخلف عن خمس من الابل أربعة أعوام فوجدها عشرين أخذ ست عشرة شاة ويعمل على النقص أيضا للماضى ولو بذبح أو بيع لم يقصد به فرارا كما لو تخلف عن عشرين أربعة اعوام فوجدها خمسا فليأخذ أربع شياه ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه قال فى المدونة وان رجعت الى ما لا زكاة فيه فلا صدقة فيها وكل ذلك بتبدئة العام الاول فى الاخذ ثم ما بعده الى عام مجيئه ولا يبدأ بعام مجيئه ثم يطالب بزكاة ما قبله فى ذمته اللخمى وهذا بلا خلاف فيمن تخلف عنه الساعى واختلف قوله فى الهارب ولو قال والا عمل على ما وجد فى الماضى لكان اخصر وشمل ما اذا وجدها بحالها (ص) الا ان

(قوله لانه محل الخلاف) وقد علمت أن الراجح انه يستقبل أى وما مر من ضم النتاج ولو لاقل فيما قبل الحول وما مر أيضا من قوله كبدل ماشية تجارة وان دون نصاب يعنى أو نوعها وان التشبيه فى البناء لا يعارض ما هنا فى الاستقبال فى الابدال بنوعها لان ما هنا انما حصل ابدال بعد تمام الحول بمروره بها ناقصة وما مر فيه الابدال قبله (قوله فانه يستقبل من يوم كملت) كتب شيخ بعض شيوخنا ما نصه قوله فانه يستقبل الخ ثم ان جاء الساعى فى ثانى عام بعد ان مضى من يوم الكمال اثنا عشر شهرا فلا اشكال وان جاء قبل ذلك بان جاء أوان خروجه وهو طلوع الثريا بالفجر ثانى عام قبل تمام اثنى عشر شهرا فالظاهر انه يأخذ زكاتها ويكون بمثابة ما اذا قدمت قبل الحول بشهر أو بشهرين لانه ان لم يأخذها فى هذه الحالة يلزم عليه اما خروجه عند تمام اثنى عشر شهرا فيلزم عليه خروجه مرتين فى العام وهو لا يجوز وان لم يخرج وامرناه بالصبر لثانى عام ففيه ضياع على الفقراء وهو لا يجوز اه والذى أقول ان الظاهر الامر بالصبر واغتفر ضياع حق الفقراء فى ذلك لمصلحة السعاة (قوله اجزأ) أى الاخراج أى مع ثبوته ببينة فلا يصدق بدونها قاله ابن ناجى ولعل المصنف انما عبر بالاجزاء لمقابلة قول عبد الملك بعدمه والا فالرواية مصرحة بالجواز وقضيته ايضا انه لا تجب بمرور الحول ولا يعارض هذا قوله ولا تجزئ ان أخرجها قبله لانه فيما اذا بلغ بعد ذلك فى عامه وما هنا تخلف (قوله لشغل) أى بجهاد او فتنة (قوله وعكس ابن راشد فى المذهب) ضعيف كما قاله اللقانى (قوله على المشهور عرف عددها الخ) ومقابله ما قاله ابن الماجشون من انه انما يأخذ كل عام مضى على ما قال صاحبها انها كانت عليه (قوله ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه) أى لا يضمن رب الماشية فليس الفاعل الساعى ونص ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه ولا نقصها ولو بذبح أو بيع الباجى ما لم يرد فرارا اه (قوله ولا يبدأ بعام مجيئه) أى فلو قلنا يبدأ بالعام الحاضر لاخذ جميع ما تقدم ولو نقص الاخذ النصاب لانها ترتبت فى ذمته فيأخذ منه الكل (قوله وهذا بلا خلاف) أى ما تقدم من كون التبدئة بالعام الاول امر متفق عليه فيمن تخلف عنه السعاة واما الهارب ففيه خلاف افاد ذلك عبارة الحطاب والراجح ان الهارب يعتبر فيه تبدئة العام الاول (قوله ولو قال والا عمل على ما وجد فى الماضى الخ) وفيه اشارة الى أنه لا ينظر لقول المالك ولو اقام بينة قاله فى ك قال بعض الاشياخ والظاهر قبوله ببينة بالاولى من قبول بينة الهارب

(قوله هذا فائدة الخ) لا يخفى ان هذا يؤذن بان المناسب التفريع فالمناسب ان يقول فيما بعد فلو اتى بفاء التفريع (قوله وهو مستثنى من قوله عمل على الزيد) استثناء منقطع من محذوف وهو في الحقيقة مستغنى عنه بقوله بتبدئة العام الاول لانه لا فائدة في التبدئة بالعام الاول الا انه اذا نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر واغا جاء به لزيادة الايضاح والبيان (قوله فيصدق بما اذا نقص الاخذ النصاب والصفة) مثله بعض بقوله كما لو تخلف خمس سنين ثم جاء فوجدها خمسا وعشرين من الابل فانه يأخذ للاولى بنت مخاض ولغيرها ست عشرة شاة اه أقول لا يخفى ان هذا مما مثل به الشارح لتنقيص الاخذ الصفة ويكون معنى قوله تنقيص النصاب في هذه الصورة أي النصاب التي تزكى فيه من نفسها لا انها انقصت أصلا (قوله وقد تخلف عنها أربعة أعوام) أى وجاء في العام الخامس (قوله باخذ الثلاث شياه) الاولى ان يقول باخذ أربع شياه (قوله وصدق) أى من غير عين منهما أو غيرهم في عام الكمال فاذا أخبر أنها كملت في العام الاول منها أو الثاني صدق شب (قوله عند مالك وابن القاسم) ومقابله ما لاشهب فانه الحقها في الاعوام كلها بالكاملة (قوله ولكنه يعمل) الاولى الفاء وقوله ولكنه الاستدراك بالنظر لقوله الا أن ينقص (قوله على ما وجد فيه) أى في وقت الكمال اى لو كان الكمال ولو حذف في لكان أحسن (قوله الا أن ينقص الخ) مثال ذلك كثلاثين شاة أربعة أعوام فيكمل النصاب في خلفه وصارت مثلا احدى وأربعين واخبر انها كملت في العام الثاني أخذ منه للعام الثاني والثالث وسقط الاول لعدم كماله والرابع لنقصه عن النصاب فهو تشبيه في اعتبار وقت الكمال (قوله وهو المرتضى) خلافا لما ذكره الشيخ وتت ونص الشيخ اى الشيخ عبد الرحمن قوله كتخلفه الخ مشبه في مطلق الاعتبار فان هذه يعتبر في كل سنة ما فيها كما نقله الشارح وفي المشبه بها يعتبر ما بقي بعد النقص اه (قوله تشبيه بما تضمنه) أى فيما يتضمنه وقوله وهو الكمال هنا بخلاف ما تقدم فان فيه كمالا ونقصا فقوله عمل على الزيد والنقص فالمشبه به المتخلف عنه الساعى لا ما تضمنه بل هو وجه شبه وقوله وبقوله الباء بمعنى من معطوف على قوله من العمل أو بما تضمنه قوله بتبدئة الخ وكونها تبدأ بالعام الاول من أعوام الكمال وقوله لانه حينئذ تشبيه بمذكور أى في مذكور أى ان الجامع موجود وعلى كل حال فالمشبه به المتخلف عنه الساعى (قوله بما تضمنه) اى فيما تضمنه لان هذا وجه شبه وأما المشبه به فهو من تخلف الساعى عنه وهي كاملة ونقصت قال عج *(تنبيه)* قد علم بما ذكرنا ان مفاد التقريرين في التشبيه واحد وان كان الثاني أحسن لانه تشبيه بمذكور في كلام المصنف وأفاد المصنف تصديقه في تعيين عام الكمال على التقريرين بقوله وصدق أى وصدق في عام الكمال أى في تعيينه

ان ينقص الاخذ النصاب أو الصفة فيعتبر (ش) هذا فائدة القول بتبدئة العام الاول وهو مستثنى من قوله عمل على الزيد والنقص ولو أتى به بفاء التفريع فيقول فان نقص الاخذ النصاب او الصفة اعتبر لكان انسب والمعنى ان الساعى يأخذ الزكاة عما وجده ماضي الاعوام مبتدئا بالاول الا ان ينقص الاخذ للاعوام الماضية النصاب كتخلفه عن مائة وثلاثين شاة أربعة اعوام ثم وجدها اثنتين واربعين أو ينقص الصفة كتخلفه عن ستين ابلا خمسة أعوام ثم وجدها سبعا وأربعين او خمسا وعشرين فيعتبر ما بقي ففي الاول تسقط زكاة العام الرابع لنقص النصاب بعد أخذ ثلاث شياه للثلاثة الاعوام وفي الثاني يأخذ ثلاث بنات لبون عن العام الثالث والرابع والخامس لقصوره عن سن الحقاق بعد أخذ حقتين للعامين الاولين وفي الثالث ست عشرة شاة لقصوره عن بنت المخاض بعد أخذها للعام الاول وأو في قوله او الصفة مانعة خلو لا مانعة جمع فيصدق بما اذا نقص الاخذ النصاب والصفة معا وأما على القول بأنه يبدأ بعام مجيئه المقابل لما ذكره المؤلف فانه يأخذ زكاتها على ما وجدها عليه في عام مجيئه ولا يراعى تنقيص الاخذ النصاب أو الصفة فاذا كانت عام مجيئه ثلاثا وأربعين شاة وقد تخلف عنها أربعة أعوام فانه يأخذ عن كل عام شاة ولا يعتبر النقص الحاصل باخذ الثلاث شياه (ص) كتخلفه عن أقل فكمل وصدق (ش) يعني ان الساعى اذا غاب مدة كثلاث سنين مثلا عن أقل من نصاب كثلاثين غنما ثم وجدها كملت بولادة أو ببدل من نوعها نصابا وصارت خمسين مثلا فان المعتبر وقت الكمال عند ابن القاسم ومالك ويسقط ما قبله ويزكيها من حين كملت ويصدق ربها في وقت الكمال ولكنه يعمل على ما وجد فيه الا ان ينقص الاخذ النصاب أو الصفة فيعتبر هكذا يفيده ما في ح وهو المرتضى ولو كملت بفائدة لم تجب الا من حين الكمال اتفاقا وبعبارة أخرى التشبيه في اعتبار وقت الكمال ولو قيل انه تشبيه بما تضمنه

قوله والاعمل على الزيد والنقص الخ من العمل على ماوجد وهو الكمال هنا وبقوله بتبدئة العام الاول من أعوام الكمال لكان أحسن لانه حينئذ تشبيه بمذكور (ص) لاان نقصت هاربا (ش) هذا مخرج من قوله والنقص أى فانه لايعمل على النقص وانما يعمل على مافر به الافى عام القدرة فعلى ماوجد ولايصدق فى النقص وهذا هو حكمة تأخيرها هذه عن قوله وصدق بل لولم يبق شئ أخذت منه لان الفار ضامن لزكاته فاذا هرب بها وهى ثلثمائة ثم بعد ثلاثة أعوام قدرنا عليه ووجدناها أربعين فيؤخذ منه على حكم ماهرب به فى الاعوام الماضية وأمافى عام القدرة عليه فيؤخذ منه على ماوجد ويراعى هنا كون الاخذ ينقص النصاب او الصفة بالنسبة للاعوام الماضية لابالنسبة لعام الاطلاع لانه يعمل فيه على ماوجد قبل اخراج ماوجب للاعوام الماضية فلو اطلعنا عليه فى الفرض المذكور بعد خمس سنين فانا نأخذ عن الاعوام الماضية اثنتى عشرة شاة ونأخذ عن العام الخامس شاة وبما قررنا علم ان قوله بتبدئة العام الاول راجع لهذه أيضا كماذكره ح وانه بالنسبة لماضى الاعوام لالعام الاطلاع *(تنبيه)* قولهم لايصدق الهارب فى النقص يريدون اذا لم تقم له بينة كما صرح به فى النوادر وأيضا فقد قال ابن عبد السلام هذا بين ان قدرنا عليه وأما ان جاء تائبا وقامت له بينة فينبغى ان لايؤخذ منه الاعلى ما ادعاه من النقص واعترضه ابن عرفة فى التائب ولم يعترضه فيمن قامت له البينة فقال وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لااعرفه الافى عقوبة شاهد الزور والزنديق والمال اشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انتهى كلام ح وهو يفيد انه اذا جاء تائبا لايصدق فى النقص وكلام ابن عبد السلام يفيد انه يصدق فى النقص كما يصدق فى الزيادة على أحد القولين وقد ذكر الطخيخى وتت كلام ابن عبد السلام هذا فى شرح قوله لاان نقصت هاربا كما فعل ح وكذا فعل فى التوضيح ولم يذكروه فى شرح وان زادت الخ ولعله افهم التصديق فى الزيادة حيث جاء تائبا اما بطريق المساواة أو بطريق الاولى (ص) وان زادت له فلكل مافيه بتبدئة العام الاول (ش) الضمير المجرور باللام عائد على الهارب بماشيته والمعنى ان الهارب اذا زادت ماشيته عن القدر الذى هرب به فانه يزكى لكل عام من الاعوام الماضية مافيه فاذا هرب وشاؤه ستون ثلاث سنين ثم أفاد بعد ذلك مائتى شاة ضمها اليها ثم أقام كذلك سنين مثلا ثم وجده الساعى فانه يأخذ عن كل عام زكاة ما كان فيه من قليل أو كثير ولايأخذ زكاة ما أفاد آخرا فى العامين الاخيرين لما مضى من السنين وهو قول مالك

(قوله على ماوجد) أى على زكاته كل عام من يوم كملت على ماوجد الاانه يزكى كل عام مافيه (قوله لانه حينئذ تشبيه بمذكور) أى بخلاف ما اذا جعل تشبيها فى اعتبار وقت الكمال فانه لم يتقدم لوقت الكمال ذكر كذا قرر والمتبادر من كلام عج ان خلاف الاحسن تقرير الشيخ عبد الرحمن وذلك لانه تشبيه فى مطلق الاعتبار وهو لم يتقدم له ذكر (قوله هاربا) لايتمشى على العربية الا بجعله حالا سببية أى هاربا ربها وجعلها حالا سببية يلزم عليه حذف الفاعل والفاعل لايحذف الافى مواضع وليس هذا منها ولو مشى على العربية لقال لاان نقصت ماشية الهارب (قوله هذا مخرج من قوله والنقص) الاولى انه مخرج من قوله صدق ليفهم منه انه ان قامت بينة عمل عليها بخلاف اخراجه من النقص كذا ذكره محشى تت وحاصل مسئلة الهارب انه لايعمل على النقص وانما يعمل على ماهرب به فى الاعوام الماضية وعام الحضور يعمل على مافيه كان عام الحضور نصابا أو أقل ويراعى تبدئة العام الاول (قوله ويراعى الخ) مثال ما اذا نقص الاخذ النصاب ان يهرب بها وهى مائتان وشاتان ثم قدر عليه فى العام الخامس وهى أربعون فتؤخذ واحدة عن عام الاطلاع وثلاث عن أول عام من الاربع سنين قبله ثم عن كل سنة من الثلاث سنين شاتان لتنقيص الاخذ النصاب الثلاث شياه بالنسبة للماضى مع تبدئة الاول (قوله عقوبة الخ) عقوبة شاهد الزور التعزير بما يليق بحاله وعقوبة الزنديق القتل وقوله والمال وهو الزكاة فيما نحن فيه وقوله لدرء الحد أراد بالحد التعزير بالنسبة لشاهد الزور والقتل بالنسبة للزنديق (قوله الافى عقوبة الخ) أى ان شاهد الزور اذا جاء تائبا لايعاقب والزنديق اذا جاء تائبا لايقتل (قوله وهو) أى كلام الحطاب يفيد انه اذا جاء الخ أى رجحانا (قوله كما يصدق فى الزيادة) أى كما يصدق فى الزيادة فحذف لفظ أى (قوله على أحد القولين) هذا ظاهر فى ان القولين الآتيين فى التائب مع انه سيأتى له ان التائب باتفاق يصدق (قوله وان زادت له فلكل مافيه بتبدئة الخ) اعلم ان قوله بتبدئة راجع للهارب بوجهيه من نقص وزيادة اللخمى

اللخمي وهو قول جميع أصحابنا المدنيين والمصريين الا اشهب فانه قال يؤخذ للماضي على ماوجد ولا يكون الهارب أحسن حالا ممن تخلف عنه السعاة قال سند ويكفي في رده اتفاق أهل الآفاق على خلافه وعلى المشهور فان قامت له بينة بان الزيادة انما حصلت في هذا العام مثلا فلا كلام انه يعمل عليها وان لم تقم له بينة بذلك وادعى ان الزيادة حصلت في عام كذا فهل يصدق وهو قول ابن القاسم وسحنون اللخمي وهو أحسن لان الزكاة لا تجب عليه الا باقراره أو بينة تثبت عليه وليس فسقه بالذي يمضي عليه الدعاوى دون بينة أو لا يصدق وهو قول ابن الماجشون وتؤخذ منه زكاة سائر الاعوام على ما هي عليه الآن الا عام القرار فانه يؤخذ على ما قر به فقط بلا خلاف واليه أشار بقوله (وهل يصدق قولان) ويعتبر بتبدئة العام الاول على القولين كما يعتبر في مسئلة ما اذا انقصت هاربا فان نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر كما مر وظاهر كلامهم ان تصديقه على القول به بلا يمين ومحل القولين بتصديقه وعدم تصديقه حيث لم يجئ تائبا والا فيتفقان على تصديقه كما يفيده كلام ابن عبد السلام كما أشرنا اليه سابقا (ص) وان سأل فنقصت أو زادت فالموجود ان لم يصدق أو صدق ونقصت وفي الزيد تردد (ش) يعني ان الساعي اذا سأل رب الماشية عن عددها فاخبره عنها ثم تغيرت عما كانت عليه لنقص بموت أو ذبح لم يقصد به الفرار من الزكاة أو لزيادة بولادة أو فائدة ثم رجع الساعي فعد عليه الماشية فوجدها قد تغيرت عما أخبره فان كان الساعي لم يصدق رب الماشية بما أخبره به أو لا فالمعتبر ما وجد وان صدقه وتغيرت الى نقص فكذلك وان تغيرت الى زيادة ففي ذلك طريقتان الاولى ان المعتبر ما صدقه عليه والثانية ان المعتبر ما وجد وهو مراد المؤلف بالتردد ولعل منشأه هل تصديقه يتنزل منزلة حكم الحاكم أم لا والراجح منهما العمل بما وجد *(فرع)* لو عزل من ماشيته شيأ للساعي فولدت لم يلزمه دفع أولادها قاله سند قال ولو عين له طعاما تعين ولا يبيعه فان باعه ضمنه بمثله ولا يفسخ البيع لان الزكاة في حكم الديون

(قوله أحسن حالا) لان الذي تخلف عنه السعاة لا يتهم ومع هذا عمل على الزيادة الماضي الاعوام فكان هذا اولى منه و يعمل بالزيادة على ماضي الاعوام (قوله او لا يصدق) أي ولا بد من اقامة بينة و يكفي الشاهد واليمين خلافا للتنظير الزرقاني والابتدا على الكمال الماضي الاعوام الا عام الفرار شب (قوله بلا يمين) وهذا القول رأى الاكثر اللخمي وهو أحسن فكان ينبغي للمصنف ان يقتصر عليه لقائل ان يقول لم يساوا المصنف بين المتخلف عنه الساعي والفار في ذكر الخلاف في التصديق بل جعل الاول لا يصدق حيث قال عمل على الزيد أي ولا يلتفت لقوله وحكى في الثاني قولين وكان ينبغي العكس اه وفرق بان الهارب لما شدد عليه حال النقص خفف عليه حال الزيد واستشكل البساطي الثاني قائلا لا أدري كيف لا يصدق والفرض انه لا بينة ولم يعلم بحالها في تلك الاعوام الا منه (قوله كما يفيده ابن عبد السلام) فيه ان ما تقدم يفيد ان الخلاف اذا جاء تائبا (قوله أو ذبح لم يقصد به الفرار) الصواب حمله على ما اذا تلف بسماوي وقد تبع الشارح المصنف في التوضيح تبعا لابن عبد السلام ورده ابن عرفة فقال وقول ابن عبد السلام على تصديقه نقصها بذبح غير فار كونه الا يعرفه انما ذكر ابن بشير نقصها بالموت انظر محشي تت فانه سوى بينهما (قوله بولادة) اي أو ابدال (قوله والثانية ان المعتبر ماوجد) اعلم ان الطريقة الاولى ما ذكرها الشارح والثانية تحكي قولين أحدهما كالطريقة الاولى والثاني العمل على ماوجد فالشارح رحمه الله حذف شيأ من الطريقة الثانية (قوله هل تصديقه الخ) فان قلنا تصديقه بعد كحكم الحاكم فيعتبر ما صدقه عليه ولا يعتبر ما وجد وان قلنا ليس كحكم الحاكم فالعبرة بما وجد (قوله قاله سند) أي لان الواجب عليه الاصل لا الزائد ولانه لا يلزم الساعي أخذ ما عزله المالك بل له أخذ غيره أي ولا يلزم رب المال دفع ما عزله اذ له ان يعطي بدله (قوله ولو عين له طعاما) أي مما يجب عليه من الخمسة أوسق ولا يقال لم تعيين المثلي كالطعام دون المقوم كالشاة والقياس العكس لانا نقول خلف ذلك لزوم الوسط في المقوم لا بعينه ولزوم المعين في المثلي لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده هكذا في شرح عب ووجهه ان قوله حقه يدل على حقيقة شئ فاذا عين شيأ من الطعام فكانه بحقيقته انحصر فيه

فجاز لمن هى فى يده التصرف فيها بشرط الضمان كتسلف الوديعة وتسلف الوصى من مال محجوره (ص) وأخذ الخوارج بالماضى (ش) يعنى ان الخوارج على المسلمين وهم الذين يرون ما رآه الخارجون على على رضى الله عنه اذا امتنعوا من اعطاء الزكاة اعواما ثم قدر عليهم فانها تؤخذ منهم فى تلك الاعوام الماضية عن العين والحرث والماشية وينبغى ان يعاملوا فيها معاملة من تخلف عنه الساعى لا معاملة الهارب ولهذا قال (الا ان يزعموا الاداء) لما عليهم فيصدقوا ولو فى عام القدرة قال اشهب لانهم متأولون بخلاف الهارب وقيد بعضهم تصديقهم بما اذا لم يكن خروجهم امتناعا من دفعها واليه أشار بقوله (الا ان يخرجوا لمنعها) أى الزكاة فلا يصدقون فى الدفع وتؤخذ منهم لاتهامهم حينئذ وينبغى ان يعاملوا حينئذ معاملة الهارب قوله الخوارج صفة لموصوف محذوف اى الطوائف الخوارج جمع خارجة على معنى طائفة خارجة (ص) وفى خمسة أوسق فاكثر وان بارض خراجية ألف وستمائة رطل مائة ثمانية وعشرون درهما مكيا كل خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير (ش) هذا معطوف على قوله أول الباب تجب الزكاة فى كذا وكذا اى والواجب فى خمسة أوسق فاكثر لانه لا وقص فى الحبوب كالعين العشر ان سقى بلا آلة ونصفه ان سقى بآلة على ما يأتى وسواء كانت الارض خراجية أو غير خراجية كما نص عليه ابن شاس وغيره ونحوه فى المدونة ومبلغ الخمسة الاوسق بالكيل المصرى ستة أرادب وثلث اردب وربع اردب باراد القاهرة ومصر قال المؤلف حرر كذلك سنة سبع أو ثمان وأربعين وسبعمائة بمد معير على مد النبى صلى الله عليه وسلم بحضرة شيخنا عبد الله المنوفى رحمه الله انتهى ولك ان تقول فوجد ستة أرادب ونصفا ونصف ويبة ومبلغها بالوزن الف رطل وستمائة رطل وكل رطل مائة ثمانية وعشرون درهما مكيا وكل درهم خمسون وخمسا حبة من الشعير المطلق أى ما يصدق عليه اسم الشعير

(قوله فجاز لمن هى فى يده) أى كما اذا كان عليه خمسة أرادب قمحا من سلم فهيأها لربها فيجوز له ان يتصرف فيها و يعطيه بدلها وانظر ذلك فانه ينكد على قوله ولو عين طعاما تعين (قوله كتسلف) أى كتسلف متسلف ثم لا يخفى ان تسلف الوديعة اذا كانت مقومة يحرم ويكره اذا كانت نقدا أو مثليا وهذا كله بدون اذن ربها والا فيجوز ولا توهم فيه وكانه أراد بالجواز عدم الحرمة فيصدق بالكراهة ويحمل على ما اذا كانت الوديعة نقدا او تسلف بغير اذن وكان غير معدم (قوله وتسلف الوصى) انظره هل هو جائز او مكروه (قوله وهم الذين يرون الخ) أى من النقص فى التحكيم والتكفير بالذنب وانظر اى داع لذلك أى لخصوص هذا التفسير والظاهر ان المراد مطلق طائفة خارجة على الامام (قوله فانها تؤخذ منهم الخ) هذا من ثمرات العمل بحال الهارب (قوله وينبغى الخ) اى فتؤخذ منهم بتبدئة الاول الا ان ينقص الاخذ النصاب أو الصفة بالنسبة للاعوام الماضية وأما عام القدرة فتؤخذ منهم على ما فيه ولو قال أى فيعاملون معاملة الهارب لكان أحسن (قوله الا ان يزعموا الاداء) اى يدعون الاداء (قوله الا ان يخرجوا لمنعها) أى فقط أو مع غيره (قوله أى الطوائف) أى لا بمعنى الذوات الخارجات (قوله على معنى طائفة خارجة) أى لا ذات الخارجة وكان المانع من ذلك انه تعورف استعمال هذا الجمع فى الطوائف (قوله وفى خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو على الافصح مصدر بمعنى الجمع واصطلاحا مكيال معروف هو ستون صاعا وهو الذى أراد المصنف والصاع أربعة أمداد والمد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين فالنصاب بالكيل ثلثمائة صاع وهى ألف مد ومائتا مد وقدر ذلك يختلف باختلاف الامكنة والازمنة (قوله ألف الخ) هذا بيان للنصاب بالوزن الشرعى وأما مقداره بالرطل المصرى الآن فهو كما قال عج الف رطل واربعمائة رطل وخمسة وثمانون رطلا و بجزم سند فى الطراز انه للتقريب حتى لو نقصت اليسير وجبت الزكاة لان النقص اليسير كالعدم والرطل بكسر الراء وفتحها قاله النووى وقوله الف يحتمل كونه مرفوعا على انه خبر لمبتدا محذوف ومجرورا على انه بدل من خمسة أوسق ومنصوبا على انه معمول لعامل محذوف تقديره أعنى على لغة ربيعة الذين يقفون فى المنصوب على السكون ولا يقال هو ليس محل وقف لانا نقول الاصل فى كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها اه وقوله مائة على حسب ما قبله من رفع فقط وقوله ثمانية حذف منه العاطف وهو جائز واعلم ان الدرهم المصرى يزيد على الدرهم الشرعى بحبة خروب و بعشرها ونصف عشرها (قوله القاهرة ومصر) القاهرة هى الموضع الذى فيه الازهر وأراد بمصر مصر العتيقة (قوله فوجد ستة أرادب ونصفا) والاردب بكسر الهمزة مكيال لاهل مصر وقال عياض بفتحها وظاهر القاموس ان فيه لغة بالضم

الشعيرمن غيرقيدسمن ولاضمور وهو المتوسط وكان ينبغي أن يقول من متوسط الشعير والدينار اثنتان وسبعون حبة على المعتمد ولما كان الكيل لا ينضبط لانه يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ضبط المؤلف النصاب بالوزن لانه لايختلف ولذا قيل ان الكيل الآن كبرعما كان فى زمن سيدى عبدالله المنوفى فالنصاب الآن أربعة أرادب وويبة فقط (ص) من حب وتمرفقط (ش) هذا صفة لخمسة الاوسق واعلم ان الزكاة تجب فى عشرين نوعا فيدخل تحت قوله حب تسعة عشر القطانى السبعة الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة ويدخل أيضا القمح والشعير والسلت والعلس والارز والذرة والدخن والزبيب ويدخل أيضا الاربعة ذات الزيوت وهى الزيتون والجلجلان اى السمسم وحب الفجل والقرطم فهذه تسعة عشر داخلة فى قوله من حب وتجب أيضا فى التمر فهذه عشرون فلا تجب فى التين على المعتمد ولا فى قصب وبقول ولا فى فاكهة كرمان ولا فى حب الفجل ولا العصفر والكتان ولا فى التوابل وهو الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبة السوداء ونحو ذلك (ص) منقى (ش) اى حال كون القدر المذكور منقى من تبنه وصوانه الذى لايخزن به كقشر الفول الاعلى وأما قشره الذى لايزايله فانه يحسب كما يأتى فى قوله وحسب قشر الارز والعلس وهو راجع لقوله من حب (ص) مقدر الجفاف وان لم يجف (ش) فيقال ما ينقص العنب والتمر والزيتون اذا جف وفى السلمانية لا ينظر الى الزيتون فى وقت رفعه حتى يجف ويتناهى حال جفافه فان كان فيه خمسة أوسق بعد التجفيف ففيه الزكاة وهذا اذا كان عادته ان يجف كالحبوب وتمر وعنب وزيتون غير مصر بل وان لم يجف كالثلاثة بمصر قال مالك فان كان رطب هذا النخل لايكون تمرا ولا هذا العنب زبيبا فليخرص ان لو كان فيه ممكنا فان صح فى التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان ثمن ذلك عشرين دينارا أو اكثر أو أقل ابن المواز وليس له ان

(قوله وكان ينبغى له) أى لان مطلق الشعير معناه مطلق شعير كبيرا أوصغيرا ضامرا أم لا على حد مطلق الماء والماء المطلق (قوله ان الكيل الآن) هذا التحرير عج فقد ذكر انه حرر النصاب فى أوائل سنة اثنتين وأربعين وألف بكيل مصر فوجده أربعة أرادب وويبة وذلك لان المد كما تقرر ملء اليدين المتوسطتين اللتين لامقبوضتين ولامبسوطتين وقد وجدت القدح المصرى يأخذ ملأهما ثلاث مرات كما حررت ذلك بايدى جماعة ومن المعلوم ان النصاب ثلثمائة صاع والصاع أربعة أمداد فيكون النصاب بالقدح المصرى أربعمائة قدح وهى أربعة أرادب وويبة (قوله الحمص) حب معروف بكسر الحاء وتشديد الميم لكنها مكسورة أيضا عند البصريين ومفتوحة عند الكوفيين والترمس وزان بندق الواحدة ترمسة وقوله والكزبرة بضم الباء وفتحها كل ذلك من المصباح والفلفل بضم الفاءين وقوله الحبة

السوداء هى الكمون الاسود (قوله الزيتون) ادخله فى الحب قال ابن غازى كانه ادرج فيه الزبيب بطريق المقايسة لابطريق النص وممن صرح بان الزيتون يطلق عليه انه حب ابن يونس فى أول كتاب الحبوب (قوله السمسم) بكسر السينين (قوله وحب الفجل) بضم الفاء وقوله أى الاحمر (٢) صفة للفجل أى احترازا من الفجل الابيض وهو ما يشير اليه آخر العبارة بقوله ولا فى حب الفجل فان المراد به الابيض (قوله من حب) وأما ما ييبس أو يجف بالفعل ولم يؤكل قبل يبسه وجفافه فانما يزكى بعد يبسه وجفافه من غير تقدير والى هذا أشار (٣) صاحب السلمانية فى قوله وفى السلمانية الخ (قوله فى التمر) بالمثناة فوق وعليه لايلتئم مع قوله مقدر الجفاف الا بارتكاب المجاز فى قوله وتمر ولو حذف المصنف قوله وتمر واستغنى بشمول الحب له ما ضره وكذا لو أبدله ببلح لسلم من هذا وكلام المصنف يقتضى انه يقدر جفاف ما يجف بالفعل وان لم يؤكل قبل جفافه ومثله يقال فيما ييبس بالفعل وهو خلاف كلام ابى عمران ويجاب بانه يحمل ما قبل المبالغة على ما اذا اريد أكل ما يجف بالفعل أو ييبس بالفعل (قوله كقشر الخ) أى الا اليسير الذى لا ينفك عنه غالبا (قوله فيقال الخ) هذا فيما لم يكن شأنه ان ييبس أو يجف بالفعل كرطب مصر وعنبها أو يكون شأنه ذلك وأريد أكله قبل جفافه كرطب غير مصر وعنبها وكفول وحمص أخضرين وكشعير زمن مسغبة ونحوها فهو راجع لبعض ما يشمله (قوله ما ينقص العنب والتمر) لاشك ان التمر بالمثناة الفوقية لايعقل فيه جفاف الا باعتبار ما كان (قوله فى وقت رفعه) أى قطعه (قوله وهذا اذا كان الخ) اى قوله مقدر الجفاف عادته ان يجف اى وأكل قبل جفافه والا فلا تقدير بل ينتظر له بعد يبسه (قوله ان يجف) من باب ضرب وعلم (قوله ان لو كان فيه ممكنا) اى ان لو كان الجفاف فيه ممكنا

(قوله تقدم في قوله وفي خمسة أوسق) لو قال وهو خمسة أوسق لكان أحسن (قوله بيان للقدر المخرج وصفته) فيه نظر بل بيان للقدر المخرج فقط (قوله والحب الذي لا زيت لجنسه) كالقمح والشعير وبقية أنواع الحبوب ما عدا ذوات الزيوت (قوله فيخرج من زيته ان كان في بلاده فيها زيت) ولا يجزئ الاخراج من حبه الا السمسم والقرطم فيجزئ من حبه وحب الفجل الاحمر ما عدا الزيتون كذا في خط بعض الشيوخ (قوله ان كان مما لا زيت له) أي الذي هو المشبه به (قوله اخرج نصف عشر زيته) أي وهو قول المصنف كزيت ماله زيت والمضاف المحذوف هو لفظ ذاته فالجامع هو المشابهة في مطلق أخذ النصف وان كان المأخوذ في المشبه به نصف ذات الحب وفي المشبه نصف زيته هذا اذا عصره أو أكله ويتحرى قدر ما يخرج منه ويخرج بحسبه فان لم يمكن تحريه سأل أهل المعرفة فان لم يمكن أخرج من قيمته وان باعه قبل ذلك لمن يعصره سأل المشتري عن قدر ما يخرج ان وثق به والا فأهل المعرفة فان اختلفوا أخذ بقول الاعرف والافن كل بجزء على الظاهر فان تعذر ذلك زكى ثمنه وظاهر التتائي انه لا يتحرى وذكر 196 بعض شيوخ عج انه يعمل بتحريه بل قدمه على سؤال المشتري وحكم ما وهبه لثواب حكم ما باعه وأما حكم ما وهبه لغير الثواب فان وهبه لمن يأكله فالظاهر ان حكمه حكم ما باعه لمن يعصره لكن اذا تعذر تحريه من كل وجه يخرج من قيمته بقي ما اذا باع الزيتون الذي له زيت لمن لا يعصره وفيه تردد عج والظاهر انه مثل الذي يأكله لكن اذا تعذر التحري يخرج من ثمنه *(تنبيه)* هذا كله اذا كان غير جلجلان فان باعه وهو جلجلان لمن يعصره فهل كذلك أو يجزئ اخراج زكاته من حبه ولو علم قدر ما فيه من زيت لانه يراد لغير الزيت من زراعته وأكله حبا فخف أمره قولان وهل له في ذلك الاخراج عنه من ثمنه مع معرفة قدر ما يخرج منه من زيته من أهل المعرفة تردد عج (قوله وثمن غير ذي الزيت) هذا اذا في بيع وكذا قيمته ان لم يبع أو ان المراد بالثمن العوض فيشمل القيمة وهذا اذا بلغ حبه خمسة أوسق بلغ ثمنه نصابا أو لا ولا يجزئ الاخراج من حبه وقيمته تعتبر يوم طيبه أو أزهائه (قوله وثمن ما لا يجف) أي اذا بيع ونصف عشر قيمته ان أكله اخضر بلا بيع (قوله فلا يتوهم) أي جواز الاخراج اي بل يجزم بعدمه (قوله حيث يتعذر يبسه) أي حيث جرت العادة بعدم يبسه وكان الاولى التعبير به (قوله وان شاء اخرج يابسا من جنسه) أي جنس ما ذكر من الفول والحمص وكان الاولى حذف قوله او عنب لانه داخل في قوله ما لا يجف فهو لا يجزئ الاخراج من حبه الذي هو الزبيب وان كان يجف فسيأتي انه يتعين الاخراج من يابسه ولو أكله أو باعه فان تركه المستاوى حتى يبس اخرج من حبه كذا في عبق فان قلت ما الفرق بين الفول الاخضر الذي أشار له المصنف بقوله وفول أخضر وبين ما قبله في انه يخير في الفول الاخضر دون ما قبله فيتعين الاخراج من ثمنه قلت انه لما كان يمكن فيه اليبس جاز له النظر والى ما يشتري له من أكله أخضر بخلاف المسئلتين قبله

يخرج زبيبا (ص) نصف عشره (ش) هذا مبتدأ خبره تقدم في قوله وفي خمسة أوسق أو خبر لمبتدا محذوف أي الواجب نصف عشره وهو بيان للقدر المخرج وصفته وذكر انه نصف العشر بشرطه الآتي لكن يخرج من التمر والزبيب اللذين يجفان والحب الذي لا زيت لجنسه وأما الذي لجنسه زيت كالزيتون فيخرج من زيته ان كان في بلاده فيها زيت وان كان في بلد لا زيت له فيها فيخرج من ثمنه وكذلك ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذي يباع أخضر وذكر الضمير في قوله نصف عشره باعتبار ان الخمسة أوسق قدر أي وفي قدر المذكور نصف عشره (ص) كزيت ماله زيت (ش) مشبه في نصف عشره لكن على حذف مضاف أي نصف عشر ذاته ان كان مما لا زيت له فان كان مما له زيت اخرج نصف عشر زيته ولا يجزئ الاخراج من حبه ولا من ثمنه على المشهور ومذهب المدونة ومذهب الرسالة حيث قالت فان أخرج من ثمنه أجزأ ان شاء الله ضعيف (ص) وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف وفول أخضر (ش) هذا معطوف على زيت لا على الهاء من عشره لان التشبيه يمنع منه اى ونصف عشر ثمن غير ذي الزيت مما لجنسه زيت كزيتون مصر سواء بلغ الثمن عشرين دينارا أم لا قاله في المدونة ونصف عشر ثمن ما لا يجف كرطب مصر وعنبها ولا يجزئ الاخراج من حبه اى بان يخرج تمرا أو زبيبا وأما رطبا أو عنبا فلا يتوهم ونصف عشر ثمن فول أخضر أو حمص أو عنب حيث يتعذر يبسه وبيع أخضر وان شاء أخرج يابسا من جنسه وظاهر كلام المؤلف انه يتعين الاخراج من ثمنه كما في الذي قبله وليس بمراد بل المراد ان له ان يخرج من ثمنه ان شاء وان شاء أخرج عنه حبا يابسا كما

في العتبية ومفهوم ما لا يجف ان ما يجف لا يخرج من ثمنه وهو كذلك ويخرج من حبه سواء أكله أو باعه وهذا اذا باعه لمن يجففه وأما ان باعه لمن لا يجففه فانه يجوز ان يزكى من ثمنه كما يفيده كلام المواق وهذا في فول أخضر لا يترك حتى ييبس وهو الذي يسقى بالسواقي فان كان كذلك فحكمه حكم ثمر النخل والعنب الذي ييبس كل منهما فيخرج عنه حبا ولا يخرج من ثمنه انظر (ز) فان قلت وجوب الزكاة في الفول الأخضر والحمص الاخضر والفريك يخالف قوله والوجوب بافراك الحب قلت لا نسلم انه مخالف لانه حصل في كل الافراك والدليل على ان الافراك يكون قبل اليبس قول المؤلف في باب تناول البناء والشجر ومضى بيع حب افرك قبل يبسه بقبضه فان قلت الراجح ان الوجوب بيبس الحب لا بالافراك قلت هذا مبني على القول بان الوجوب بافراك الحب (ص) ان سقي بآلة (ش) هذا شرط في قوله نصف عشره اى ونصف العشر واجب في كل ما ذكر ان سقي بآلة كالدواليب والايدي ويدخل في الآلة النقالات من البحر (ص) والا فالعشر ولو اشترى السيح أو أنفق عليه (ش) يعني ان الواجب فيما لم يسق بآلة العشر كاملا ولو اشترى السيح ممن نزل بارضه أو أجراه الى أرضه بنفقة لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون العشر (ص) وان سقي بهما فعلى حكميهما (ش) معناه اذا تساويا أي تساوى مدة السقي بالآلة مع مدة السقي بغيرها أو تساوى عدد السقي بهما على ما ينبغه والمسقي بهما شيء واحد وما قارب التساوي وهو ما دون الثلثين له حكم التساوي وحملنا كلامه على ما اذا لم يكن أحدهما أكثر بدليل قوله وهل يغلب الخ والمراد بكونه على حكميهما ان يقسم الحرث نصفين فيؤخذ من أحد النصفين العشر على حكم سقيه بالسيح ومن النصف الآخر نصف العشر (ص) وهل يغلب الاكثر خلاف (ش) أي وهل يغلب الاكثر عند اجتماعهما فيخرج من الجميع وشهره في الجواهر أو لا يغلب الاكثر ويعطى كل على حكمه وشهره في الارشاد خلاف وهل المراد بالاكثر الاكثر مدة ولو كان السقي فيها كالسقي في الاقل أو دون أو أكثر أو الاكثر سقيا وان قلت مدته كما لو كانت مدة السقي ستة أشهر منها شهران بالسيح وأربعة بآلة لكن سقيه بالسيح مرتان وسقيه بالآلة مرة فانه يكون كله كما يسقى بالسيح دائما والاول ظاهر كلام المواق ترجيحه ودرج عليه بعض الشراح وعزاه لابن عرفة والثاني قول الباجي وظاهر كلام (ز) ترجيحه وعلم مما قررنا ان الموضوع ان المسقي بالآلة والسيح زرع واحد سقي كله مدة بالسيح ومدة بالآلة وعدد سقيه باحدهما أو مدة سقيه باحدهما الثلث فاقل (ص)

(قوله ان ما يجف) اى كعنب أو بلح الواحات (قوله وهذا اذا باعه لمن يجففه) أي أو أريد أكله بعد التجفيف (قوله وأما اذا باعه ان لا يجففه) أي أو أراد أكله قبل التجفيف فيه نظر بل يتعين الاخراج منه ولا يصح من ثمنه فقد قال محشي تت ما نصه ابن رشد قال مالك في الفول والحمص يبيعه أخضر ان شاء اخرج من ثمنه ولم يقل ذلك في النخل والكرم لان ثمر النخل والكرم انما يشتريه المشتري ليبسه فهو ينقص في ثمنه لذلك والحمص والفول لا يشترى كذلك فلا نقص في الثمن فاذا اعطى من الثمن لم يبخس المساكين اه وهذا الذي قاله ابن رشد باعتبار الغالب فلا يؤخذ منه ان الكرم والنخل اذا اشترى ثمرهما الا للتيبيس حكمهما كذلك خلافا للمواق وتبعه الاجهوري وزاد الفريك وهو غير ظاهر بل يتعين فيما ذكر الاخراج من الحب على المشهور (قوله وهذا في فول أخضر الخ) أي قول المصنف وفول أخضر (قوله فان كان كذلك) أي شأنه ان يترك حتى ييبس وظاهره ولو أكله أخضر او بيع للاكل فيخرج عنه حبا ولو أكل أو بيع أخضر وتقدم ان المساوي اذا ترك حتى ييبس يخرج من حبه (قوله ولا يخرج من ثمنه) غير انه تقدم انه ذكر في الذي شأنه ان يجف وباعه لمن لا يجففه يجوز الاخراج من الثمن فالظاهر ان الحكم واحد ثم ان بعض الاشياخ ذكر ان المنصوص في الذي شأنه ان يترك حتى ييبس انه يجوز الاخراج حبا وثمنا كما انه جار في الذي شأنه عدم اليبس كالفول المساوي أي اذا أكله أخضر ثم وجدت في نص ابن رشد ما يقويه (قوله والا فالعشر) لقلة المؤنة ومما يجب فيه العشر ما زرع من الذرة وتوضع عليه عند زرعه قليل ماء (قوله السيح) جمعه سيوح وهو الماء الجاري على وجه الارض (قوله وهل يغلب الاكثر) المراد بالاكثر الثلثان فما فوقهما وهو الظاهر (قوله والاول ظاهر كلام المواق) اى فيكون ذلك القول هو المعتمد فيقال بالنظر للمقابل يخرج ثلثا الزرع يخرج نصف عشره ويخرج ثلث الزرع ويخرج عشره وأما على القول الثاني فيخرج ثلثا الزرع فيخرج عشره والثلث الآخر نصف عشره (قوله وظاهر كلام ز ترجيحه) فيه ان ز انما قال ظاهر الاكثر في السقي وحينئذ فلا يعتبر مدة كل من الزرع والثمر

(قوله وتضم القطانى) أى ويخرج من كل بحسبه وان لم يكن فى كل واحد نصاب وليس معنى تضم تخلط وكذا قوله فيضم الوسط لهما بل المعنى تضم فى الحساب لتكميل النصاب فعلى هذا لو كان فى كل نصاب فلا حاجة الى الضم ويجزى اخراج الاعلى أو المساوى عن الادنى أو المساوى لا الادنى ١٩٨ عن الاعلى قاله ح وظاهره القطانى وغيرها لكن فى المقدمات ما يفيد تخصيص الاعلى والادنى بالصنف الواحد لاقمح عن عدس والظاهر ان الادنى والاعلى والمساوى يعتبر بما عند أهل محل الاخراج (قوله وبسيلة) بالياء وبدونها من لحن العامة كما فى شرح شب (قوله والجلبان) المناسب الترمس وقوله وحب الفجل أى الاحمر والصواب اسقاطه لانه من ذوى الزيوت (قوله والجلبان) بضم الجيم وسكون اللام كما فى التنبيه (قوله قبل حصاد الآخر) أى ليجتمعا فى الحول وهو شرط فى الضم وقوله لان الحصد فى الحبوب كالحول أى كتمام الحول من غير الحبوب فان زرع أحدهما بعد حصاد الآخر لم يجتمعا فى الحول فلا يضم أحدهما للآخر (قوله حيث خصه ببلدان) مفاده انه اذا كان فى بلدة واحدة لا يشترط ان يزرع احدهما قبل حصاد الآخر مع انه يشترط قطعا (قوله أو الطرفين الخ) فيه نظر اذ يلزم عليه فساد يعلم بالتأمل (قوله ان يجامعه) أى فى الحول بان يزرع الثانى قبل حصاد الاول والثالث قبل حصاد الثانى (قوله ولو بالقرب) أى بان افرك خلافا للخمى القائل بانه لا يكفى ان يكون زرع أحدهما قبل حصاد الآخر بالقرب بل لابد ان يكون ذلك ببعد (قوله قال بعض ينبغى كمل الخ) عليه حمل القول الاول أى قوله الى حصاد الثانى أى استحقاق حصاده والحصاد بفتح الحاء وكسرها فرجع القولان الى قول واحد (قوله الاجتماع فى الارض) أى ليجتمعا فى الملك والحول (قوله ان كان فيه مع كل منهما نصاب) أى لاجتماعه معهما فى الملك (قوله ان بقى حب السابق لحصد اللاحق) أى بان يبقى الاول للثانى والثانى للثالث والظاهر ان مثله لو بقى حب الاول للثالث

وتضم القطانى (ش) يعنى ان القطانى يضم فى الزكاة بعضها لبعض فاذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكاها بناء على انها جنس واحد فى الزكاة وهو المذهب بخلاف البيع فانها فيه أجناس يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا يدا بيد كما يأتى والقطانى كل ماله غلاف كالفول والحمص واللوبية والبسيلة والجلبان وحب الفجل والعدس والجلبان (ص) كقمح وشعير وسلت (ش) تشبيه فى الضم اى فتضم كما تضم القطانى فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره والسلت حب بين الشعير والقمح لا قشر له يعرف عند المغاربة بشعير النبى عليه السلام (ص) وان ببلدان ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر (ش) يعنى ان هذه الاشياء يضم بعضها الى بعض سواء كانت مزروعة فى بلد واحد أم ببلدان بشرط ان يزرع الثانى قبل حصاد الاول لان الحصد فى الحبوب كالحول سواء كان فى فصل أو فصلين وهذا الشرط لمطلق الضم أى حيث قلنا بالضم كان ببلد أو أكثر خلافا لتت حيث خصه بما زرع ببلدان والضمير فى أحدهما للمضموم من المفهومين من قوله وتضم القطانى لانه يقتضى مضموما ومضموما اليه أو الطرفين المفهومين من قوله لهما أى الطرفين وانما قال أحدهما حتى يفيد انه لابد فى الضم ان يجامعه ولو قال أحدها بالافراد لم يفد هذا المعنى بل لو قال كذلك لافاد ان الثلاثة المضمومة يكفى فى ضمها ان يزرع واحد منها قبل حصاد الآخر وقوله قبل حصاد الآخر أى ولو بالقرب وكلام اللخمى ضعيف ثم انه لابد ان يبقى من حب الاول الى حصاد الثانى ما يكمل به النصاب على المشهور وهو مذهب ابن القاسم فى الفائدتين انهما يزكيان اذا جمعهما الملك وكل الحول قال بعض ينبغى ان يعتبر بقاء حب الاول الى وجوب الزكاة فى الثانى فقط لا الى حصاده بالفعل (ص) فيضم الوسط لهما (ش) أى فبسبب اشتراط الاجتماع فى الارض لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وثالثها بعده وقبل حصاد الثانى يضم الوسط لهما اى للطرفين على سبيل البدلية اذا كان فيه مع كل منهما نصاب مثل ان يكون فيه ثلاثة وفى كل منهما وسقان فيزكى الجميع ان بقى حب السابق لحصد اللاحق فان لم يكن فى الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه معهما على المعية نصاب فقال اللخمى وابن رشد لا زكاة فى الجميع واليه أشار بقوله (لا أول لثالث) مثل ان يكون فى كل وسقان فلو كمل النصاب من الوسط مع احدهما وهو مع الآخر قاصر مثل ان يكون فى الوسط ثلاثة وفى الاول اثنان والثالث واحد أو بالعكس فنص اللخمى لا زكاة على القاصر وظاهر ابن بشير ونص ابن الحاجب كخليط الخليط والذى استظهره ابن عرفة ان كمل النصاب من الاول والوسط زكى الثالث معهما وان كمل من الثالث والوسط زكاهما دون الاول قال بعض ولعل الفرق انه اذا

كمل من الاول والثانى فالاول مضموم للثانى فالحول للثانى وهو خليط الثالث واذا كمل من الثانى والثالث فالمضموم الثانى للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للاول به وهو فرق جيد ويمكن ان يحمل قول المؤلف فيضم الوسط لهما على ما اذا كمل النصاب من الوسط مع كل منهما أومع الاول وقوله لا أول لثالث على ما اذا لم يكمل مع واحد منهما أو كمل من الوسط والثالث فيدخل فيه ما قاله ابن عرفة فى هذا الباب (ص) لا العلس ودخن وذرة وأرز وهى اجناس (ش) يعنى ان هذه الاربعة لا تضم لما سبق من القمح ومابعده و بعضها لا يضم الى بعض لانها اجناس على المشهور لتباعد منافعها فقوله لا العلس الخ معطوف على معنى قوله كقمح الخ اذ معناه كضم قمح لشعير لا العلس الخ وانما نبه على ذلك لانه لما كان يقرب من خلقة البر بما يتوهم انه كالسلت يضم للقمح كما قيل به فنفى ذلك وأما عدم ضمه للقطانى فغير متوهم (ص) والسمسم و بزر الفجل والقرطم كالزيتون (ش) كان الاولى ان يقول والسمسم و بزر الفجل والقرطم أجناس ويسقط الزيتون أى فلا يضم واحد منها للآخر لان هذا بحث الضم لا الاخراج لانه سبق فى قوله كزيت ماله زيت اللهم الا ان يقال انه لما فاته النص على الزيتون بالصراحة فيما سبق نص عليه هنا اى انه حب تجب فيه الزكاة وان كان الحكم وهو الاخراج ليس مرادا هنا ولح تقريرا آخر يندفع الاعتراض به ولفظه وليس فيه تكرار مع ما تقدم لان قوله من حب بيان لما فيه الزكاة من الحبوب ودخل تحته الزيتون كما مر وقوله كزيت ماله زيت بين فيه صفة المخرج فقط وهنا تكلم على حكم الذى له زيت غير الزيتون فقال ان السمسم و بزر الفجل يعنى الاحمر والقرطم حكمها كالزيتون لا الكتان فانه لا زكاة فيه وكلام الشارح بهرام خصوصا فى الشرح الصغير قريب من هذا الكلام والمعنى ان هذه الاشياء تكون كالزيتون فى انه اذا بلغ حب كل واحد خمسة أوسق أخرج من زيته العشر أو نصفه قل الزيت أو كثر ولا يريد انه كالجنس الواحد فتضم انتهى المراد منه (ص) لا الكتان (ش) اى ان بزر الكتان لا زكاة فيه ولا فى زيته وليس واحد منهما بطعام ولا فى زيت السلجم والجوز على المشهور (ص) وحسب قشر الارز والعلس (ش) اى حسب ليكمل النصاب فاذا كان الارز مثلا أربعة أوسق و بقشره خمسة كانت الزكاة واجبة فيه فيخرج منه العشر أو نصفه بعد قشره أو عشره أو نصفه بقشره ولا يتعين الاخراج منه من غير قشر كما قاله بعض شيوخ ز (ص) وما تصدق به (ش) اى انما تصدق به بعد طيبه ولم ينو به الزكاة يحسب ويخرج عنه (ص) واستأجر قتا (ش) المعطوف محذوف أى وما استأجر واستأجر صفته أو صلته والمعطوف عليه قشر وقتا منصوب بنزع الخافض

(قوله فالحول للثانى) أى لانه المضموم اليه والحاصل ان الحول للمضموم اليه مطلقا لانه صار باعتبار كونه مضموما اليه الاصل وقوله من كل منهما أومع الاول هذا لا يظهر (قوله لانها اجناس على المشهور الخ) والحاصل ان المشهور انها لا تضم لما تقدم ولا يضم بعضها البعض وحكى ابن الفاكهانى قولا بضمها لما تقدم من القمح ومابعده وقال ابن حبيب يضم العلس فقط لما تقدم وقيل انها تضم بعضها لبعض ان قلنا انها صنف واحد (قوله اذ معناه كضم) هذا ينافى مقتضى قوله أولا يعنى ان هذه الاربعة الخ (قوله الا ان يقال انه لما فاته الخ) لا يخفى ان هذا يدل على ان الكاف داخلة على المشبه لقصد افادة الحكم مع انه لا يصح ذلك الا اذا كان المصنف عمم الحكم فيما تقدم والمصنف لم يعمم الحكم بل المتبادر منه ان الزيتون مشبه به وان حكمه معلوم وحكم غيره من أجله (قوله حكمها كالزيتون) أى فى وجوب الزكاة (أقول) فى ذلك شئ وذلك انها كلها داخلة تحت قوله من حب (قوله على المشهور) راجع للكتان ومابعده من السلجم والجوز كما يعلم بالاطلاع على أقوال أهل المذهب والسلجم بمصر والجوز بخراسان (قوله وحسب قشر الارز والعلس) أى اللذان يخزنان به فليس تكرارا مع قوله منقى لان ذلك منقى من تبنه وصوانه الذى لا يختزن به (قوله وله ان يخرج الخ) أى وان كان دون نصاب اذا كان بقشره نصاب (قوله وما تصدق به) أى أو أهداه أو وهبه لاحد وقوله بعد طيبه أى وأما ان كان قبل الطيب فلا يحسب فيسقط عنه زكاته (قوله المعطوف محذوف) أى معطوف على قشر لان المعطوفات بالواو تكون على الاول (قوله وقتا منصوب بنزع الخافض) لا يظهر لان ما استأجر به هو نفس القت الا ان تجعل الخافض بمعنى باء التصوير فالاظهر جعله حالا على انه جامد لا مشتق

(قوله ويحسب لقط اللقاط الذى مع الحصاد) حاصله أن الصغير اللقاط الذى يلقط السنبل من الارض لنفسه مما لا يتسامح فيه لغيره يحسب ويخرج منه لانه من جملة أجرة الحصاد الذى يحصد بالكراء فهى اجارة بجزء مجهول فهى فاسدة فيها أجرة المثل لان رب الزرع ما تسامح للصبى فى ذلك اللقط الا لكون وليه يحصد عنده بخلاف ما تركه ربه فلا يحسب ألا ترى أنه لو أباح زرعه كله للفقراء من غير استيلاء عليه لم يطالب بزكاته هذا هو المتعين فى تقريره كما يفيده اللقانى فاذا رأيت خلاف ذلك لا تعول عليه (قوله لا أكل دابة فى درسها) بضم الهمزة نبه شيخنا عبد الله الشارح ولا يلزم بتكميمها لانه يضربها * (فرع) * قال البرزلى لا زكاة فيما يعطيه للشرطة وخدمة السلطان وهو بمنزلة الجائحة (قوله وذهاب) معطوف على قوله أن يبلغ (قوله وذلك انما يكون بيبسه) اى فقول المصنف والوجوب بافراك الحب اى بتناهيه وبعد فالمعتمد أن المراد بالافراك حقيقته انظر محشى تت (قوله وهى قوله وحسب قشر الخ) اى لانه اذا كان الوجوب منوطا بالافراك وقشره متعلق به فى حالة الافراك الذى هو سبب الوجوب صار الوجوب منوطا بالحب وما كان ساترا له فى قشره وفيه ان ذلك موجود فى قشره الذى لا يختزن به (قوله اذا لم يصر فى حصته نصاب) اى الا أن يكون عنده زرع فيضمه له ويزكى (قوله لان الموت الخ) لان الشركاء فى الزرع أو غيره لا زكاة على من لم تبلغ حصته نصابا (قوله لو جبت الزكاة فى المتروك) أوصى بها أم لا فان كان المجموع أقل من نصاب فلا زكاة على الوارث فيما ينوبه الا اذا كان عنده من الزرع أو الثمر ما يكمل به النصاب وانظر لو اختلف زمن طيب زرع الوارث والموروث هل يضمان اوان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر أو قرب زمن طيبهما أو لا حرره نقلا (قوله الى أنه حصل للوارث) اى ما ذكر من الحب والثمر (قوله عبده حصل للوارث) اى ورثه وانتقل الملك بمجرد موت الموروث على أحد الطريقتين أو بعد التجهيز وذلك فيما اذا لم يكن عليه دين (قوله وكذا اذا أعتق العبد الخ) تشبيه باعتبار مفهوم قوله لم يصر له نصاب اى فاذا صار فى حصته نصاب فيزكى أى ومثل ذلك ما اذا أعتق العبد الخ ولو قال لشموله كذا وكذا لكان أحسن (قوله أو وهب الزرع) لمعين وأما اذا كانت الهبة أو الصدقة لغير معين فتزكى على ملك ربها على ما يأتى فى الوصية (قوله أو تصدق به على معين) اى قبلهما فالزكاة على الموصى له المعين (قوله أو استحق النصف الخ) اى والحال أن الزوج كان أصدق زوجته حائطا أو زرعا ثم طلقها قبل الدخول وأخذ الزوج نصفه قبل طيب الزرع فانه يزكيه اذا بلغ نصابا

أى بقت او حال ولو أسقطه كان أخصر وأحسن أى قتا أو أغمارا أو كيلا ويحسب لقط اللقاط الذى مع الحصاد لانه فى معنى الاجارة لا لقط اللقاط الذى تركه ربه على أن لا يعود اليه وهو حلال لمن أخذه قاله أبو الحسن (ص) لا اكل دابة فى درسها (ش) يعنى ان ما تأكله الدواب فى حال دراسها فلا يحسب لمشقة التحرز منه فتنزل منزلة الآفات السماوية وأكل الوحوش والطير وأما ما تأكله الدواب فى حال استراحتها فانه يحسب ليزكى عنه وأكل بضم الهمزة بمعنى المأكول (ص) والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر (ش) ال فى الوجوب عوض عن المضاف اليه وأصله وجوب الزكاة كائن بافراك الحب والمراد بالافراك أن يبلغ حدا يستغنى معه عن السقى وذهاب الرطوبة وعدم النقص وذلك انما يكون بيبسه والمراد بطيب الثمر بلوغه الحد الذى يحل بيعه فيه وقد ذكره المؤلف فى بابه بقوله وهو الزهو الخ فالمراد بالافراك اليبس ولقوله والوجوب بافراك الحب الخ فائدتان فائدة سبقت وهى قوله وحسب قشر الارز والعلس كما تقدم التنبيه على ذلك وفائدة تأتى وهى قوله (ص) فلا شئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب (ش) الضمير فى قبلهما عائد على افراك الحب وطيب الثمر والمعنى ان الانسان اذا مات قبل الافراك والطيب المذكورين فلا زكاة على وارثه اذا لم يصر له فى حصته نصاب ولو كان المتروك أكثر من نصاب لان الموت كان قبل الوجوب أما لو مات بعد افراك الحب وطيب الثمر لوجبت الزكاة فى المتروك ولو لم ينب كل وارث نصاب اذا كان فى المتروك نصاب وفى قوله على وارث اشارة الى أنه حصل للوارث أما لو مات قبلهما وقد اغترق ذمته دين فليس الحكم كذلك وهو كذلك فيزكى على ملك الميت لانه باق على ملكه لا ميراث للوارث فيه لكون الدين مقدما وقوله على وارث خبر لا وقوله قبلهما متعلق بوارث وقوله لم يصر له نصاب صفة لوارث ولو قال كوارث كان أحسن ويصير المعنى فلا شئ على كوارث الخ لشموله لما اذا أعتق العبد قبلهما او أسلم الكافر أو وهب الزرع أو بعضه أو تصدق به على معين أو استحق النصف كما فى الطلاق أو انتزع السيد مال

(قوله فتجب الزكاة) اى فى جميع ذلك ان كان فيه نصاب (قوله لم يتغير الحكم عما كان عليه) فلو كان عبدا أو كافرا فأعتق أو أسلم فلا زكاة عليهما وفى الهبة والصدقة الزكاة على الواهب والمتصدق وفى صورة الانتزاع لا زكاة على السيد وقس على ذلك مثلا العبد كان قبل عتقه لا زكاة عليه بعد الطيب فكذا بعد عتقه والكافر بعد الطيب لا زكاة عليه وكذا اذا أسلم بعد الطيب والمراد لا زكاة عليه مع الصحة فلا يخالف ما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة والواهب كان تجب عليه الزكاة بعد الطيب اذا لم يهب وكذا اذا وهب بعده تجب عليه الزكاة وقس لـ (قوله والزكاة على البائع) دل كلام المصنف صريحا على أنه لا يجب اخراج زكاة الزرع فى عينه ونص عليه ابن جماعة ايضا و يجوز اشتراطها على المشترى ان كان ثقة لا يتهم فى اخراجها (قوله اذا باع زرعه بعد افراكه) اى و يبسه لانه وقت حل بيعه أو بعد الافراك وقبل اليبس ولم يفسخه حتى قبضه المشترى فانه يفوت والزكاة على البائع وأما لو بيع بعد الافراك وقبل اليبس ولم يقبضه المشترى فان البيع يفسخ (قوله ويكون المشترى مأمونا) هذا جواب عن سوال ٢٠١ مقدر تقديره ان قيل كيف يخاطب بزكاة مالم يعلم قدره (قوله يتحرى ذلك) زاد عج وينبغى أن يجرى هنا ما سبق فيما بيع من ذى الزيت من تحرى البائع ثم سؤال المشترى ان وثق به ثم سؤال أهل المعرفة والا أخرج الزكاة من الثمن وقال فى لـ ويخرج البائع من نوع المبيع عنه ولو قديما عن جديد ولا يعطى شعيرا عن قمح (قوله الا أن يعدم) يقال أعدم وعدم مجردا ومزيدا فيفتح أول مضارع المجرد ويضم فى المزيد ومعناه فيهما افتقر وللمجرد معنى آخر لا تصح ارادته هنا وهو الفقد أفاد ذلك الصحاح (قوله على المشهور الخ ٣) مقابله لابن القاسم لا شئ على المشترى بجواز بيعه سحنون هو عندى صواب

٢٦ شي تي

(قوله اى لان السقى والعلاج) اى فيما اذا كان بعد الطيب يحتاج لسقى (قوله فان لم يوجد ذلك الطعام بعينه) ظاهره ولو أكله المشترى فيكون مخالفا للتقرير الثانى (قوله وترديد تت فاسد) حاصل ترديده أنه يقول هل اذا عدم تسقط عن المشترى أولا وحاصل الرد اذا عدم ذلك الطعام بعينه تسقط عن المشترى قطعا وتؤخذ من البائع وأما ان تلفت بأمر سماوى فان الزكاة لا تؤخذ من المشترى ظاهره وتؤخذ من البائع اى اذا تلفت بعد ما حازه وقوله وكذا لو أتلفه أجنبى والظاهر أن الرجوع يكون من البائع على الاجنبى (قوله فان الزكاة لا تؤخذ من المشترى) اى وتؤخذ من البائع بعد يسره (قوله وكذا لو أتلفه أجنبى) اى لا تؤخذ من المشترى (قوله وما فى تت الخ) تقدم حاصل ما فى تت (قوله أو بكيل الخ) اى لان ذكر الكيل قرينة على القيام بالمؤنة من ماله وتسليمه للموصى له من غير نقص (قوله قبل طيبه) فى عج خلافه ونصه ولا فرق بين كون الوصية فى الصور كلها قبل الطيب وقدمات الموصى قبله أو بعده وبين كونها بعد الطيب كما يفيده التوجيه المذكور فى المسائل كلها وصرح به بعض شيوخنا اهـ ٣ قول المحشى قوله على المشهور ليس ذلك فى نسخ الشرح التى بايدينا

عبده فتجب الزكاة واذا وقع شئ من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان عليه (ص) والزكاة على البائع بعدهما (ش) يعنى أنه اذا باع زرعه بعد افراكه أو شجره بعد طيبه فان الزكاة فى ذلك على البائع لتعديه لانه باعه بعد تعلق الزكاة فيه والفقراء شركاؤه فى ذلك بالعشر أو نصفه فهو كبيع الفضولى وسواء باع الزرع قائما أو لا جزافا أولا ويكون المشترى مأمونا فى قدر ما يوجد فى الزرع فان لم يكن مأمونا فعلى البائع أن يتحرى قدر ذلك و يزيد عليه ليسلم من الخطا فان باع ذلك من نصرانى فان البائع يتحرى ذلك حتى يعلم ما خرج منه ويزكيه من عنده (ص) الا أن يعدم فعلى المشترى (ش) يعنى أن ما تقدم من أن الزكاة تؤخذ من البائع محله اذا لم يكن معدما والا فعلى المشترى على مذهب ابن القاسم فى المدونة ان وجد عنده ذلك الطعام بعينه ويرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن ابن رشد ويرجع بما ينوبه ايضا من النفقة التى أنفقها فى عمله انتهى اى لان السقى والعلاج على البائع فيرجع المشترى بما يخص ذلك من الثمن اى فان لم يوجد عنده ذلك الطعام بعينه اتبع بها البائع ان أيسر يوما ما وترديد تت فاسد وبعبارة أخرى قوله فعلى المشترى اى ان كان المبيع باقيا بعينه عند المشترى أو أتلفه المشترى وأما ان تلف بأمر سماوى فان الزكاة لا تؤخذ من المشترى قاله أبو الحسن وكذا لو أتلفه أجنبى وما فى تت مما يخالف ذلك لا يعول عليه (ص) والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين أو بكيل فعلى الميت (ش) يعنى ان من أوصى لشخص معين بجزء معين من ثمره أو زرعه كالربع ونحوه يريد قبل طيبه فان نفقة القدر

(قوله اى بمقدارها وقد تقدم ذلك) تقدم له فى ك فقال فيها ما نصه ومن مات وقد أوصى بزكاة زرعه الاخضر قبل طيبه أو بثمر حائطه قبل طيبه فهى وصية من الثلث غير مبدأة ولا تسقط هذه الوصية عن الورثة زكاة ما بقى لهم لانه كرجل استثنى عشر زرعه لنفسه وما بقى فللورثة فان كان فى حظ كل وارث وحده ما تجب فيه الزكاة زكى عليه والا فلا وان كان فى العشر الذى أوصى به للمساكين خمسة أوسق فأكثر زكاه المصدق وان لم يقع لكل مسكين الا مد اذ ليسوا بأعيانهم وهم كمالك واحد ولا ترجع المساكين على الورثة بما أخذ منهم المصدق وان حمل ذلك الثلث لانه كشئ بعينه أوصى لهم به فاستحق هو أو بعضه اه وهذه المسئلة يلغز بها لان المال قد زكى مرتين وزكى بعضه مرة ثالثة اه (قوله كانت الوصية بجزء الخ) المناسب أن يقصره على ما اذا كان بجزء والا لزم التكرار (قوله وسكت المصنف عن الزكاة على من) وكان الاولى بالباب ذكرها وهى فان كانت الوصية بعد الطيب أو قبله وتأخر موته بعده فتكون من رأس مال الميت مطلقا بجزء أو بكيل لمعين أو غيره وان كانت الوصية قبل الطيب ومات قبله ففى ماله ايضا بكيل لمساكين أو لمعينين فان كانت بجزء كربع لمعين زكاها المعين ان كان نصابا ولو بانضمامه لماله ولمساكين زكيت على ذمتهم نصابا ولا ترجع على الورثة بما ٢٠٢ أخذ من الزكاة وقوله وان كانت قبله ففى ماله غير مشكل مع ما مر من أنه لا زكاة عليه بموته قبل الوجوب لان ما مر لم يتعلق به وصية (قوله وانما يخرص الثمر والعنب) قال فى ك وجد عندى ما نصه لاشك أن المناسب للعنب الرطب والثمر الزبيب وكأنه أراد ما يصير ثمرا لانه بعد صيرورته لا يخرص لانه يقطع وينتفع به فى تخريصه الآن انتقال من معلوم لمجهول وقد يمنع ضبطه بالمثناة فوق بل يضبط بالمثلثة ويكون من اطلاق العام وارادة الخاص وهو ثمر النخل اذا كان رطبا اه ثم نقول أراد الثمر الذى لو بقى

انتهى

تمر بالفعل والعنب الذى تزبب بالفعل أن لو بقى نخرج بلح مصر وعنبها فانه لابد من تخريصهما ولو لم تكن له حاجة أكل ونحوه لتوقفت زكاتهما على تخريصهما مع حل بيعهما ورده محشى تت بان قال هذا غير صحيح اذ الذى لابد منه تقدير جفافهما وفرق بين تقدير الجفاف والتخريص فالزيتون ونحوه لا يخرص ويقدر جفافه فعنب مصر ورطبها ان خرصا فعلى رؤس الاشجار وان لم يخرصا كيلا ثم قدر جفافهما واعترض حصر المصنف بالشعير الاخضر اذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر والحمص الاخضر وبالبلح الخضارى فان كلا يخرص كما مر أكات الثلاثة أو بيعت زمن مسغبة أولا على المشهور فى كل وان كان قبل يبسها على ما مشى عليه المصنف من أن الوجوب بالافراك وأجيب بان حصره منصب على أول شروطه اه ورده محشى تت بما حاصله أن تخريص الشعير زمن المسغبة آت على غير المشهور وان الفول الاخضر والزرع لا تخريص فيهما لانه وان كان يحسب ما أكل منه لكن فرق بين ما أكل بالتخريص وبين خرص الشئ قائما على أصوله (قوله خرص الخ) خرص من باب قتل كما فى المصباح والمكن قول الشارح وكسرها يؤذن ايضا بانه من باب ضرب (قوله أو جعل الخ) معطوف على الحاق حاصله ان هذا التخريص ليس لاجل احتياج

الذى وقعت الوصية به من سقى وعلاج يلزمه لانه بمجرد الايصاء والموت يستحقه وله فيه النظر والتصرف العام فصار شريكا واحترز بالمعين من غيره كالمساكين فانه اذا أوصى للمساكين بجزء لا نفقة عليهم لعدم التعين ولانهم لم يستحقوه الا بعد الافراك والطيب وبقوله بجزء مما لو أوصى بكيل كخمسة أوسق أو نحوها فان النفقة على الميت كالمساكين ويدخل فى الجزء وصيته لزيد مثلا بزكاة زرعه اى بمقدارها وقد تقدم ذلك فقوله لا المساكين كانت الوصية بجزء أو كيل وقوله أو بكيل عام فى الموصى له سواء كان معينا أو غير معين ولو قال والنفقة على الموصى له المعين بجزء والا فعلى الميت لكان أخصر وسكت المؤلف عن الزكاة على من انظر الحكم فى شرحنا الكبير (ص) وانما يخرص الثمر والعنب (ش) الخرص بفتح الخاء وسكون الراء مصدر خرص يخرص بضم الراء وكسرها وهو حزر ما على النخل من الرطب تمرا وبكسر الخاء الشئ المقدر فيه يقال خرص هذه النخلة كذا وكذا وسقا والمعنى ان التخريص خاص بالثمر والعنب على المشهور وفى الحاق الزرع بهما عند عدم أمن أهله عليه أو جعل أمين عليهم قولان صحح كل منهما واختلف فى سبب مشروعية التخريص فيهما فقيل لحاجة أهلهما اليهما وهو ظاهر قول مالك فيها لا يخرص الا العنب والتمر للحاجة الى اكلهما رطبين

أهل الزرع للاكل منه كما فى التمر والعنب وانما هو للخوف من أكلهم من الزرع فيضيع حق الفقراء وظاهر كلام المصنف القول الثانى الذى هو جعل الامين (قوله وعلى هذا يلحق غيرهما بهما) اى من الزيتون ونحوه (قوله لاسيما فى سنين الشدائد) اشارة الى أن تخريص غيرهما على هذا القول لا يختص بسنين الشدائد (قوله لتيسر) اى لامكان حزرهما (قوله فيقتصر الخ) تفريع على قوله تيسر حزرهما وعلى التعبد (قوله فيلزم على ما قال) اى على ما قاله ابن الحاجب البناء على أنه لا يلزم من كونه قال اذا عللنا بالحاجة يخرص غيرهما أن يكون ذلك مشهورا لان المشهور رتبة صفة زائدة لا تثبت الا بدليل كأن يثبت أنه قاله الاكثر أو ما قوى دليله أو قول ابن القاسم فى المدونة على ما تقدم من الشارح فى أول الكتاب الا أن يقال وروايته أولى ونعم فى روايته اى نصا أو قياسا ثم اذا علمت هذا تعلم أن المشهور وعدم تخريص الشعير زمن المسغبة وغير ذلك كما نبهنا عليه (قوله والذى ينبغى أن يقال انما اعتبر فى المدونة الخ) اى فلم يعتبر مطلق الحاجة وفيه أن المدونة قالت للحاجة الى أكلهما رطبين ويجاب بان الحاجة المنوطة بالعنب والتمر لا تكون الا الشديدة أو ان أل للكمال على أنه نص فى التوضيح على ان علة التخريص فيهما التوسعة على اهلهما على ٢٠٣ مذهب المدونة والموطا اى لان الحاجة داعية الى أكلهما رطبين اه ففهم منه أن العلة هى التوسعة والحاجة علة للتوسعة وقال بعض الشراح والاظهر أن يقال العلة التوسعة على أهلهما واختصت التوسعة بهما دون الحبوب لان شأنهما أن يؤكلا ويباعا قبل كمال الطيب بخلاف الحبوب فانه لا ينتفع بها كمال الانتفاع الا بعد كمال الطيب (قوله وفى التعليل الثانى نظر) اى وفى البناء على التعليل الثانى نظر (قوله لان الزيتون الخ) حاصله أنه بنى على كون العلة تيسر الحزر اى امكانه أنه لا يخرص غيرهما ومن المعلوم أن مقتضى ذلك كونه لا يمكن تخريص غيرهما وحاصل النظر أنهم صرحوا بجواز بيع الزيتون والحب وما ذاك الا أنه يمكن حزرهما فلو لم يمكن الحزر لهما لم يجز بيعهما والتالى باطل فكذا المقدم وحيث يمكن حزر غيرهما فكيف يصح أن يقال ينبنى على الثانى عدم تخريص غيرهما (قوله وطابت) عطف تفسير (قوله وتقدم ان الخ) فيه أن الذى تقدم انما هو الحاجة على أنه اعترض التعليل باختلاف الحاجة بانه انما ذكر فى البيع وأما هنا فالعلة الحاجة كما فى نص المدونة وان لم تختلف اه فالمتعين أن يقول واحتاج أهلهما أو لاحتياج أهلهما وأجيب بانه أطلق الملزوم وهو الاختلاف وأراد لازمه وهو الوجود لانه يلزم من الاختلاف الوجود فكأنه قال لوجود حاجة أهلهما على أن وجود الحاجة بالفعل ليس بشرط بل المراد المظنة أفاده محشى تت (قوله وحينئذ فيرد الخ) وأجيب بان اطلاق الشرط عليه باعتبار توقف المعلول على علته كتوقف المشروط على شرطه (قوله والاقرب الخ) فيه اشارة الى أن هناك غيره وهو كذلك فقيل منصوب على التمييز من محل التمر وقيل بعامل محذوف اى ويكون التخريص وانما كان أقرب لافادته التفصيل الملحوظ فى المقام (قوله بل يحزر) وكذا يحزر شجرة شجرة فى العنب

انتهى وعلى هذا يلحق غيرهما بهما ابن عبد السلام لاسيما فى سنين الشدائد وقيل لتيسر حزرهما لشدة ظهورهما وقيل تعبد لوروده فيهما فيقتصر عليهما كما تقتصر القرعة على محالها وبنى ابن الحاجب القولين فى تخريص غيرهما وعدمه على التعليلين بالحاجة وامكان الحزر قال فى توضيحه وفيه نظر لانه علل فى المدونة بالاول فيلزم على ما قال أن يكون المشهور تخريص غيرهما اذا احتيج اليه وليس كذلك والذى ينبغى أن يقال انما اعتبر فى المدونة شدة الحاجة فى غالب الاوقات والازمان والزيتون ونحوه ليس كذلك وفى التعليل الثانى نظر لان الزيتون والحب يجوز بيعهما اذ ذاك فلو لم يمكن الحزر فيهما لم يجز بيعهما اه (ص) اذا حل بيعهما واختلفت حاجة أهلهما (ش) هذا بيان وقت الخرص وهو نحو قول المدونة ويخرص الكرم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا زهت وطابت وحل بيعها اى لان حلية البيع عندها يحصل جل منفعة ارباب الشئ المخرص من أكل ومعاوضة لا قبل وتقدم ان علة التخريص اختلاف الحاجة فمنهم مريد البيع ومريد الاكل ومريد التيبيس وهو ظاهر قول مالك فيها لا يخرص الا التمر والعنب للحاجة الى أكلهما رطبين اه وحينئذ فيرد على المؤلف حيث ذكر الاختلاف هنا شرطا مع كونه علة والاقرب نصب قوله (نخلة نخلة) على الحال بتأويل مفصلا مثل بابا بابا اى لا يجمع الخارص الحائط فى الحزر ولا يجزيه بل يحزر كل نخلة

(قوله فان اتحدت فى الجفاف) أى ولو اختلفت الاصناف (قوله والصلة) عطف عام على خاص (قوله ان كان عدلا عارفا) فهم من كلامه أنه لابد من كونه مسلما (قوله والفرق أنهما لما كان يخرجان عن الشئ من غير الخ) من بمعنى الى ويخرجان من خرج اى يخرجان فى حكمهما عن الشئ الى غير جنسه (قوله سواء رأى الاقل أو الاكثر) قيد ابن عبد السلام بما اذا رأى الاكثر وأما اذا رأى الاقل ففى هذا الاصل اختلاف فى الشهادات قاله التتائى والمذهب فى الشهادات تقديم الناقلة على المستصحبة وعليه فيقدم غير الاعرف لانه ناقل لان الاصل عدم الزكاة كذا قال اللقانى وانظر هل يسلم كلام ابن عبد السلام (قوله والا فمن كل جزء) اى وان لم يكن أعرف (قوله وان استووا فى المعرفة) لا يخفى أن السالبة تصدق بصورتين بنفى المعرفة رأسا وبنفى المفاضلة مع وجود المعرفة الا أن الشارح أفاد أن المقصود الثانية فقط (قوله على ما بيع بعد الطيب) اى أنه اذا بيع بعد الطيب ثم أصابته جائحة فان كانت ثلثا فاكثر سقط من البائع ما أجيح لوجوب رجوع المشترى بحصته من الثمن على البائع وانظر لما بقى فان كان نصابا زكاه والا فلا وان كان دون الثلث زكى جميع ما باع وظاهره ولو كان الباقى بعدها دون النصاب وقوله لوجوب رجوع المشترى ظاهره وان لم يرجع بها وقع فى أثناء كلام الحطاب حتى يرجع المشترى ومقتضاها الرجوع بالفعل وأنه ان لم يرجع بالفعل لم يسقط عن البائع زكاة ما أجيح فانظره وانظر عب وقد يقال الاولى حمل كلام المصنف على العموم فيقال يحمل كلام المصنف على ما بيع بعد الطيب وعلى ما بيع قبل وعلى ما لم يبع أصلا كما ذهب اليه شارحنا فان كان الباقى فى القسمين الاخيرين نصابا زكى والا فلا وقد يقال حمله على غير ما ذكره الشيخ عبد الرحمن يؤدى الى نوع تكرار مع مفاد قوله وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت ولا يخفى ان اعتبار الجائحة وعدمه انما يظهر فيما خرص قبلها وعلى تقرير شارحنا الافرق بين أن تأخذ الجائحة الثلث أو أقل لان الجميع على ملك ربه (قوله وان زادت على تخريص عارف) اى وعدل فان لم يكن عارفا اى أو لم يكن عدلا وجب الاخراج باتفاق

على حدة لان الجمع أقرب الى الخطا وأما اكثر من نخلة فان اتحدت فى الجفاف جاز والا فلا ففى المفهوم تفصيل (ص) باسقاط نقصها لا سقطها (ش) يعنى ان الخارص يسقط باجتهاده ما يعلم عادة أنه اذا جف التمر أو الزبيب ينقص منه يفعل ذلك فى كل نخلة يقول مثلا قدر ما على هذه كذا واذا جف ينقص كذا فيعمل على قوله ان كان عدلا وأما ما يرميه الهواء أو يأكله الطير وما أشبه ذلك فانه لا يسقط لاجله شيأ تغليبا لجانب الفقراء وهذا مراده بقوله لا سقطها واذا لم يسقط عنه هذا فالعرية والصلة والاكل والعلف من باب أولى فى عدم الاسقاط وسقطها بفتح القاف ويكون بمعنى مفعول وبسكونها ويكون بمعنى فاعل (ص) وكفى الواحد (ش) يعنى أنه يكفى خارص واحد ان كان عدلا عارفا لانه حاكم فيجوز أن يكون واحدا وكان عليه السلام يبعث عبد الله بن رواحة وحده خارصا الى خيبر بخلاف حكمى الصيد فلابد من التعدد والفرق أنهما لما كانا يخرجان عن الشئ من غير جنسه أشبها المقومين والتقويم لا يكفى فيه واحد ولنص الآية (ص) وان اختلفوا فالاعرف (ش) يعنى اذا خرص ثلاثة فى زمن واحد فان اتفقوا فلا كلام وان اختلفوا فقال أحدهم مثلا ستة وآخر ثمانية وآخر عشرة أخذ بقول الاعرف ان كان سواء رأى الاقل أو الاكثر وقولنا فى زمن واحد احترازا عما اذا وقع التخريص منهم فى أزمان فانه يؤخذ بقول الاول (ص) والا فمن كل جزء (ش) اى وان استووا فى المعرفة أخذ من كل واحد جزء على حسب عددهم ان كانوا ثلاثة أخذ من قول كل الثلث وهكذا فلو رأى أحدهم مائة وآخر تسعين وآخر ثمانين زكى عن تسعين وليس ذلك أخذا بقول من رأى تسعين انما هو لموافقة ثلث مجموع ما قالوه وعبارة المؤلف تصدق بغير المراد اذ تصدق بأخذ الثلث من قول أحدهما ومن الآخر الثلثين مثلا فكان ينبغى أن يقول من كل بنسبة قائله لمجموعهم (ص) وان أصابته جائحة اعتبرت (ش) الضمير فى اصابته لما وقع فيه الخرص اى وان أصابت الجائحة ما وقع فيه التخريص قبل جذاذه اعتبرت فان بقى بعدها ما تجب فيه الزكاة زكاه والا فلا وليس هذا بمبيع وحمله الشيخ عبد الرحمن على ما بيع بعد الطيب انظر نصه فى شرحنا الكبير (ص) وان زادت على تخريص عارف فالاحب الاخراج وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان (ش) تقدم أنه يشترط فى

الخارص

الخارص أن يكون عـدلا عارفا فاذا خرص الثمرة فوجدت أكثر مما خرص فانه يأخذ زكاة الزائد قيل وجوبا وقيـل استحبابا قال فيها ومن خرص عليه أربعة أوسق فوجد خمسة فاحب الى أن يزكى لقلة اصابة الخراص اليوم فقول الامام أحب الى أن يزكى حمله بعض الاشياخ على الوجوب كالحاكم يحكم ثم يظهر أنه خطأ صراح وهذا حمل الاكثر وحمله بعض على الاستحباب كابن رشد وعياض لتعليله بقلة اصابة الخراص فلو كان على الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا الى خطئهـم ومفهوم زادت لو نقصت الثمرة من تخريص العـدل العارف فان ثبت النقص بالبينـة العادلة عمـل بها والا لم تنقص الزكاة ولا يقبـل قول ربها فى نقصها الاحتمـال كون النقص منه قاله الجلاب ومقتضى التعليـل أنه لو تحقق أن النقص من خطا المخرص لنقصت الزكاة وهذا الموضع أحـد مواضع من المدونة حمل فيها أحب على الوجوب ومنها ولا يتوضأ بشئ من أبوال الابل وألبانها ولا بالعسل الممزوج ولا بالنبيذ والتيمم أحب الى من ذلك ومنها قولها فى العبد يظاهر أحب الى أن يصوم ومنها قولها فى السلم الثانى اذا باع الوكيل بغير العين أحب الى أن يضمن وفى السلم الثالث فى النصرانى يبيع الطعام قبل قبضه وقد اشتراه من مثله أحب الى أن لا يشتريه مسلم حتى يقبضه من النصرانى ومنها قوله فى استبراء الامة الرائعة يغيب عليها غاصب أحب الى أن يستبرئها وفى الحج الثالث أحب الى أن يصوم مكان كسر المديوما وفى الصلاة وان صلى بقرقرة أو نحوها أو بشئ مما يشغل أحببت له الاعادة أبدا وفى الحجر ولا يتولى الحجر الا القاضى قيل فصاحب الشرطـة قال القاضى أحب الى وفى السرقة أحب الى أن لا تقطع الآباء والاجداد لانهـم آباء ولان الدية تغلظ عليهـم (ص) وأخذ من الحب كيف كان (ش) يعنى أن الزكاة تؤخذ من كل نوع من أنواع الحب اذا اجتمع من الانواع نصاب ويؤخذ من كل نوع بقـدره فان كان الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه يؤخذ منه جيدا كان أو رديأ أو وسطا فان كان هنالك قمح وشـعير فمنهما فان كان هنالك قمح وشعير وسلت فمن كل بقـدره ولا يؤخذ من الوسط عن الطرفـين وأشار بقوله (كالتمر نوعا أو نوعـين) لقولها اذا كان فى الحائط صنف واحـد من أعلى التمر أو أدناه أخـذ منه وألحق المؤلف به النوعين لما فهم من قوله فى الجواهر وان اختلف النوع على صـنفين أخـذ من كل صنف بقسطه (والا) أى بان اختلف النوع على اكثر من نوعين (فمن أوسطها) أى الانواع لقولها واذا كان فى الحائط أجناس من التمر أخذ من أوسطها ولعـل المؤلف حمل الاجناس على الانواع لقول ابن رشـد الا أن تكثر أنواع أجناس الحائط من النخل فيؤخـذ من وسطها قياسا على المواشى فقوله كالتمر الخ تشبيه فيما علم من قوله وأخذ من الحب كيف كان اى ويؤخذ

(قوله وهذا على حمل الاكثر) يعلم منه ترجيحه (قوله يبيع الطعام) اى يريد بيعه قبل قبضه (قوله أحب الى أن لا يشتريه مسلم الخ (قوله حتى يقبضه) اى المشترى من النصرانى يحتمل البائع الاول ويحتمل من بائعه اى بأن يقبضه من بائعه ثم يعطيه لمن يريد الشراء منه على أنه لا يتوقف الحال على قبض المشترى بل يكفى قبض بائعه من بائعه ويحتمل حتى يقبضه بائع المسـلم وقوله من النصرانى اى الذى هو البائع الاول وأولى لو كان مسلما (قوله فانه يؤخذ منه جيدا كان أو رديأ الخ) اى فقول المصنف كيف كان سواء كان طيبا كله أو رديأ كله أو بعضه وبعضه نوعا كان أو نوعين أو أنواعا لـكن ان كان نوعا واحـدا فواضح الا أن تختلف صفتـه كقمح سمراء ومحمولة فيؤخذ من كل بحسابه من شرح شب (قوله اذا كان فى الحائط صـنف واحد) اى فالمصنف أطلق النوع على الصنف اى لان التمر نوع وتحته أصناف (قوله وألحق به المؤلف النوعين) بمعنى الصـنفين وقوله وان اختلف النوع الخ أطلقه على حقيقته وقوله والا بان اختلف على اكثر من نوعين اى صنفين وقوله اى الانواع اى الاصناف (قوله أجناس من التمر) اى أصناف (قوله أنواع أجناس الحائط) الاضافة للبيان اى أنواع هى أجناس الحائط وأراد من الحائط التمر وأراد بالانواع والاجناس الاصـناف وانما قلنا ذلك لقول الشارح ولعـل المؤلف الخ والا فيمكن أن يراد بالاجناس الجنس والاضافة على معنى اللام وأراد بالجنس النوع وبالنوع الصنف فتدبر ومحل الاخراج من الوسط ان تساوت أو زاد بعضها على بعض زيادة يسيرة فان كثرت أخرجت الزكاة منه قال المصنف عن عيسى ظاهره ولو كان الـكثير أدنى وانظره مع ما مر من انه لا يجوز اخراج الادنى عن الاعلى

من كل بقدره كالتمر نوعا أو نوعين وقوله نوعا حال اى حال كون التمر نوعا أو نوعين وانما خالف التمر غيره لانه لو أخذ من كل صنف من التمر ما ينوبه لشق ذلك لاختلاف ما فى الحائط فأخذ من الوسط (ص) و فى مائتى درهم شرعى أو عشرين دينارا فأكثر أو مجمع منهما بالجزء ربع العشر (ش) اى والواجب ربع العشر فى مائتى درهم شرعى وقد مر قدر الدرهم وهو المكى خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير أو عشرون دينارا شرعيا وقدر الدينار اثنتان وسبعون حبة من مطلق الشعير وما زاد على ذلك أخرج واجبه لانه لا وقص فى العين والحبوب أو مجمع من الذهب والفضة كعشرة دنانير ومائة درهم أو خمسة دنانير ومائة وخمسين درهما أو خمسة عشر دينارا وخمسين درهما لان كل دينار يقابل عشرة دراهم وهو مراده بالجزء أى لا بالقيمة فلا زكاة فى مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم وقوله فأكثر عطف على مائتين فيكون حذفه من الثانى لدلالة الاول أو عطف على عشرين فحذفه من الاول لدلالة الثانى وقوله بالجزء اى بالتجزئة والمقابلة بان يجعل كل دينار فى مقابلة عشرة دراهم أى لا بالقيمة ولا بالجودة والرداءة ثم ان ق ارتضى أن النصاب من دراهم مصر المسماة بالانصاف ستمائة وستة وستون نصفا وثلثا نصف لان كل عشرة أنصاف ثلاثة دراهم ومن القروش البنادقة عشرون قرشا لان كل قرش وزنه عشرة دراهم ومن أبى طاقة اثنان وعشرون ومن الريال والكلب اثنان وعشرون وربع والنصاب من الذهب الشريفى والابراهيمى والبندقى أربعة وعشرون دينارا الا خمسة قراريط وثلث قيراط وخمس ثلث قيراط (ص) وان لطفل أو مجنون (ش) هذه المبالغة فى وجوب

زكاة

(قوله لو أخذ من كل صنف) وفى عتب وشب ما حاصله أن النوع الواحد من التمر اذا اختلفت أصنافه يؤخذ من كل بحسبه لانه يؤخذ من الوسط ومن تقريرنا يظهر عدم مناسبته *(تتمة)* الراجح أن الزبيب كالتمر (قوله وفى مائتى درهم الخ) هى بدراهم مصر لكبرها عن الشرعية مائة وخمسة وثمانون درهما ونصف درهم وثمنه قاله فى الشامل (قوله فأكثر) أشار به الى أنه لا وقص فى العين كالحرث بخلاف الماشية والفرق أن الماشية لما كانت تحتاج الى كثرة كلفة خفف عن صاحبها بخلاف الحرث فكلفته يسيرة والعين كذلك (قوله فيكون حذفه من الثانى لدلالة الخ) انظره فانه يلزم عليه الفصل بين المتعاطفين باجنبى فالاحسن الثانى خصوصا ويكون فى الكلام احتباك حذف شرعية من الثانى لدلالة الاول وحذف فأكثر من الاول لدلالة الثانى (قوله بان يجعل كل دينار الخ) أى كانت قيمته أقل أو أكثر فاذا لو كانت عنده مائة درهم وخمسة وثمانون تساوى مائة درهم أخرى ٢٠٦ فلا زكاة عليه وقوله ولا بالجودة الخ لا يخفى أن القيمة تابعة للجودة والرداءة فالالتفات لاحدهما التفات للآخر فهو كالعطف التفسيرى *(فائدة)* لا زكاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ما بيدهم ودائع لله تعالى وهذا على مذهبه (٣) كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعى قاله بعض شراح الرسالة (قوله ثم ان ق ارتضى الخ) وارتضى عج خلافه فقال هى بالفضة العددية ستمائة نصف وتسعة وأربعون نصف فضة وخمسة جدد ودرهم نحاس ان كانت العشرة دراهم المصرية بخمسة وثلاثين نصفا وان كانت بأربعين فضة كما فى زماننا سنة خمس وسبعين وألف وقبله بيسير فيكون النصاب سبعمائة بتقديم السين واثنين وأربعين فضة وثمانيا والظاهر أن ذلك الاختلاف كالاختلاف فى شهادة اذ المدار على وزن المائة وخمسة وثمانين ونصف وثمن درهم فما يعادلها من فضة عددية أو قروش تجب فيه الزكاة من غير نظر لبيع الدرهم هذا هو الذى يتعين المصير اليه *(تنبيه)* لا زكاة فى الفلوس النحاس قال فى الطراز وهو المذهب (قوله ثلاثة دراهم) اى وزنا (قوله ومن القروش البنادقة) لم نرها ولم نجتمع بمن رآها (قوله والابراهيمى) بواو معطوف على الشريفى كما فى نسخته وكذا فى عبارة غيره فعليه يكون الشريفى اسما لنوع مخصوص من الذهب والظاهر ان الابراهيمى وما بعده بيان لاصناف الشريفى وانظره (قوله وان لطفل الخ) والعبرة بمذهب الوصى فى الوجوب وعدمه لان التصرف منوط به لا بمذهب أبى الطفل لموته وانتقال المال عنه ولا بمذهب الطفل لانه غير مخاطب بها فلا يزكيها الوصى ان كان مذهبه يرى سقوطها عن الطفل والا أخرجها ان لم يكن حاكم او كان مالكيا فقط أو مالكيا وحنفيا وخفى أمر الصبى عليه والا رفع للمالكى فان لم يكن الا حنفى أخرجها الوصى المالكى

ز كاة النقدين اى ولو كان المالك لهذا النصاب طفلا أو مجنونا بجامع عدم التكليف ردا للخلاف الخارج المذهب القائل بعدم وجوب الزكاة فى مال الطفل والمجنون وأما حرثهما وماشيتهما فالزكاة اتفاقا فالتوهم ماينفسهما (ص) أونقصت أو برداءة أصل أو اضافة و راجت كـكاملة (ش) يعنى ان الزكاة تجب فى المائتى درهم أو فى العشرين دينارا ولو كانت ناقصة فى الوزن لافى العدد نقصا لايحطها عن رتبة الكاملة كحبة أوحبتين فى كل الموازين كما عند جمهور أصحابنا أو كانت وازنة الا أنها رديئة من معدنها وتنقص فى التصفية أو كانت ناقصة بسبب اضافة كالمغشوشة بنحاس ونحوه فقوله وراجت كـكاملة راجع للثلاثة لكن رجوعه للثانية مقيد بما اذا كانت رداءتها بسبب أنها تنقص فى التصفية وان كانت لابسبب أنها تنقص فى التصفية فانها تزكى ولولم ترج برواج الكاملة ومفهوم قوله وراجت كـكاملة أنها ان لم ترج بان انحطت عن الكاملة حيث يكون فى البلد ناقصة وكاملة سقطت زكاة الاولى اتفاقا وحسب فى الاخيرتين الخالص فان بلغ النصاب زكاه واعتبر مافيهما من خالص أوغيره اعتبار العروض من ادارة واحتكار واليه أشار بقوله (والاحسب الخالص) اى وان لم ترج كـكاملة حسب الخالص اى فى الاخيرتين كما مر ثم أنه أنث الضمير فى قوله أونقصت وفيما يأتى باعتبار العين المستفاد من قوله وفى مائتى درهم شرعى الخ ولوذكره باعتبار النصاب المذكور المستفاد من المقام كان أخصر فكان يقول أونقص و راج كـكامل وتعدد بتعدده فى مودع ومتجر فيه بأجر لامغصوب الخ وقوله أو برداءة أصل أو اضافة معطوفان على معنى نقصت أى لم تكمل بنقص وزن أو برداءة أصل أو باضافة فان قلت الاضافة ليست سببا فى النقص بل فى الكمال فالجواب ان الفرض كونها ناقصة فى نفس الامر أى ولم تكمل فى نفس الامر بسبب كمالها فى الظاهر (ص) ان تم الملك

ان خيف أمر الصبى على الحنفى والاترك فاذا بلغ الصبى فانه يعمل بالمذهب الذى يقلده فان قلد من يرى الوجوب وجب عليه فى الماضى وان قلد من يرى السقوط سقط عنه فى الماضى وانظر اذا كان مذهب الوصى وجوبها ولم يخرجها حتى بلغ الصبى رشيدا ومذهبه سقوطها وانفك عنه الحجر هل تؤخذ عن الاعوام الماضية من المال أو الولى أو تسقط انظر عج *(تنبيه)* يقبل قول الوصى فى اخراجها حيث وجب عليه بلا يمين ان لم يتهم والافيمين (قوله بجامع عدم التكليف) الاولى لان ذلك من باب خطاب الوضع اذ لامقيس عليه هنا اذ هما فيهما الخلاف (قوله لايحطها عن رتبة الكاملة) اشارة الى أن قول المصنف وراجت كـكاملة راجع حتى لقوله أونقصت (قوله كحبة أوحبتين) أو ثلاثة والمدار على الرواج كرواج الكاملة كثر أوقل والمراد كحبة أوحبتين من كل واحد كما هو المستفاد من النص وخلاصته أن المراد نقصه فى الوزن كان التعامل وزنا أوعددا فان راجت كـكاملة زكى والافلا فلو نقصت فى العدد وكانت فى الوزن وكيف كان التعامل وزنا أوعددا والا فلا فان نقصت منهما فلازكاة ان كان التعامل عددا باتفاق وان كان التعامل وزنا فكناقصة الوزن (قوله فقوله وراجت الخ) لايصح التفريع الا بالنسبة للاولى لانه قال فيها مايصح التفريع نقصا لايحطها عن رتبة الكاملة قال شيخنا الصغير رحمه الله تعالى ومعنى رواجها كرواج الكاملة أن السلعة التى تشترى بعشرين دينارا كاملة تشترى بعشرين دينارا ناقصة وكذا يقال فى الباقى لاأن المراد ان كلا يشترى به السلعة وان اختلف الصرف ثم ان الكمال حقيقى فى الاولى التى هى قوله أونقصت لافى الاخيرتين وهو ظاهر (قوله لكن رجوعه للثانية) رد ذلك بأنه لايعقل (قوله فى الاخيرتين) المناسب الاخيرة لما تقدم (قوله اعتبار العروض) من ادارة واحتكار يحمل ذلك على ما اذا كان نوى به التجارة بعد عب فيما يأتى (قوله معطوفان على معنى نقصت) الاولى ان يقول معطوفان على معنى قوله لطفل الخ لان المعاطيف اذا كانت بغير حرف مرتب يكون على الاول والتقدير هذا اذا كانت ملابسة لمكلف أوجيد بل وان كانت ملابسة لطفل أو مجنون أو لرداءة أصل (قوله أى لم تكمل بنقص) أى بسبب نقص (قوله أى ولم تكمل فى نفس الامر) أى بسبب نقص *(فائدة)* لازكاة فى الفلوس النحاس على المذهب كما فى الطراز

(قوله يعني ان شرط الزكاة الخ) هذا على طريقة ابن الحاجب من كون كمال الملك شرطا وجعله القرافي سببا قال بعضهم وهو الظاهر اصدق حده عليه قال بعضهم ويؤخذ من شرط تمام الملك عدم زكاة حلي الكعبة والمساجد من قناديل وعلائق وصفائح ابواب وصوبه عبد الحق وهو الصواب عندي وقال ابن شعبان يزكيه الامام كموقوف الانعام والعين للقرض (قوله لان من ملك ان يملك) أي من كان فيه قدرة على الملك (قوله ولا في غنيمة الخ) ظاهره ان ملكه غير تام في الغنيمة والظاهر انه تام ولذلك زاد بعض على كلام المصنف ولا قراره وكان المصنف يقول ان تم الملك وحول غير المعدن وثبت قراره (قوله كحصاد الزرع) أي استحقاق حصاده أي من تعلق الوجوب به وقيل بالتصفية ويأتي (قوله حيث احتاج الخ) وأما ان لم يحتج ففيه الخمس *(تنبيه)* في بعض التقارير ان الاموال المجتمعة تحت أيدي النظار ان كانت للمستحقين فلا زكاة فيها وان كانت لمصالح الوقف زكيت (قوله المشهور ان الزكاة تتعدد في العين المودعة الخ) ومقابله ما روي عن مالك من تزكيتها لعام واحد لعدم التنمية وما رواه ابن نافع عن مالك من انه يستقبل بها حولا بعد قبضها (قوله بتعدد الاعوام) أي فيزكيها بعد قبضها ولا يخفى ان كون كلامه في العين لا ينافي تعددها في الماشية المودعة (قوله ولا تأثير لما نوى من صرفه الخ) اعلم ان شيخنا الصغير قد قرر لنا ان ما قاله الشارح هو الفقه ۲۰۸ ولكن الفرق خفي وقرر شيخنا عبد الله ان الفرق اختصاص الكسوة بالعيال دون الطعام يشاركهم فيه وقال شيخنا السيد محمد ولكن لو كان الطعام لعياله ما جاء هذا التعليل ويمكن ان يقال ان الطعام يتيسر غالبا والكسوة تختلف فيها الاغراض فالتأخير فيها ليس فيه تفريط ثم بعد ذلك بمدة تبين ان مسئلة الطعام تكلم عليها أشهب فقال في سماعه في الرجل يقطع قطعة من ماله قبل ان يحول عليها الحول فيبعث بها الى مصر يبتاع له بها طعاما يأكله لا يريد بيعا قال ما أرى الزكاة الا عليه ابن رشد لان العين في عينه الزكاة ولا تأثير لما نواه من صرفه لقوته في اسقاط الزكاة ومسئلة ما الكسوة مذكورة في آخر سماع اصبغ فقال من بعث دنانير ليشتري بها لعياله كسوة فان كان بتلها لهالم يكن عليه فيها زكاة أشهد أم لم يشهد لان ذلك فيما بينه وبين الله وان لم ينو تبتيلها وجب عليه زكاتها لانها باقية على ملكه وان بعث بها ليشتري بها اثوابا لزوجته لان ذلك من ناحية العدة فله أن يرجع فيها ما لم يوجبها على نفسه بالاشهاد اه وفي الشامل لو بعث مالا ليشتري به اثوابا له أو لاهله فحال حوله قبل الشراء زكاه اه يعني اذا عرف قدره وانه باق والله أعلم اذا علم ذلك فنقول قد علمت إطلاق كلام صاحب الشامل في الكسوة فهو موافق لاطلاق سماع أشهب في الطعام فلعل المسئلة ذات قولين فيكون بخلاصته ان مسئلة الطعام عند أصبغ كالكسوة في التفصيل لوجود العلة الموجبة للحكم ومسئلة الكسوة كالطعام في سماع أشهب في اطلاق الزكاة ولا تفصيل هذا هو الظاهر ومعنى تبتيلها صرفها ولا بد في الكسوة أو الطعام فان قلت بعثها ليشتري بها طعاما تبتيل فلا يأتي هذا التفصيل قلت لا نسلم ذلك لجواز ان يرسلها مع تجويز ان يرسل ثانيا لمن أعطاها له انه لا يشتري بها والحاصل ان الاحتياج الى الطعام أشد من الاحتياج للكسوة فالشأن التبتيل فكان أولى لعدم الزكاة والله أعلم (قوله فاذا كان ربها مديرا) أي ولو احتكر العامل فلو كان ربها محتكرا زكى لعام واحد فقط (قوله قوم

وحول غير المعدن (ش) يعني ان شرط الزكاة في العين وغيرها ان يكون المال مملوكا ملكا تاما فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط لعدم الملك وعبد ومدين لعدم تمامه ولا على السيد فيما بيد عبده لان من ملك ان يملك لا يعد مالكا ولا في غنيمة قبل قسمها لعدم قراره ومن شرط الزكاة ان يحول على المال حول وهذا في غير المعادن وأما هي فسيأتي حكمها وان خروجها من الارض كحصاد الزرع ومثل المعدن الركاز حيث احتاج لكبير نفقة أو عمل فانه يزكى ولا يشترط مرور الحول فيه ولم ينبه المؤلف عليه لندوره (ص) وتعددت بتعدده في مودعة (ش) المشهور ان الزكاة تتعدد في العين المودعة بتعدد الاعوام ولو غاب المودع بها وكذا المبضع بها كمن قطع من ماله قطعة وبعث بها الى مصر يبتاع بها طعاما لعياله فمر الحول قبل صرفها ولا تأثير لما نوى من صرفها لقوته وان بعث بها لشراء كسوة لعياله أو زوجته فاذا لم ينو تبتيلها وجبت عليه زكاتها والا فلا (ص) ومتجر فيها بأجر (ش) يعني ان العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها بغير أجر أو بأجر بان جعل له في كل يوم أجرا معلوما فان الزكاة تجب فيها كل عام لان تحريكها كتحريك ربها فهو وكيل فاذا كان ربها مديرا قوم

ما بيد العامل) حاصله انه يزكيها وهى عند التاجر حيث علم قدرها ولو بالتحرى وكان مديرا ولو احتكر العامل والفرق بينه وبين القراض انه كالوكيل عن ربها فتحريكه فيها كتحريك ربها كما قاله الشارح وأما القراض فتارة يعتبر كونه شريكا وتارة اجيرا وأما لو كان محتكرا فانه يزكى لعام واحد ومحل كلام المصنف ما لم يتداينها المودع بالفتح أو يداينها لغيره تعديا أو باذن ربها فانه انما يزكيها كالدين لعام واحد بعد قبضه اهـ (قوله ولم يعلم قدرها) فيه اشارة الى انه لو علم قدرها ولو بالتحرى فله حكم آخر وهو المشار له بكلام المصنف (قوله لامفهوم له) فى عب ويؤخذ من كلام عج ان المتجر فيها بدون أجر يتعدد فيها لكن انما يزكيها بعد قبضها اهـ كذا فى عب وفيه نظر اذ المفهوم من كلام عج خلافه وانه يزكيها قبل القبض سواء كان بأجر أو بغيره وهو ظاهر كلام المواق شيخنا (قوله والظاهر انه يجرى فيها) كذا فى نسخته بصيغة افراد الضمير والظاهر جريانه فى المودعة كذا كنت كتبت ثم رأيت عج جزم به ثم بعد ذلك وجدت محشى ٢٠٩ تت جزم بخلافه ورد على عج بقوله

ما بيد العامل من البضاعة كل عام وزكاها مع ماله وان غاب ولم يعلم قدرها أخر زكاتها الى حضوره فيزكيها لما مضى بلا خلاف فقوله بأجر لامفهوم له وقد يقال هو أولى بهذا الحكم والظاهر انه يجرى فيها بتبدئة العام الاول (ص) لامغصوبة (ش) يعنى ان العين المغصوبة لا زكاة على ربها لعجزه عن تنميتها فاذا أخذها من الغاصب فالمشهور انه يزكيها لعام واحد ساعة يقبضها ابر يدو لو ردها الغاصب مع ربحها لانها حينئذ كدين القرض لانه يزكيه غير المدين اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام ويزكيها الغاصب ان كان عنده ما يجعله فيها لضمانه لها وأما الماشية اذا غصبت ثم ردت بعد اعوام فالمشهور انه يزكيها لكل عام مضى الا أن تكون السعاة قد زكتها هذا ما رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام قال الشيخ عبد الرحمن وصوبه ابن يونس كما ذكره المواق وذكر ابن عرفة انها تزكى لعام واحد وعزاه لها فقال والنعم المغصوبة فيها لابن القاسم تزكى لعام فقط وله مع أشهب لكل عام انتهى وأما النخل اذا غصبت ثم ردت بعد اعوام مع ثمرتها فانها تزكى لكل عام بلا خلاف ان لم تكن زكيت أى يزكى ما يخرج منها اذا رد الغاصب ذلك (ص) ومدفونة (ش) يعنى ان العين المدفونة اذا ضل ربها عنها ومر عليها اعوام ثم وجدها بعد فالاصح انه يزكيها لعام واحد لا لكل عام مضى ولا فرق بين ان يدفنها فى الصحراء أو فى غيرها (ص) وضائعة (ش) يعنى ان العين الضائعة اذا وجدها ربها فانه يزكيها لعام واحد لا لما مضى الاعوام وهو المشهور وسواء التقطت أم لا والتقييد بالالتقاط انما هو لئلا يتكرر مع قوله ومدفونة لان مدفونة لامفهوم له بل المراد ان يضل ربها عنها (ص) ومدفوعة على ان الربح للعامل

وفيه نظر لاقتضائه اعتبار النقص ولو كان عنده ما يجعل فى مقابلة الدين وليس كذلك لان المشهور الذى درج عليه المؤلف ان دين الزكاة كغيره من الديون يسقط الزكاة الا أن يكون عنده ما يجعل فى مقابلة الدين وحينئذ اذا كان عنده ما يجعل فى مقابلة الدين هنا فيزكى لماضى السنين ولا عبرة بالنقص لتعلق الزكاة بالذمة لا بعين المال وهذا مذهب المدونة انظر محشى تت (قوله فالمشهور انه يزكيها) ومقابله انه يستقبل بها كالفوائد كما أفاده بهرام (قوله لانها حينئذ) تعليل لقوله فانه يزكيها الخ (قوله حينئذ) أى حين ردها الغاصب مع ربحها (قوله لانه الخ) تعليل لكونه شبيها بدين القرض (قوله ويزكيها الغاصب ان كان عنده

٢٧ شى نى الخ) أى ولا يرجع بما دفعه زكاة على ربها (قوله اذا رد الغاصب ذلك الخ) أى رد جميعها فان رد بعض ثمارها وكان حصل فى كل سنة نصاب ولم يرد جميعه بل رد منه قدر نصاب فأكثر وكان بحيث لو قسم على سنين الغصب لم يبلغ كل سنة نصابا ففى زكاته قولان ثانيهما لابن الكاتب انظر عب (قوله اذا ضل ربها عنها) وأما لو كان عالما وتركها مدفونة اختيارا فيزكى لماضى الاعوام قال عج وينبغى أن يكون حكم الماشية الضائعة حكم الماشية المغصوبة (قوله فالاصح انه يزكيها العام واحد) ومقابله يزكيها لكل عام مضى (قوله ولا فرق الخ) انما أتى بذلك التعميم ردا على قول محمد بن المواز ان دفنها فى صحراء أو فى موضع لا يحاط بها فهى كالمغصوبة والضائعة يزكيها العام واحد وان دفنها فى البيت والموضع الذى يحاط به زكاها لكل عام وعكس هذا الابن حبيب (قوله وهو المشهور) مقابل المشهور ما قاله مالك وسحنون والمغيرة يزكيها الماضى الاعوام وما قاله ابن حبيب من انه يستأنف لها حولا اذا كان صاحبها يقطع الرجاء منها (قوله بل المراد ان يضل ربها عنها) أى ولم تلتقط والصواب ان المراد ظاهره من ان المراد المدفونة بالفعل لما فيها من الخلاف كما هو معلوم فى بهرام وغيره ولاجل دفع التكرار الحاصل على خله

بلاضمان (ش) يعنى ان العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها والربح كله للعامل ولاضمان عليه ان تلفت ثم قبضها ربها بعد اعوام فانه يزكيها لعام واحد لا لماضى الاعوام على المشهور لانه لا يقدر على تحريكها بنفسه فاشبهت اللقطة الا أن يكون مديرا فيزكيها مع ماله اذا علم انها على حالها ولا زكاة على العامل فيها ولو كان عنده وقام بها لانها ليست له ولا فى ضمانه وان أفاد فيها نصابا استقبل به فان كان على ان الربح لربها فهو قوله ومتجر فيها بأجر وان كان على ان الربح بينهما فهو قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا أو العامل كما يأتى (ص) ولا زكاة فى عين فقط ورثت ان لم يعلم بها أو لم توقف الا بعد حول بعد قسمها وقبضها (ش) اعلم ان المعتمد فى المذهب ان العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضها ان لم يكن له فيها شريك و بعد قسمها وقبضها ان كان له فيها شريك وسيصرح المؤلف بهذا بقوله واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال الخ فما يفيده مفهوم المؤلف هنا ضعيف لا مفهوم للقيود المذكورة الا قوله فقط على المذهب فلو وصل قوله الا بعد حول بعد قسمها وقبضها بقوله ورثت وأسقط ما بينهما لوافق مذهب المدونة واحترز بقوله فقط عن الحرث والماشية اذا ورثا فانهما يزكيان مطلقا أى من غير قيدى الايقاف والعلم لحصول النماء فيهما من غير كبير محاولة وعبارة الشامل جارية على المذهب ونصها وان ورث عينا استقبل بها حولا من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام اعواما أو علم به أو وقف له على المشهور انتهى ولا مفهوم للارث أى أو وهبت أو أوصى بها (ص) ولا موصى بتفرقتها (ش) يعنى ان العين أو الماشية أو الحرث اذا أوصى بها انسان لتفرق على معينين أو على غير معينين فأخذها الموصى له بتفرقتها وأقامت عنده اعواما فانه لا زكاة فيها لخروجها عن ملك ربها بمجرد الموت والموضوع ان الموصى مات قبل مرور الحول فان مات بعده وهى نصاب أو هى مع ما عنده نصاب فانها تزكى على ملكه

(قوله بلاضمان) لا مفهوم له بل مثله ما اذا كانت بضمان لانها خرجت عن القراض الى القرض وصارت سلفا فى ذمته ودين القرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر والحاصل انه لا مفهوم له فى جانب ربها الا انه لا زكاة عليه مطلقا وانما له مفهوم فى جانب العامل وهو انه ان لم يكن عليه ضمان استقبل بالربح وان كان عليه ضمان فان كان عنده ما يجعل فى الدين زكى الاصل والربح والا استقبل (قوله فانه يزكيها لعام واحد لا لماضى الاعوام على المشهور) مقابله لابن شعبان يزكيه لماضى الاعوام ولا شئ على العامل (قوله فيزكيها مع ماله الخ) وأما ان لم يعلم يصبر حتى يعلم فيزكيها لماضى الاعوام (قوله أو لم توقف) أو بمعنى الواو اذ لو بقيت على معناها للزم عليه خلل اذ منطوق الاول يخالف مفهوم الثانى ومنطوق الثانى يخالف مفهوم الاول كذا فى عب (أقول) ولا حاجة لذلك لان أو اذا وقعت فى ٢١٠ حيز النفى تفيد النفى لكل واحد واحد (قوله اعلم ان المعتمد الخ) ومقابل ذلك ما روى عن مالك انه ان علم به زكاه لماضى الاعوام وان لم به يعلم زكاه لسنة هذا فيما يتعلق بقوله ان لم يعلم بها وأما ما يتعلق بقوله أو لم توقف فمقابل المعتمد فيها ما قيل ان وقفه القاضى على يد عدل زكاه للاعوام كلها (قوله و بعد قسمها وقبضها الخ) الحق كما أفاده محشى تت نصا ان الشركاء لا يشترط القسم فى وجوب الزكاة بل القبض كاف (قوله فانهما يزكيان مطلقا الخ) أجمل فى العبارة و بيانه ان المصنف قد قال فيما يتعلق بالحرث فلا شئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب فان صار له نصاب فاكثر زكاه لعام واحد وان لم يقبضه الا بعد اعوام وان لم يوقف له ولا يتوهم زكاته لكل عام اذ الحرث المزكى عند حصاده لا زكاة على ربه فيه بعد الاول ولو أقام عنده اعواما نعم يظهر ذلك فى النخل والزيتون لانهما يثمران كل سنة فيزكيان لماضى الاعوام واستقبال الماشية حولا من يوم موت مورثه لا ينافى زكاتها كل عام بعد الحول الاول قبل قبضها وقسمها (قوله وعبارة الشامل جارية على المذهب) أى الراجح (قوله ولو أقام اعواما) أى الموروث وقوله اعواما أى قبل القبض وقد ترك النص على القسم لتضمن القبض له وقوله أو وقف له أى على يد حاكم (قوله يعنى ان العين أو الماشية أو الحرث) هذا ضعيف والمعتمد ان يقصر كلام المصنف على العين فلا زكاة فيها سواء كانت على معينين أم لا وأما الماشية ففيها تفصيل فلا زكاة فيها ان كانت على غير معينين والا ان حصل لكل نصاب انظر محشى تت وزكاة الموصى بها تقدم الكلام فيها (قوله والموضوع الخ) وكذا ان مات بعده ولكن كانت فرقت قبل الحول

ذكره

(قوله والتعليل الخ) أى لان بهرام قال يعنى ان العين الموصى بها التفرق على الفقراء أو غيرهم لاز كاة فيها وان حال عليها الحول في يد من قبضها ليفرقها لانها خرجت عن ملك ربها بمجرد موته اذا علمت ذلك تعلم انه ذكر تعليل الشارخ وقوله يفيده أى يفيد ماذكره بقوله والموضوع الخ فيرد عليه ان يقال انك ذكرت تعليل الشارح ثم قيدت بقولك والموضوع فيعلم من ذلك ان التعليل لا يفيد فكيف تقول والتعليل الذى ذكره الشارح يفيده (قوله فى ماله العينى) أى وليس عنده ما يجعله فى نظيره ولم يبق بعد الدين ما تجب فيه الزكاة (قوله لاجل سكته أو حسن الخ) لا يخفى ان السكة فى النقد والصياغة فى الحلى فليس الموضوع واحدا (قوله أى ولا زكاة فى قيمة ماذكر) أى فليس النفى مسلطا على السكة والصياغة لان هذه الثلاثة عرض من الاعراض والزكاة فى الذوات (قوله واما بضم الحاء) زاد شب وقد تكسر الحاء أيضا لمكان الياء وقوله والالا انث الفعل لانه مجازى التأنيث لان جمع التكسير له هذا الحكم قال فى ك ويدخل فى الحلى عصائب أهل الارياف اذا كانت مصوغة اما ما يجعل فى العصائب من المسكوك من ذهب أو فضة ففيه الزكاة اه (قوله أولا) اى بأن نوى عدم اصلاحه أو لم ينو شيأ (قوله والا فلا زكاة) اى بان نوى اصلاحه أو لم ينو شيأ (قوله ان انتفى تهشمه) يشير الشارح الى ان قول المصنف ولم ينو عدم الخ معطوف على لم يتهشم اى فان تهشم بحيث لا يستطاع اصلاحه الا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه لانه به انتقل انتقالا بعيدا قرب به من العين والمعنى على العطف صحيح (قوله صادق بثلاث صور) بل صادق بأربعة الاصلاح نوى عدمه أو لم ينو شيأ أو نية عدم الاصلاح مع التكسر (قوله هو المعول عليه الخ) اعترض محشى تت ذلك بان الراجح الزكاة حيث عدمت النية وهى صور التهشم الثلاث نوى

ذكره فى شرح الشامل والتعليل الذى ذكره الشارح يفيده وسواء أوصى بها فى الصحة أو فى المرض واذا فرقها فلا زكاة على من صارت اليه الا بعد حول من يوم قبضها اذا كان فى حصته نصاب لانها فائدة من جملة الفوائد فالمراد بالعين كما قاله ق اللغوية وهى الذات فيشمل العين والحرث والماشية (ص) ولا مال رقيق (ش) يعنى ان الرقيق ومن فيه شائبة رق لا زكاة فى ماله عينا أو ماشية أو حرثا ولا فيما يريد للتجارة بلا خلاف لعدم تمام تصرفه ولا زكاة على سيده عنه فان انتزعه استقبل به حولا وكذا لو عتق هو (ص) ومدين (ش) يعنى ان المدين لا زكاة عليه فى ماله العينى الحولى لان الدين يسقط زكاتها وسواء كان الدين عينا أو عرضا حالا أو مؤجلا لعدم تمام الملك وأما المعدن والماشية والحرث فان الزكاة فى أعيانها فلا يسقطها الدين كما يأتى (ص) وسكة وصياغة وجودة (ش) هذا معطوف على ما قبله كما قاله الشارح وقال البساطى على عين على الصحيح من ان المعاطيف اذا تكررت تكون على الاول والمعنى ان الانسان اذا كان عنده من النقد دون النصاب كمائة وثمانين درهما لكن لاجل سكته أو حسن صياغته أو جودته يساوى نصابا فان قيمة ذلك لا تؤثر فى وجوب الزكاة وسواء كانت الصياغة محرمة أو جائزة فقوله وسكة الخ أى ولا زكاة فى قيمة ماذكر وكان يمكنه الاستغناء عن هذه بقوله فيما مر بالجزء (ص) وحلى وان تكسر ان لم يتهشم ولم ينو عدم اصلاحه (ش) الحلى بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء مفرد واما بضم الحاء وبكسر اللام وتشديد الياء فجمع حلى والمراد الاول والالا انث الفعل المشتمل على ضميره وحاصل النقل فى هذه المسئلة ان الحلى اذا تكسر فلا يخلو اما ان يتهشم أولا فان تهشم وجبت زكاته لانه يتعذر اصلاحه ولا يعود الا بالسبك فهو كالتبر سواء نوى اصلاحه أم لا وان لم يتهشم بان كان يمكن اصلاحه وعوده على ما كان عليه فلا يخلو اما ان ينوى عدم اصلاحه أولا فان نوى عدم اصلاحه فالزكاة والا فلا زكاة فيه فمعنى كلام المؤلف انه لا زكاة فى الحلى وان تكسر ان انتفى تهشمه ونية عدم اصلاحه بان نوى اصلاحه أو لم ينو شيأ ومفهومه صادق بثلاث صور تجب فيها الزكاة احداها التهشم ونية عدم اصلاحه ثانيها التهشم مع نية اصلاحه ثالثها عدم التهشم مع نية عدم اصلاحه وما تقدم من انه لا زكاة حيث عدمت النية مع عدم التهشم هو المعول عليه لان الاصل عدم الزكاة وان كان مفهوم المدونة وجوبها (ص) أو كان لرجل (ش) معطوف على تكسر والمعنى ان الحلى لا زكاة فيه وان تكسر وان كان لرجل يريد اذا اتخذه لمن يجوز له استعماله

كزوجته وخادمه ونحوهما أو لنفسه من خاتم وأنف وأسنان وحلية مصحف أو سيف اتصلت بالنصل كالقبضة أولا كالغمد وانظر لو كان السيف محلى واتخذته المرأة لزوجها هل لا زكاة فيه كما اذا اتخذ الرجل الحلى لنسائه الناصر اللقانى انتهى فان اتخذه الرجل أو المرأة للتجارة ففيه الزكاة وانظر الدميرى (ص) أو كراء (ش) أى لا زكاة فى الحلى المتخذ للكراء وكلامه يشمل ما اذا كان مالكه رجلا أو امرأة وانما نص على عدم الزكاة فيه لئلا يتوهم انه كالمنوى به التجارة ثم ان كلام المؤلف هذا فيما اذا كان متخذه للكراء لا يحرم عليه استعماله وأما ما يحرم استعماله على مالكه فلا يدخل فى قوله أو كراء لقوله عقبه الا محرم اللبس وحينئذ فما اقتضاه كلام الباجى من ان المشهور ان ما اتخذه الرجل من حلى النساء للكراء فيه الزكاة لا يخالف قول المؤلف أو كراء (ص) الا محرما (ش) يعنى ان الحلى اذا كان محرم اللبس فانه تجب زكاته بلا خلاف فى ذلك سواء كان لرجل كخاتم ذهب وسوار أو لهما كمكحلة ومرود من ذهب أو فضة أو لاقتناء كالاوانى لهما ويقع فى بعض النسخ زيادة اللبس وهى مضرة لقصور الكلام معها وأجاب بعض بان المراد باللبس ملابسة الانتفاع فيشمل الاوانى وغيرها (ص) أو معد العاقبة (ش) أى ابتداء أو انتهاء والمعنى ان الحلى المتخذ للعاقبة أى حوادث الدهر المشهور وجوب الزكاة فيه سواء كان لرجل أو امرأة كما لو كان متخذ الالباسها فلما كبرت اتخذته لعاقبتها (ص) أو صداق (ش) أى وكذلك تجب الزكاة فى الحلى اذا اتخذه الرجل ليصدقه لامرأة يتزوجها أو ليشترى به أمة يتسرى بها وهو المشهور (ص) أو منويا به التجارة (ش) يعنى ان الحلى المتخذ بنية التجارة تجب زكاته باجماع سواء كان لرجل أو امرأة يريد ولو كان أولا للقنية ثم نوى به التجارة ويزكيه لعام من حين نوى به التجارة اى يزكى وزنه كل عام اذا كان فيه نصاب أو عنده من الذهب والفضة ما يكمل النصاب (ص) وان رصع بجوهر وزكى الزنة ان نزع بلا ضرر والا تحرى (ش) يعنى ان الحلى الذى تجب زكاته فانها تؤخذ منه ولو كان مرصعا بالجواهر أى مركبا من الياقوت ونحوه لكن ان نزع ذلك منه بغير ضرر يحصل منه فساد ككسر بعض الجواهر أو غرم فانه ينزع منه ويزكى زنته اى وزن ما فيه من العين كل عام ان كان نصابا أو دونه وعنده من العين أو من عروض

(قوله كزوجته وخادمه) اى الموجودات حالا وصلح كل للتزين به لكبره فان اتخذه لمن يحدث أو يصلح بعد لا الآن لصغره عن التزين به فالزكاة عند مالك وابن القاسم بخلاف اتخاذ المرأة ذلك لمن يحدث لها من بنت أو حتى تكبر فلا زكاة عليها كما فى الشامل (قوله الناصر اللقانى انتهى) كذا فى نسخته لفظ انتهى الا أنك خبير بان قوله الناصر اللقانى معناه قاله الناصر اللقانى فاذن يكون انتهى اى انتهى كلام الناقل عنه والظاهر الفرق فان الاتخاذ من شأن الرجال للنساء لا النساء للرجال (قوله فلا يدخل فى قوله أو كراء) أى حكما الا تناولا والا فهو يدخل فيه تناولا (قوله من حلى النساء) أى لا من حليه أى فلا زكاة وحاصله انه لا زكاة فيما اتخذه الرجل للكراء فيما يباح له استعماله ٢١٢ وفيما تتخذه المرأة فيما يباح لها استعماله لا كالسرير ونحوه (قوله لا يخالف الخ) زاد فى ك ويدخل اى ما اتخذه للكراء فى قوله الا اللبس أى الاستعمال الى آخر ما قال ثم ان محشى تت اعترض ذلك واعتمد ان المشهور لا يزكى ما للكراء مطلقا يحرم استعماله أم لا وان قوله الا محرم اللبس أى فى غير الكراء (قوله اذا كان محرم اللبس) ولا يدخل فيه حلى الصغير لانه ليس من المحرم على الراجح (قوله أو معد العاقبة) أى مع كونه مباحا كسيف الرجل وخلاخل لامرأة معدين للعاقبة فتجب الزكاة وأما المحرم فهو داخل فى قوله الا محرما (قوله اى حوادث الدهر المشهور الخ) ومقابله سقوطها (قوله كما لو كان الخ) تمثيل للمتخذ للعاقبة انتهاء (قوله فلما كبرت) فى المصباح كبر الصبى وغيره من باب تعب وأفاد شيخنا عبد الله ان ما على عصائب النساء من فضة عددية أو ذهب ففيه الزكاة مطلقا كان للعاقبة او للزينة لان هذا نقد مسكوك والتفصيل انما هو فى الحلى وأما النقد العددى فلا تفصيل فيه فى وجوب الزكاة (قوله وهو المشهور) ومقابله سقوطها (قوله أو منويا به التجارة) احترازا عما لو كان نوى به القنية فان لم ينو قنية ولا تجارة فالراجح التجارة وجوبها وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب (قوله ولو كان أولا للقنية) أى أو موروثا (قوله وان رصع) اى الزق ورصع يصح قراءته بالتشديد والتخفيف فقد قال الجوهرى الترصيع التركيب وقد يقال رصع بالكسر والترصيع مصدر رصع بالتشديد (قوله والا تحرى) بان لم يمكن نزعه أو أمكن مع ضرر قال تت وظاهره ولو قل جدا (قوله تحرى) أى قدر ما فيه كل سنة ان كان يستعمل وينقصه الاستعمال والا اكتفى باول عام (قوله أو غرم) كذا فى نسخته وهو معطوف على فساد أى يعطى عليه أجر لمن ينزعه واو مانعة خلو فتجوز الجمع

(قوله وسواء كان الجوهر تبعا الخ) اى بان كان قيمة الحلى ستين دينارا مثلا وقيمة الجوهر ثلاثين (قوله وأما ما فيه من المعادن) أى التى هى الجواهر (قوله على المشهور وهو مذهب المدونة ان بلغ نصابا) أى سواء كان الحلى تبعا للجوهر أو متبوعا والعرض على حاله من ادارة واحتكار هذا تتمة القول المشهور ومقابله قولان قيل الجميع عرض وقيل الاقل تبع للاكثر قال فى ك وعلى المشهور فلو كان محتكرا ثم باع فض الثمن على قيمة الحلى وقيمة الحجارة فما ناب الحجارة زكاه الآن ولا يزكى ما ناب الحلى لانه زكاه أولا عبد الحق فتصير زكاته أولا على تحرى الوزن وفض الثمن حين البيع على القيمة لا على الوزن اه ويتضح ما قال بالمثال وهو أن يكون الحلى خواتم ذهب أو فضة اشتريت للتجارة فيها فصوص بيعت بمائة دينار وزنة العين خمسون دينارا فيقال كم تساوى هذه الخواتم على ما هى عليه من صياغتها وصفتها ولم يكن فيها فصوص فاذا قيل ستون قيل فكم تساوى الفصوص على ما هى عليه اذا كانت مفردة عن الخواتم فاذا قيل عشرون علمنا انها ربع الصفقة فلها ربع الثمن خمسة وعشرون فيزكيها (قوله وزكاة العرض) أى الذى هو الجوهر اى اذا نوى به التجارة وأما ما زكى لكونه معدا لعاقبة ونحوه فحكم عرضه حكم عرض القنية فلا يزكيه كما فى شرح ٢١٣ عبد (قوله ذهبا أو فضة) احترز بقوله

التجارة المدارة ما يكمل به النصاب وسواء كان الجوهر تبعا للحلى أم غير تبع وأما ما فيه من المعادن فانها تزكى زكاة العروض ادارة واحتكارا وأما ان كان ذلك الجوهر لا ينزع من الحلى الا بضرر يحصل فيه فانه يتحرى ما فيه من العين ويزكى زنته كل عام على المشهور وهو مذهب المدونة ان بلغ نصابا كامر وزكاة العرض على حاله من ادارة واحتكار (ص) وضم الربح لاصله (ش) الربح كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا أو فضة انما قال زائد ولم يقل زيادة لان الربح المراد منه اصطلاحا هو العدد الزائد لا الزيادة ولا يستعمل عادة فى الزيادة عند الفقهاء فلذا لم يقل اسما ومصدرا كما مر له تأمل واحترز بقوله ثمن مبيع من زيادة غير ثمن المبيع كنمو المبيع وبقوله تجر عمن اشترى سلعة بعشرة ثم باعها بخمسة عشر وكانت للقنية وبقوله على ثمنه الاول من ثمن زيادة المبيع اذ انما له فى نفسه من غير مراعاة الثمن الاول وتامل لاى شئ قال ثمن مبيع تجر وظاهره ان زائد ثمن مبيع قنية لا يسمى ربحا ولعله قصد الربح المزكى فى حده وهو الظاهر ومعنى كلام المؤلف ان من عنده دون النصاب من العين فاتجر فيه فصار نصابا قبل الحول ولو بيوم فانه يزكى لتمام حول من يوم ملكه كالنتاج على المشهور لا من يوم الشراء ولا من يوم حصول الربح فلو ملك دينارا وأقام عنده أحد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهر بعشرين فانه يزكى الآن فقوله وضم الربح اى ان حول الربح مبنى على حول أصله ويجب تقييد كلام المؤلف بغير ربح الفوائد اذ هى يستقبل بربحها كما

ذهبا أو فضة عما لو كان الربح عرضا فانه يكون كعروض التجارة من ادارة أو احتكار فالاول يقوم دون الثانى (قوله تأمل) لعله انما قال تأمل لان الزيادة تستعمل بمعنى المزيد (قوله كنمو المبيع) اى فى ذاته من غير بيع (قوله ثم باعها بخمسة عشر) يحتمل كل الثمن خمسة عشر فيكون الربح خمسة ويحتمل زيادة على العشرة فيكون باعها بخمسة وعشرين والمتبادر الاول (قوله من ثمن زيادة المبيع) كذا فى نسخته والاولى أن يقول من زيادة ثمن فيقدم زيادة على ثمن اى انه اذا زاد ثمن المبيع اى بان لوحظ نمو الثمن وزيادة اى كونه كثيرا فى نفسه دون نظر لكونه زائدا على الثمن الاول والاظهر حذف ذلك المحترز ولا أثر لتلك الملاحظة وظهر لى تصويرها بما اذا أعطى سلعة قصد بها التجارة ثم باعها فلا يقال فيما اذا باعها بأزيد من قيمتها فيه انه ربح والسالبة فى عبارة الشارح تصدق بنفى الموضوع فان قلت كيف يتصور فى الموهوب انه يقصد به التجارة قلت يتصور ولذلك قرر فى ك عند قول المتن ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة فقال ما نصه قوله أو عرض تجارة سواء ملكه بهبة أو ارث أو غيرها أو قصد به التجارة اه (قوله ولعله قصد الربح) أو ان هذا اصطلاح فقهى لا يسمى ربحا الا زائد ثمن مبيع التجر اه (قوله على المشهور) ومقابله ما روى عنه انه يستأنف به حولا كالفائدة فان كان الاصل من نصاب استأنف حولا وان كان نصابا زكاه ولا يزكى ربحه حتى يتم له حول وحكى هذا القول عن أشهب وابن أقل عبد الحكم وفى المسئلة قول ثالث ان الربح يضم الى الاصل بعد الشراء لا قبله لانه حصل بسببه فلا يضاف لما قبله (قوله ويجب تقييد كلام المؤلف) لا حاجة له بل الاولى ادخاله فى المتن والمعنى وضم الربح لاصله سواء كان الاصل فائدة أم لا اما غير الفائدة فالامر فيه ظاهر واما الفائدة فمعنى الضم فيها انه لا يستقبل حولا من يوم أتى له ذلك الربح بل يجعل ابتداء حوله فيهما

يستقبل بها وتضم لربحها على ما يأتى فى قوله وان نقصت فربح فيهما أو أحداهما تمام النصاب الخ (ص) كغلة مكترى للتجارة (ش) يعنى ان من اكترى عقارا مثلا ليتجر فيه فاذا اكراه وقبض من غلته ما فيه الزكاة فانه يزكيه لحول من يوم ملك ما نقد فى كرائه أو زكاه لان هذه الغلة ربح لا فائدة لا من يوم اكترى ولا يستقبل خلافا لاشهب فلو ملك دينارا أحد عشر شهرا او اكترى به دارا للكراء فاكراها فحصل من كرائها بعد شهر عشرون دينارا زكى ساعة اذ لو زكى عشرين دينارا فى رمضان ثم اكترى بها دارا للكراء فى ذى القعدة وحصل من كرائها نصاب فى ذى الحجة فالحول رمضان واحترز بمكترى للتجارة عن غلة مشترى للتجارة أو مكترى للقنية فاكراها لامر حدث فانه يستقبل بها حولا بعد قبضها كما يأتى (ص) ولو ربح دين لا عوض له عنده (ش) متعلق بالربح قبله وما بينهما كالاعتراض أى ضم الربح لاصله ولو كان ربح دين لا عوض له عنده ومعنى ضمه هنا انه يزكى لحول من يوم السلف حيث تسلف الثمن واشترى به أو من يوم الشراء حيث اشترى بدين فاذا تسلف قدرا كان نصابا أم لا واشترى به سلعة ثم باعها بزيادة على ما تسلف عشرين دينارا مثلا بعد حول من يوم السلف وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى سلعة بقدر ما فى ذمته ثم باعها بعد حول من يوم الشراء بزيادة على ما تسلفه نصابا فانه يجب عليه الزكاة قاله فى البيان ونبه بقوله لا عوض له عنده على محل التوهم لانه اذا كان له عوض عنده كان أحرى بالحكم المذكور (ص) والمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء (ش) يعنى ان من بيده أقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وأنفق البعض بعد الشراء فانه اذا باع السلعة بما يتم به النصاب اذا ضم لما انفقه تجب عليه الزكاة وسواء باع بقرب الشراء ام لا لان الفرض ان الحول قد تم قبل الشراء وأما اذا أنفق قبل مرور الحول فلا ضم لان المال المنفق والمشترى به لم يجمعهما الحول فقوله والمنفق معطوف على لاصله وقوله بعد حوله متعلق بمنفق والضمير عائد على المال المنفق لان منفق صفة لمال المحذوف وقوله مع أصله متعلق بحوله والضمير عائد على الربح وقوله وقت الشراء متعلق بمنفق وصوابه بعد الشراء ولا يقال ان وقت بمعنى بعد لانه لا يعرف كما قاله ح أى لان الذى يأتى بمعنى بعد انما هو عند فيحمل كلام ابن غازى على انه تقدير معنى لا تقدير اعراب أى وقت تقرر الشراء ومتى كان وقت تقرر الشراء كان بعد

من يوم أتى له الاصل ولذلك قال فى ك بعد هذه العبارة ما نصه تنبيها ن الاول قوله وضم الربح لاصله اى لحول أصله سواء كان حول أصله مستقبلا كما فى الفائدة أم لا وفائدة الضم فيما اذا كان مستقبلا انه لا يتجدد له حول من يوم حصوله الثانى اذا حصل الربح بعد حول أصله فهل ينتقل حول الاصل لزمن حصول الربح كما يأتى فى ربح الفوائد حسبما ذكره ح ويشير له قول المؤلف وبعد شهر فمنه ك (قوله خلافا لاشهب) فانه يستقبل اى لانه يقول لا زكاة عليه فى غلتها وان اكراها للتجارة كغلة ما اشترى للتجارة قال الناصر اللقانى ٢١٤ فى حاشيته على التوضيح ان قلت ما وجه الفرق بين غلة المشترى للتجارة والمكترى لها فى ذلك قلت هو ما أشار اليه التونسى بقوله وقول ابن القاسم ابين لانه انما اشترى منافع الدار لقصد الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه بخلاف غلة ما اشتراه اه (قوله متعلق بالربح) اى مرتبط بقوله وضم الربح لاصله وقوله أو من يوم الشراء معطوف على قوله من يوم السلف (قوله عشرين دينارا) فيه اشارة الى انه لا يزكى ربح الدين المذكور الا اذا كان نصابا فاكثر وان كان دونه فى الاصل لم يزك ولو كان مع أصله نصابا كما هو ظاهر لان الفرض ان الاصل لا ملك له فيه ولا عوض له عنده ولا تجب الزكاة على أحد فيما دون النصاب كما فى ك (قوله كان احرى الخ) بل هى محل اتفاق بين من يقول بضم الربح لاصله وحاصل ما فى ذلك ان المشهور كما عند ابن رشد ان الربح يضم لاصله سواء نقد الثمن أو بعضه أو لم ينقد شيأ وكان عنده ما يجعل ما فى مقابلة الدين وعلى المشهور اختلف اذا لم يكن عنده شئ فأشار المؤلف له وبقى ما اذا كان ربح عرض تسلفه للتجارة أو عرض تسلفه للقنية ثم بدا له التجر فيه فالحول فى الاول من يوم التجر والثانى الشراء من يوم بيع ذلك العرض (قوله مع أصله متعلق بحوله) مشكل اذ حوله اسم جامد فلا يتعلق به الظرف فالاحسن انه متعلق بضم وأجيب بانه يجوز فى الظرف والجار والمجرور التعلق بالشان والقصة وما أشبههما وهن بجملة ذلك الحول (قوله فيحمل كلام ابن غازى الخ) اى القائل بان وقت بمعنى بعد (قوله أى وقت الخ) الاولى أن يقول والمراد وقت تقرر الشراء جواب آخر

(قوله لا يوم الحصول) اى لانه لو كان المراد يوم الحصول لم يضم ما أنفق بعد الشراء وقبل البيع ولو قلنا يوم الحول يضم ما أنفق قبل الشراء وبعد الحول مع انه لا يضم على المعتمد (قوله خلافا لاشهب) حاصله ان المعتمد كلام ابن القاسم وهو ان الربح موجود يوم الشراء والمغيرة قدره موجودا حين الحول وأشهب قدره حين الحصول فالحاصل ان المعتمد انه لو أنفق الخمسة قبل مرور الحول أو بعده وقبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا يضم *(تنبيه)* قد علمت تعريف ابن عرفة واما الغلة فقال ابن عرفة ما نما عن أصل قارن ملكه نموه حيوان أو نبات أو أرض فقوله ما نما حسن في الجنسية لان المراد عرفا بالغلة المال وهو أحسن من عبارة ابن الحاجب في قوله نماء لان النماء مصدر وقوله عن أصل اخرج به الفائدة وقوله قارن ملكه نموه أخرج به الربح لانه لم يقارن نموه الملك بل النمو بعد انتقال الملك ثم بين الاصل الذى نما عنه ووضحه بقوله حيوان أو نبات الخ وقوله قارن اى بالقوة لانه نام عنه (قوله واستقبل الخ) ومنها فيما يظهر ما يقبض من وظائف وجوال لم يشترها والا فن الاقتضاآت ويحتمل ولو اشتراها لان المبذول فيها فى مقابلة رفع يد مالكه كالمعدن لا شراء حقيق وهو المتعين ومن الفوائد ما يحصل للانسان من عمل كاجرة كتابة أو صنعة أو امامة أو نحو ذلك (قوله لا عن عوض ملك لتجر) يصدق بصورتين بأن لا يكون عن عوض أصلا أو عوض غير تجربان يكون عرض قنية (قوله وهو معنى قوله وهى التى تجددت الخ) فيه شئ بل أزيد معنى الآن يريد الخ (قوله أى وميراث) بيان لما دخل تحت الكاف (قوله ادخله الخ) أى ادخله فى الفائدة من ادخال الجزئى فى الكلى بقوله (قوله فهو معطوف على معنى قوله لا عن مال) اذ المعنى تجددت عن غير مال أو عن مال غير مزكى ويجوز أن يكون قوله لا عن مال معطوفا على محذوف والتقدير وهى التى تجددت عن غير مال لا عن مال أى لا ان تجددت عن مال فلا يستقبل والمعطوف عليه بلا يجوز حذفه اذا علم كقولك أعطيتك لا لتظلم ويكون قوله أو غير مزكى معطوفا على المحذوف والمناسب وهو معطوف لانه لم يتقدم ما يتفرع عليه (قوله صلة موصول) أو صفة موصوف وانما حذف المبتدا والموصول أو الموصوف للعلم بهما اذ ليس لنا فائدة غير هذه وحذف ما يعلم جائز كما قال ابن مالك وهذه الجملة جواب عن سؤال مقدر كان قائلا قال له ما الفائدة فاجاب بقوله وهى الخ (قوله ثم ان كلام المؤلف مقيد بما اذا كان الخ) تامله مع مفهوم كلام المصنف وذلك لان الماشية مزكاة أى الشأن فيها الزكاة والمصنف قد قال أو غير مزكى فاذن لا حاجة لذلك التقييد (قوله بنى على حول المبدل الخ) والفرق ان الابدال من النوع شبيه بالنتاج بخلاف العين أفاده بعض شيوخنا

الشراء بالضرورة ولو أنفق قبل الشراء لم يضم على المشهور بناء على تقدير الربح موجودا يوم الشراء وهو مذهب المدونة لا يوم الحصول ولا يوم الحول خلافا لاشهب والمغيرة فاذا مضى لعشرة دنانير عند شخص حول فاشترى بخمسة منها سلعة ثم انفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بايام أو سنة أو سنتين بخمسة عشر فانه يزكى عن عشرين فلو انفق الخمسة قبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه حتى يبيعها بعشرين * ولما فرغ من الكلام على حكم الربح شرع فى بيان حكم الفائدة مقدما له على تصويرها لانه المقصود بالذات فقال (ص) واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال (ش) عرّف ابن عرفة الفائدة بقوله هى ما ملك لا عن عوض ملك لتجر وهو معنى قوله وهى التى تجددت لا عن مال فقوله لا عن مال خرج به الربح والغلة ومثلها بقوله (كعطية) أى وميراث ولما لم يكن ذلك شاملا لثمن عرض القنية وهو أحد نوعى الفائدة ادخله بقوله (أو غير مزكى) أى أو تجددت عن مال غير مزكى فهو معطوف على معنى قوله لا عن مال ومثله بما لا فرد له فى الخارج غيره فقال (كثمن) عرض (مقتنى) واحترز به عما تجدد عن مال مزكى كثمن سلع التجارة فانه يزكى لحول أصله كما مر وبما قررنا من جعل قوله تجددت صلة موصول حذف مع مبتدئه لا صفة لفائدة انحصرت الفائدة فى النوعين واندفع الاعتراض عنه بانه يوهم ان الفائدة أعم مما ذكر ثم ان كلام المؤلف مقيد بما اذا كان المقتنى غير ماشية فان كان ماشية وأبدلها بعين أو نوعها بنى على حول الاصل وهو المبدل ان كان نصابا وان كان دون نصاب فان أبدله بعين استقبل وان أبدله بنوعه بنى على حول المبدل ثم انه يستقبل بثمن المقتنى حولا من يوم قبضه سواء باعه بنقد وقبضه فورا

أوباعه وأخر قبضه ولو فرارا أو باعه بمؤجل ولو أخر قبضه فرارا هذا هو ظاهر كلام المؤلف هنا وهو موافق لظاهر كلام المدونة وقوله بعد لا عن مشترى للقنية وباعه لاجل فلكل اشارة لطريقة ابن رشد وهى مخالفة لظاهر المدونة (ص) وتضم ناقصة وان بعد تمام لثانية أو ثالثة (ش) يعنى أن الفوائد يضم بعضها البعض فاذا استفاد فائدة بعد أخرى فان كانت الاولى ناقصة ابتداء كعشرة مثلا أو كانت كاملة أولا ثم رجعت الى عشرة مثلا قبل جريان الزكاة فيها فانه اذا استفاد ما يكمل به النصاب فانها تضم الى الثانية ويصير حولهما من حول الثانية فان نقصت الاولى والثانية عن النصاب كخمسة وخمسة فانهما يضمان الى ثالثة ناقصة مكملة لهما نصابا أو كاملة كعشرين ويصير حول الكل من يوم افاد الثالثة وهكذا تضم الثالثة والرابعة الى ما يكمل النصاب مما بعده فاذا كمل النصاب وقف عن الضم ويصير لما بعده حول مؤتنف فقوله وتضم ناقصة لثانية رفقا برب المال وقوله ناقصة حال من نائب فاعل تضم أى تضم الفائدة حال كونها ناقصة أو نائب فاعل تضم أى فائدة ناقصة وقوله وتضم أى يجب ضمها وقوله وان بعد تمام أى وقبل الحول بدليل الاستثناء أى وان بعد تمام النصاب لا الحول خلافا للشارح ولو قال وتضم ناقصة لتم لكان أخصر وهذا كله بالنسبة للعين وأما الماشية فقد تقدم ان ما حصل من فائدتها بعد النصاب يضم كما مر فى قوله وضمت الفائدة له (ص) الا بعد حولها كاملة فعلى حولها (ش) يعنى ان الاولى اذا عرض لها النقص تضم للثانية محله اذا لم يحل عليها الحول وهى كاملة أما اذا كان النقص انما عرض لها بعد أن حال عليها الحول كاملة فانها حينئذ لا تضم لما بعدها بل تزكى على حولها يريد اذا كان فيها وفيما بعدها نصاب والا فيضمان الى ما بعدهما فقوله الا بعد الخ مستثنى من قوله وان بعد تمام استثناء متصلا لانه مستثنى من التمام وبعد متعلق بالمستثنى المقدر بعد الا أعنى تنقص الذى دل عليه المستثنى منه ويزكى الاولى عند حولها بالنظر للثانية والثالثة عن حولها بالنظر للاولى لكن يلزم على ما ذكر رعى الثانية قبل مرور الحول عليها حيث زكيت الاولى حيث لم تضم بالنظر لما بعدها الا أن يقال روعى قول أشهب الذى يشترط الاجتماع فى الملك وبعض الحول وأشار بقوله (كالكاملة) أولا الى أن الفائدة الاولى اذا كانت كاملة من أول الامر واستمرت على كمالها فانها لا تضاف الى ما بعدها ولا يضاف اليها وكان الاولى اسقاطها لانها مستفادة من قوله الا بعد حولها

(قوله وتضم ناقصة) اعلم أن الناقصة لا تضم لما بعدها اذا حصل لها ربح كمل به النصاب قبل حول الثانية سواء حصل الربح قبل وجود الثانية أو بعده * واعلم أن أقسام الفوائد أربعة اما كاملتان أو ناقصتان أو الاولى كاملة والثانية ناقصة أو عكسه الكامل لا يضم والناقص الذى بعده كامل يضم اليه والناقص بعد الكامل لا يضم لسبقه بالكامل والناقص يضم للناقص كما يضم للكامل (قوله لثانية أو ثالثة) ٢١٦ المعنى تضم ناقصة وان بعد تمام لثانية فقط أو ثانية وثالثة (قوله ويصير لما بعده حول مؤتنف) ولو كان ناقصا من نصاب لانه بعد تمام النصاب يصير ما يحصل من الفوائد على حوله ولا يضم لما قبله ولا يضم ما قبله له لانه لا يضم الا الناقص وأما الكامل فلا يضم لما بعده حيث استمر على كماله أو نقص بعد تمام حول وكان فيه مع ما بعده نصاب (قوله فعلى حولها) أى ولا تضم لثانية يكمل بها مع الاولى نصاب بل تبقى الاولى على حولها وأما التى لم يمر بها حول بل كانت ناقصة ابتداء أو عرض لها قبل مرور الحول فانها تضم لما بعدها وهى المتقدمة فى قوله وتضم ناقصة ولكن محل الضم ما لم يتجر فى الاولى ويربح فيها ما يكملها والا فتبقى على حولها ولا تضم لما بعدها لان الربح حوله حول الاصل قال ابن عرفة وبلوغ احداهما نصابا بربح قبل اجتماعهما فى حول ناقصتين كبلوغها اياه ابتداء ان كان قبل مضى حولها والا فحولها من يوم بلغته اهـ (قوله يريد اذا كان فيها مع ما بعدها نصاب) ولا يضم كل منهما للاخرى كالكاملة

(قوله والا فيضمان لما بعدهما) هذا اذا مر عليهما الحول ناقصتين واما ان كملتا قبل مرور الحول بقيت كل على حولها

(قوله مستثنى من قوله الخ) فى الحقيقة المستثنى منه محذوف والتقدير وان بعد تمام فى كل حالة من الحالات الا فى حالة نقصها

(قوله رعى الثانية قبل مرور) كان فى أصل نسخته تزكية ثم صلحها للفظة رعى (قوله لانها مستفادة) أى بالأولى الا أن يقال كما فى الشيخ أحمد هذه كالدليل للاول

كاملة (ص) وان نقصتا فربح فيهما أو في احداهما تمام نصاب عند حول الاولى أو قبله فعلى حولهما وفض ربحهما وبعده بشهر فمنه والثانية على حولها وعند حول الثانية أو شك فيه لايهما فمنه كبعده (ش) يعني انه اذا استفاد فائدة بعد أخرى ونقصتا عن النصاب بعد جريان الزكاة فيهما كصيرورة المحرمية خمسة والرجبية مثلها فان حال عليهما الحول ثانيا وهما ناقصتان بطل حولهما ورجعتا كمال واحد لازكاة فيه ثم ان أفاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد المال الثالث هذا مالم يتجر فيهما أو في احداهما ما يكمل النصاب أما لو تجر فربح فيهما أو في احداهما تمام نصاب فلا يخلو وقت كمال النصاب من خمسة أوجه أشار اليها بقوله فان حصل الكمال عند حول الاولى محرم أو قبله كذى الحجة فعلى حولهما محرم ورجب وتختص صاحبة الربح به ويزكى معها وان اتجر فيهما بعد خلطهما فض ربحهما على حسب عدديهما فيزكى ربح كل واحدة على حولها وأما اذا لم يخلطهما زكى كل واحدة بربحها وان حصل بعد شهر مثلا من حول الاولى كربيع فهي منه والثانية على حولها وان حصل عند حول الثانية رجب انتقلت الاولى اليه وزكيتا معا عند حول الثانية فقوله وان نقصتا أي وليس فيهما أي مع ما بعدهما نصاب بدليل قوله فربح تمام نصاب وأما لو كان فيهما مع ما بعدهما نصاب فكل على حوله حصل تجر وربح أولا قوله وان نقصتا أي رجعتا للنقص بعد التمام وجريان الزكاة في كل منهما الان الكلام فيما اذا بقى كل مال على حوله ولا يكون ذلك في الناقصتين ابتداء لان الاولى تضم للثانية كما أشار اليه ابن غازى واعلم ان هذا التفصيل على الوجه الذي ذكره المؤلف ليس خاصا بهذه الحالة بل يجرى أيضا فيما اذا نقصت الاولى فقط بعد جريان الزكاة فيها واستفاد بعدها فائدة ناقصة لتقرر الحول لكل واحدة فالمدار على تقرر الحول لكل منهما فلو قال المؤلف وان تقرر الحول لكل وربح فيهما الخ لشمل الصورتين المذكورتين وكذا لو حذف قوله كالكاملة أولا وقال عقب قوله الا بعد حولها كاملة فعلى حولها ما نصه فان ربح فيهما وفيما حدث بعدهما أو في احداهما تمام نصاب الخ لافاد ذلك مع الاختصار ويفهم أنها نقصت بعد الكمال من قوله الا بعد حولها كاملة كما يفهم من قوله فربح فيهما أو في احداهما تمام نصاب ان ما بعدها أخرى ناقصة وأما لو رجعتا للنقص بعد التمام واستقرتا على نقصهما حولا كاملا فان حولهما يبطل ويضمان لما بعدهما وكذا اذا حصل ذلك في اكثر من فائدتين وانظر تحصيل مسئلة الشك المشار اليها بقوله أو شك فيه لايهما فمنه في شرحنا الكبير وقول المؤلف كبعده تشبيه في مطلق النقل الى المتأخر أي اذا حصل الربح بعد حول الثانية فان حول الاولى والثانية يضم الى ذلك البعد (ص) وان حال حولها فانفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة (ش) يعني اذا كان لشخص فائدتان لا تضم احداهما للاخرى كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها ثم صارت بعد الحول عشرة واستفاد بعد ذلك في رجب عشرة فانه اذا جاء المحرم وعنده العشرون فانه يزكيها أي العشرة المحرمية بالنظر الى العشرة الرجبية فاذا أنفقها بعد الزكاة أو تلفت فلا زكاة عليه للعشرة الرجبية لقصورها

(قوله فعلى حولهما) أي فهما باقيتان على حولهما أو فيبقيان على حولهما لكن جعل الجواب جملة اسمية أكثر قاله البدر (قوله هذا) أي ما ذكرناه مالم يتجر فيهما أي قبل مضي الحول عليهما ناقصتين (قوله وأما ان لم يخلطهما الخ) فان ربح في احداهما وعلمت اختصت به فان جهل عينها جعل للثانية لا للاولى لئلا يلزم زكاته قبل حول محقق (قوله أي وليس فيهما أي مع ما بعدهما) الاولى اسقاطها لانها تفيد أن هنالك شيأ بعد مع أنه ليس بعدهما شئ (قوله فان ربح فيهما وفيما حدث) الواو بمعنى أو أي أو فيما حدث بعدها أي على تقدير أن يكون هنالك بعد وقوله ويفهم أنها نقصت بعد الكمال أي بعد الحول (قوله كما يفهم الخ) جواب عن سؤال وهو انه لو حذف قوله وان نقصتا كما قلت لم يعلم ذلك فاجاب بان ذلك يعلم من كذا (قوله ويضمان لما بعدهما) أي ويصير الحول من هذا البعد المتمم (قوله وانظر تحصيل مسئلة الشك) حاصله ان اللام في قوله لايهما بمعنى عند أي الشك في الربح عند حول أيهما حصل هل عند حول الاولى أو الثانية أو بينهما أو بعدهما فانهما يزكيان عند حول الثانية وأما لو شك هل حصل الربح في الاولى أو الثانية ففيه تفصيل ففي الناقصتين ابتداء أو قبل جريان الزكاة في واحدة منهما يجعل للثانية ولو حصل عند حول الاولى أو قبله أو بين الحولين فتضم الاولى للثانية لانهما دون نصاب ولم يتحقق فيهما أي الاولى ربح وأما الراجعتان بعد جريان الزكاة فيهما أو في أولاهما فان الربح المشكوك فيه يضم للثانية أيضا لكن الاولى لا ينتقل حولها للثانية

(قوله خلافا لما عليه المواق) عبارة لـ‍ؤ وأما ما حل به المواق من أنهما فائدتان تضم احداهما للاخرى فغير جيد لانتفاء حول الثانية مع أن المؤلف صرح به ونص المواق اللخمى اختلف اذا اجتمع الفائدتين الملك ولم يجمعهما الحول مثل أن يستفيد عشرة فتبقى بيده ستة أشهر ثم أفاد عشرة فأقامت بيده ستة أشهر فحال الحول على الاولى فأنفقها ثم أقامت الثانية ستة أشهر فتم حولها فقال ابن القاسم لا زكاة عليه لانهما لم يجمعهما حول ثم أقول وقوله لانتفاء حول الثانية الخ لعله لانتفاء حول الاولى ويمكن أن يقال مراده وان مر عليها الحول فاضافة الحول اليها باعتبار انه مر عليها لا انه حولها شرعا ولو قال ولو مر عليها الحول لسلم من هذا ويمكن أن يقال ما ذكره المؤلف بناء على الظاهر أى ان لكل واحدة منهما حولا بحسب الظاهر وان لم يكن ذلك للاولى شرعا (قوله عن سلع التجارة) وأولى انه يستقبل بالمتجدد عن سلع القنية أو السلع المكتراة للقنية وأما المكتراة للتجارة فان غلتها كالربح (قوله هذا عطف على قوله واستقبل الخ) فيه تسامح بل معطوف على قوله بفائدة (قوله ولذلك قال بعضهم) أى ولورود هذا الاعتراض ٢١٨ قال بعضهم فى رفعه هذا غلة فاذن لا حاجة لقوله وحينئذ فلا اعتراض فلو قال ثم قال بعضهم هذا غلة وحينئذ الخ لكان أحسن (قوله والا لاخذه العبد الخ) وجهه ان الكتابة لو كانت فى مقابلة رقبته لرجع بها ان عجز لانه لم يملك رقبة نفسه بل رجع عبدا فعلم أنها ليست عوضا عن الرقبة وانما الكتابة عتق على مال (قوله المشتراة الخ) أى المشترى أصلها لان الشراء انما وقع على الشجر والثمر حصل عنده بعد الشراء أو حصل قبل الشراء الا أنه غير مأبور (قوله لانه من قبيل الفوائد) علة لقوله يستقبل (قوله لانه من قبيل الفوائد على المشهور) خلافا لمن قال انها ربح (قوله ولهذا) أى ومن أجل قوله على المشهور (قوله او هل هى من قبيل الارباح) ويترتب على كونه من قبيل الارباح ان حول الربح حول أصله وقوله أو من قبيل الفوائد أى فيستقبل ثم هذا مخالف لما تقدم من أن الغلة مغايرة للفائدة الا أن يقال المغايرة طريقة ابن عرفة (قوله أى وثمن كتابة) يخالف قوله الاول وكنجوم كتابة والمعنى صحيح على كل قال فى لـ‍ؤ وقوله وكتابة وكذا لو باعها على المذهب كما استظهره الحطاب بقوله والظاهر أن ثمنها غلة بمنزلتها فقوله وكتابته أى وثمن كتابته اهـ (قوله باعها مفردة) وحاصله أن موضوع المصنف كانت الثمرة اما غير موجودة أو موجودة غير مؤبرة ثم اذا جذها فنقول يستقبل بثمن تلك الثمرة باعها مفردة أو مع الاصول وسواء كانت مما يزكى ثمرته كنخل وعنب أولا كخوخ ورمان سواء وجبت زكاة فى عينها أولا وقوله فيما يأتى وان وجبت زكاة فى عينها زكى لا يرجع لهذه وانما يرجع لما بعد الاستثناء وما ناب الاصل فيزكيه لحول الاصل وأما ان لم يجذه ولم يفارق الاصول فان باعها مفردة فكذلك وان باعها معها فهى تبع للاصول ان باعها قبل الطيب سواء كانت مما تزكى أولا ويكون ربحا يزكى لحول الاصل وان باعها مع الاصول بعد الطيب فيستقبل بثمنها حولا من يوم قبض الثمن لا من يوم التزكية ان وجبت زكاة فى عينها الا ان قوله وان وجبت زكاة الخ لا يرجع لهذه وخلاصته انه يستقبل بالثمن حولا مطلقا وجبت زكاة فى عينها أولا والموضوع ان الثمرة يوم الشراء لم تكن موجودة أو موجودة غير مأبورة وأما ان كانت مأبورة فانه يزكى الثمن لحول الاصل الا ان كانت مما يزكى وزكاها وباعها فالحول من يوم التزكية هذا ما اقتضاه لفظ المصنف ورده محشى تت بان هذا الاستثناء الذى هو قوله الا المؤبرة الخ تخريج لا يعول عليه وقال حالا للمصنف ما نصه قوله وثمرة مشترى للتجارة ولا ثمر فيه فاثمر عنده أو فيه ثمر لم يطب

عن النصاب لانها انما كانت تزكى نظرا للاولى وحملنا كلامه على الفائدتين اللتين لا تضم احداهما للاخرى تبعا لبعضهم خلافا لما عليه المواق من أنهما فائدتان تضم احداهما للاخرى لانتفاء حول الثانية والمؤلف أثبت لها حولا ولكن ح جعل كلام المؤلف شاملا للصورتين (ص) وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد وكتابة وثمرة مشترى (ش) هذا عطف على قوله واستقبل بفائدة تجددت الخ فيشعر انه غير فائدة لان العطف يقتضى المغايرة مع انه فائدة ولذلك قال بعضهم هذا غلة لا ثمن وحينئذ لا اعتراض والمعنى ان الغلة الناشئة عن سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد المشترى للتجارة فأكراه وكنجوم كتابته لان المأخوذ من النجوم غلة لا ثمن عن رقبته والا لاخذه العبد اذا عجز وغلة الدور وكثمن الثمرة المشتراة للتجارة وما أشبه ذلك يستقبل بذلك حولا من يوم حصوله لانه من قبيل الفوائد على المشهور ولذا قيد المؤلف بغلة سلع التجارة للاختلاف فى غلتها هل هى من قبيل الارباح أو من قبيل الفوائد بخلاف غلة سلع القنية فانها متفق على انها من قبيل الفوائد وقوله بلا بيع أى للذوات والاظهور بح يضم لاصله وقوله بلا بيع أى حقيقى والكتابة بيع حكمى لانها عتق وقوله وكتابة أى وثمن كتابة وقوله وثمرة مشترى اى وثمن ثمرة باعها مفردة

أومع الاصل لكن ان باعها مع الاصل فض الثمن على قيمة الاصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل وما ناب الثمرة استقبل به حولا من يوم قبضه فيصير حول الاصل على حدة والثمرة على حدة (ص) الا المؤبرة والصوف التام (ش) هذا مخرج من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة والمعنى انه اذا اشترى أصولا للتجارة وعليها يوم عقد البيع ثمرة مأبورة أو اشترى غنما للتجارة وعليها يوم عقد البيع صوف قد تم أى استحق الجزاز فانه اذا باع ذلك لا يستقبل بثمنه حولا بعد قبضه كالفوائد بل يزكيه لحول أصله أى لحول من يوم زكى أصله الذى اشترى به الاصول لانه كسلعة ثانية اشتراها للتجارة نص على ذلك عبد الحق واللخمى وهذا فى الثمرة حيث لم تجر الزكاة فى عينها اما لكونها مما لا تزكى كالخوخ أو مما تزكى وقصرت عن النصاب فان وجبت الزكاة فى عينها سيأتى فى قوله وان وجبت زكاة على ما نبينه (ص) وان اكترى وزرع للتجارة زكى (ش) يعنى انه اذا اكترى الارض بمال التجارة للتجارة وزرع فيها أيضا للتجارة وكان الخارج منها دون النصاب يدل عليه قوله وان وجبت زكاة فى عينها زكى فاذا باع هذا الخارج بنصاب من العين فانه يزكيه لحول من أصله وهو تزكية الكراء ان كان زكاه والا فمن يوم ملكه فقوله زكى أى ثمن ما حصل من ذلك الزرع الذى لم يبلغ النصاب لحول الاصل قال بعض ويفهم ان المزكى الثمن من فرض ان الخارج لا زكاة فيه بدليل قوله وان وجبت زكاة فى عينها ويفهم انه لحول الاصل لا لحول مستقبل من المخالفة بينه وبين المتجدد عن سلع التجارة اهـ ومفهوم اكترى أنه لو اشترى لم يكن الحكم كذلك بل حكم ذلك حكم الثمرة المشتراة فيستقبل بثمن ذلك حولا من يوم القبض وكلام المؤلف فيما سبق يفيد هذا وما فى ابن الحاجب معترض (ص) وهل يشترط كون البذر لها تردد (ش) أى وهل يشترط فى زكاة ما ذكر لحول الاصل أن يكون البذر أيضا أى المبذور للتجارة فان بذرها مما اتخذه للقوت فانه يستقبل بثمن ما حصل من زرعها حولا بعد قبضه واليه ذهب أكثر القرويين وابن شبلون وفهم عليه ابن يونس المدونة أو لا يشترط ذلك فيزكيه لحول الاصل ولو كان البذر مما اتخذه لقوته لان الزرع مستهلك فلا يضر كونه لقوته وهو رأى أبى عمران وفهم عليه المدونة تردد لهؤلاء المتأخرين فى رجوع قولها للتجارة للجميع أو لا كتراء والزرع فكان اللائق باصطلاحه أن يقول تاويلان وقوله (الا ان لم

سواء أبر أولا ثم جذه فى الصورتين وباعه قبل الطيب أو بعده منفردا أو مع الاصل سواء كان مما يزكى ثمرته أولا فانه يستقبل بثمنها ولو زكى عينها على المنصوص وان لم تفارق الاصول فان باعها مفردة فكذلك وان باعها معها فهى تبع للاصول ان باعها قبل الطيب سواء كان مما يزكى أولا أو بعده وهو مما لا يزكى أو مما يزكى وقصرت عن النصاب فان كان فيها النصاب فض الثمن على قيمتها وقيمة الاصول واستقبل بما نابها وزكى ما ناب الاصول على حول الاصل وعليه الآن زكاة الثمرة العشر أو نصفه قاله فى كتاب محمد ففرق كما ترى بين ما تجب فيه الزكاة وغيره فجعل غير ما تجب فيه الزكاة ١٩ خ ٢ لا يكون غلة الا بالجذ وقبله يكون تابعا للاصول وان طاب ويبس وما تجب فيه الزكاة يكون غلة بالطيب (قوله الا المؤبرة الخ) الاستثناء منقطع لان هذين لم يتجددا وانظر لو شك فى كونها مؤبرة يوم الشراء وينبغى حملها على أنها غير مؤبرة (قوله وهذا فى الثمرة) أى فى زكاة ثمن الثمرة لا فى الكلام على زكاة عينها لان هذا يأتى (قوله وان اكترى الخ) يفيد أنه لو كان اكترى الارض للقنية ثم بدا له وزرعها للتجارة فانه يستقبل أيضا حولا من قبضه ثمن ما باعه (قوله بمال التجارة) الظاهر ان ذلك ليس بشرط بل ولو كان المال جاءه بهبة أو صدقة (قوله انه لو اشترى الخ) الفرق بين الكراء والشراء وذلك لان ما اشترى للتجارة الغرض حصول الربح فى ذاته حيث يبيعه وأما ما نشأ عنه فهو فائدة بخلاف ما اكترى للتجارة فان الغرض ما نشأ عنه ولذلك كان ما نشأ عنه ربحا ومثل هذه المسئلة ما لو اكترى دارا للتجارة وأكراها من غيره فان الكراء الحاصل منها ربح فاذا اشتراها للتجارة فان ما يحصل من الكراء يكون فائدة (قوله المشتراة) أى أصولها (قوله وكلام المؤلف فيما سبق يفيد هذا) أى قوله فيما تقدم كغلة مكترى للتجارة قال الشارح هناك احترز به عن غلة مشترى للتجارة (قوله وما فى ابن الحاجب معترض) هو انه اذا اشترى يكون الحكم كذلك (قوله وهل يشترط كون البذر الخ) هو بالذال المعجمة ما عزل للزراعة من الحبوب جمعه بذور وبذار (قوله لان الزرع مستهلك) أى لان بذر الزرع مستهلك أى ذاهب فلا ينظر له وبعد كتبى هذا رأيت عب قال ما نصه لان البذر مستهلك فلله الحمد (قوله فى رجوع قولها الخ) عبارة المدونة ومن اكترى أرضا واشترى طعاما فزرعه فيها للتجارة فاذا حصد زرعه أخرج زكاته العشر أو نصف العشر الخ

يكن أحدهما للتجارة) أي فانه يستقبل بثمنه حولا حيث كان أحدهما للقنية وأولى لو كانا للقنية فان قلت ما النكتة في التصريح بمفهوم الشرط هنا قلت لعله لرفع توهم أن الواو بمعنى أو (ص) وان وجبت زكاة في عينها زكى (ش) أي وان وجبت زكاة في عينها ببلوغ النصاب وهي من جنس ما يزكى أي في عين المذكورات وهي الثمار المتجددة عن سلع التجارة والخارج من الزرع والاكتراء للتجارة أو للقنية أو غير ذلك زكى العشر أو نصفه في جميع ما تقدم وتخصيص الشارح لهذا بالغلة وتبعه تت قصور وانما ذكر هذا وان علم مما تقدم ليرتب عليه قوله (ثم زكى الثمن لحول التزكية) وهذا خاص بقوله الا المؤبرة وبقوله وان اكترى وزرع للتجارة أي ما كان من الثمر مؤبرا يوم الشراء ووجبت الزكاة في عينه قبل بيعه فزكاه ثم باعه بنصاب فانه يزكى الثمن اذا مر له حول من يوم زكى عينه وكذا يقال فيما اذا اكترى وزرع للتجارة وقد علمت مما قررنا ان قوله ثم زكى الثمن الخ لا يرجع لقوله وثمرة مشترى وانما يرجع لما يزكى لحول الاصل وهو ما اكترى وزرع للتجارة وما اشترى مؤبرا * ولما فرغ من الكلام على زكاة الربح والفوائد والغلة اتبعه بالكلام على زكاة الدين فقال (ص) وانما يزكى دين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبض عينا (ش) أي ان دين المحتكر سواء كان عرضا أو عينا انما يزكى لسنة من يوم زكى أصله أو ملكه ان لم تجب فيه الزكاة ولو أقام عند المدين أعواما بشروط منها أن يكون أصل هذا الدين عينا بيده أو بيد وكيله فاقرضه لا بيد غيره من ارث ونحوه أو عرضا من عروض التجارة من ادارة أو احتكار لا ان كان من عروض القنية والميراث وما اشبه ذلك فلا زكاة في ذلك الا بعد حول من قبض ثمنه بعد بيعه ومنها أن يقبض دينه عينا الا ان لم يقبضه أو قبضه عرضا فان حوله من يوم قبض العرض فاذا باعه زكاه لسنة من يوم قبضه الا أن يكون مديرا فانه يقومه كل عام ولا فرق في القبض بين الحسي والحكمي واليه أشار بقوله (ص) وان بهبة (ش) أي ولو كان القبض بسبب هبة لغير المدين وقبضه الموهوب له فان صاحبه يؤدي زكاته منها لا من غيرها ابن محرز قال شيخنا أبو الحسن اذا قال الواهب أردت ذلك وان لم

(قوله حيث كان أحدهما للقنية الخ) لا يخفى أن مفاد المصنف لا ان انتفى كون واحد للتجارة فمفاده وان كانا معا للقنية فيفيد أنه اذا كان واحد للتجارة وواحد للقنية لا يستقبل فينا في مفاد قوله وان اكترى مع انه يستقبل (قوله وتخصيص الشارح بالغلة) أي المشار اليها بقول المصنف وان اكترى وزرع للتجارة كما هو معلوم من مراجعة بهرام (قوله وهذا خاص الخ) أي وأما المتجدد عن سلع التجارة فانه يستقبل به حولا من يوم قبض الثمن وسكت عنه لانه علم من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة ولا فرق بين كونه مديرا أو محتكرا (قوله أي ان دين المحتكر الخ) حمل لقول المصنف أو عرض تجارة على عرض الاحتكار ثم قال بعد أو عرض من عروض التجارة من ادارة أو احتكار حمله على ما هو أعم ولكن على هذا التقرير ينبغي أن يقال قوله من ادارة أي على تفصيله الآتي وهما تقريران والمناسب الاول (قوله أي ان دين المحتكر سواء كان عرضا أو عينا) فيه ان المزكى انما هو العين فقط كما يتبين (قوله لا بيد غيره من ارث الخ) فلا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه ولو أخره فرارا ولو بقيت العطية بيد معطيها قبل القبول والقبض سنين فلا زكاة فيها لماضي الاعوام على واحد منهما لا على المعطى بالفتح لعدم القبض ولا على المعطي بالكسر عند سحنون لانه بقبول المعطى بالفتح تبين أنها على ملكه من يوم الصدقة ولذا تكون له الغلة من يوم العطية خلافا لرواية سحنون عن ابن القاسم لا تسقط زكاتها لماضي الاعوام عن ربها لانها لا تخرج عن ملكه الا بالقبول ووجه قول سحنون ان الصدقة قبل القبول موقوفة فاذا قبل علم أنها خرجت عن ملك المتصدق من يوم الصدقة فان لم تقبل فالزكاة على المعطي بالكسر لماضي السنين (قوله أو عرضا من عروض التجارة) قال الزرقاني أي سواء ملكه بهبة أو ارث أو غيرهما وقصد به التجارة واحترز بذلك عن عروض القنية (قوله أو قبضه عرضا فان حوله الخ) ولو فرارا من الزكاة وينبغي أن يجري فيه ما يجري في قبض ثمن عرض التجارة عرضا فرارا من الزكاة وسيأتي فقال شب في شرح قول المصنف أو بيع بعين وقوله بعين احترز به من البيع بالعرض فالمحتكر والمدير اذا كانا يبيعان العروض بعضها ببعض فلا زكاة عليهما ما لم يقصدا بذلك الفرار من الزكاة والا زكي لماضي الاعوام اتفاقا (قوله ولو كان القبض بسبب هبة الخ) لا يخفى ان القبض الذي بسبب الهبة القبض الحكمي مع انه لا بد من القبض الحسي فاحتاج الى أن يقول وقبضه الموهوب له (قوله اذا قال الواهب أردت ذلك) وهل مطلقا أو ان حلف وان لم يكن أراد ذلك فالزكاة على الواهب

يكن أراد ذلك فقد قال ابن القاسم فى بيع الزرع بعد وجوب الزكاة ان الزكاة على البائع اذا لم يشترط ذلك على المشترى اهـ وجعله اعطاء للقبض يدل على انه موهوب لغير المدين فلو وهبه للمدين فلا زكاة عليه لانه لا قبض فيه بل هو ابراء ولا على المدين الا أن يكون عنده ما يجعله فيه وكما ان الهبة قبض حكما كذلك الاحالة واليه أشار بقوله (أو احالة) لكن لابد فى زكاة الدين الموهوب من قبضه للموهوب له بخلاف ما وقعت فيه الحوالة فان الزكاة تجب بمجرد حصول الحوالة الشرعية وان لم يقبضه المحال فاذا كان لشخص على آخر مائة دينار قد حال عليها الحول وللشخص الآخر مائة دينار على شخص آخر قد حال أيضا حولها فاحال بالتى عليه على التى له فعلى المحيل زكاتها بمجرد الاحالة لان الاحالة قبض بخلاف الهبة لانها لا تتم الا بالقبض ثم ان الدين المحال به يزكيه ثلاثة أحدهم المحيل لكن يزكيه من ماله لا من الدين الثانى المحال ويزكيه منه الثالث المحال عليه اذا كان عنده ما يجعله فى الدين فانه يزكيه أيضا فالمراد من تزكية الثلاثة انه يخاطب بزكاته ولو من غيره ثلاثة لا ان المراد يخرج زكاته منه ثلاثة وعلم مما قررنا ان مصب الحصر قول المؤلف لسنة من أصله الآتى لان المحصور فيه بانما انما يكون متأخرا والمحصور يزكى دين وأما قوله ان كان بيده الخ فهذه شروط ليست من المحصور ولا من المحصور فيه وحملنا كلام المصنف على دين المحتكر هو الاولى وأما دين المدير فسيأتى فى قوله والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو الخ وعلى حمله عليهما يتكرر مع ما سيأتى (ص) كمل بنفسه ولو تلف المتم (ش) يعنى ومن شروط وجوب زكاة الدين المذكور أن يكون المقبوض من الدين قد كمل بنفسه أى بذاته من غير انضمام شئ اليه كعشرين دينارا دفعة أو دفعات كعشرة وعشرة وحيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا اقتضى من دينه عشرة فتلفت منه بضياع أو انفاق ثم اقتضى منه أيضا عشرة فانه يزكى عن العشرين ولا يضر تلف العشرة الاولى لان العشرتين يجمعهما ملك وحول وانما أخرت زكاة العشرة الاولى مخافة أن لا يقتضى بعدها فيكون قد خوطب بزكاة ما قصر عن النصاب ثم ان قوله ولو تلف المتم مقيد بما اذا تلف بعد امكان تزكيته أن لو كان نصابا فلو تلف قبل ذلك لم يزك ما قبض بعده الا أن يكون ما قبضه بعده نصابا كما قاله ابن رشد ولا مفهوم لقوله ولو تلف المتم بالفتح أى أو المتم بالكسر أو هما (ص) أو بفائدة جمعهما ملك وحول (ش) عطف على كمل بنفسه أى كمل بنفسه أو بفائدة أى بعين من فائدة جمع الدين والفائدة ملك وحول كما اذا أفاد عشرة وحال عليها الحول عنده ثم اقتضى من دينه عشرة بعد حول فانه يزكى

(قوله فقد قال ابن القاسم الخ) حاصله انه اذا لم يحصل شرط فى مسئلة البيع حكم بان الزكاة على البائع فكذا اذا لم تحصل ارادة هنا فى مسئلة الهبة يكون على الواهب والحاصل ان زكاة الموهوب منه ان نوى ذلك الواهب أو شرط على الموهوب أن يخرج زكاتها وان لم ينو ولا شرط فان الواهب يزكيها من غيرها ولا يعارض هذا ما يأتى ٢٢١ فى آخر العبارة فى قوله وزكاتها على المعرى بخلاف الواهب فانها على الموهوب له حيث نوى ذلك الواهب أو شرط والا فعلى الواهب كما أفاده شيخنا عبد الله (قوله بخلاف الخ) والفرق بين الحوالة والهبة ان الهبة وان كانت قد تلزم بالقول قد يطرأ عليها ما يبطلها من فلس أو موت بخلاف الحوالة (قوله أحدها المحيل) لكن يزكيها من ماله وهذا الذى قصد به المتن فى شرح شب ولو شرط الواهب زكاته على الموهوب له أو المحيل على المحال اتبع شرطه واخذت منه قيد به محمد خلافا لما يوهمه كلام تت من أنه مقابل (قوله ولو تلف الخ) أشار المصنف بلو لرد قول ابن المواز انه اذا تلف المتم من غير سببه تسقط زكاته وتسقط زكاة باقى الدين ان لم يكن فيه نصاب (قوله أى بذاته) فيه اشارة الى أن المراد بالنفس الذات لا النفس التى هى توكيد (قوله مقيد بما اذا تلف بعد امكان تزكيته) اعلم ان اعتبار الاداء وعدمه انما هو فيما اذا تلف بعد الحول وأما ما تلف فيه فانه لا يمكن فيه هذا (قوله ملك) لا حاجة لقوله ملك لان الفائدة لا تكون فائدة الا اذا كانت مملوكة والدين لا يكون الا مملوكا وقوله وحول أى وكل الحول وقوله يجمعهما ملك وحول يفيد انه لو مر للفائدة عنده ثمانية أشهر واقتضى من دينه ما يصيرها نصابا فاكثر فانه لا يزكى ما اقتضاه الا اذا بقى لتمام حول الفائدة وبقيت أيضا ليحصل جمع الحول للفائدة والاقتضاء وجمع الملك لهما فيه فلو اقتضى عشرة فانفقها بعد حولها وقبل حول الفائدة أو استفاد فانفق بعد حولها ثم اقتضى من دينه قبل الحول ما يكمل النصاب فلا زكاة (قوله عطف على كمل بنفسه) المناسب أن يقول عطف على قوله بنفسه (قوله كما اذا أفاد عشرة الخ) لا يشترط تقدم الفائدة اذ لا فرق بين أن تكون تقدمت أو تأخرت لكن ان تأخرت يشترط بقاء الاقتضاء حتى يتم حولها

عن عشرين دينارا نصف دينار يريد ولو تلفت الفائدة قبل أن يقبض العشرة من دينه كما يأتى للمؤلف حيث قال فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وانفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرتين والاولى اذا اقتضى خمسة وليس المراد بالفائدة هنا ما تجددت لا عن مال بل المراد بها هنا أعم من أن تكون عن مال أو غيره (ص) أو بمعدن على المقول (ش) أى وكذلك يضم ما اقتضى من دينه لما أخرج من المعدن مما يكمل به النصاب ويزكى حينئذ لان خروج العين من المعدن كمال حال حوله اذ لا يشترط مرور الحول فى الخارج منه على ما استحسنه المازرى وانظر ما الحكمة فى عدوله عن أن يقول كمل بنفسه وان بفائدة أو بمعدن لان مراده أن شرط الزكاة كمال النصاب مع انه أخصر (ص) لسنة من أصله (ش) يعنى ان الدين يزكى زكاة واحدة اذا قبضه صاحبه لسنة من أصله أى لسنة من حين زكى أصله أو ملك أصله ان لم تجر فيه الزكاة لا من حين قبضه وسواء أقام عند المدين سنين أو سنة أو بعضها كما اذا أقام عنده أى عند مالكه بعد زكاته ستة أشهر ومثلها عند المدين (ص) ولو فر بتأخيره ان كان عن كهبة أو أرش استقبل (ش) هكذا فى بعض النسخ المصلحة اذ لم ينقلها أحد عن المؤلف والمعنى ان دين الميراث والعطية والارش وما أشبهه لا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره وعلى اسقاط قوله استقبل يكون الكلام مستأنفا والشرط فى مقدر أى ولو فر بتأخير الدين استقبل ان كان عما ذكر ومفهومه عدم الاستقبال ان لم يكن عن ذلك وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم ويحتمل ان يكون مبالغة فى مفهوم الشرط المتقدم فى قوله ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة أى فان لم يكن أصله ذلك استقبل به ولو فر بتأخيره وبه يستقيم قوله ان كان أصله عن كهبة أو خلع أو أرش مما ليس أصله بيده قال فى المقدمات الدين على أربعة أقسام من غصب وقرض وتجارة قال وحكمها سواء فى الزكاة لعام واحد قال بعض وتؤخذ الثلاثة من كلام المؤلف فالغصب من قوله لامغصوبه ودين القرض والتجارة من قوله ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة ثم قال ابن رشد ودين الفائدة وهو أربعة أقسام أولها الميراث والعطية والارش والمهر والخلع وما أشبهه فهذا لا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره ثم قال ابن رشد الثالث أن يكون عن ثمن عرض اشتراه للقنية بناض عنده فهذا

(قوله أو بمعدن على المقول) عزا ابن عرفة مقابله للصقلى (قوله لان مراده الخ) أى فلا حاجة لقوله بجمعهما ملك الخ لانه خارج عن مراده نسلم له ذلك فى قوله ملك وأما قوله وحول فيقال يحتاج اليه لئلا يتوهم الاكتفاء فى بعض الحول وأيضا شرط المبالغة أن يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها ومن المعلوم ان قوله وان بفائدة لم يدخل تحت قوله بنفسه فلو قال الشارح وانظر لم لم يقل كمل بنفسه أو بفائدة جمعهما حول ٢٢٣ أو بمعدن لكان أولى على انه لا يظهر قوله كمل بنفسه وان بفائدة الخ لان ما بعد المبالغة لابد أن يكون داخلا فيما قبلها وهنا لا يدخل (قوله لسنة من أصله) حل الشارح يقتضى أنه متعلق بقوله يزكى وليس متعلقا بقبض وقول الشارح لا من حين قبضه معطوف على قوله من أصله وجعله عب متعلقا بزكى وبقبض قائلا اذ ما قبض قبل مضى سنة من أصله لا يزكى ولا يضم لما قبض بعدها وظاهره ولو بقى أشهرا (أقول) الظاهر تقييده بما اذا لم يبق والا زكى (قوله ان لم تجر فيه الزكاة) فان وجبت قبل اقراضه ولم يخرجها زكاه لماضى السنين التى قبل اقراضه ويراعى فيها تنقيص الاخذ النصاب كما ذكرت عن ابن القاسم (قوله وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم) حاصله ان رب الدين اذا لم يكن الدين مما ذكر ففر بتأخير قبضه سنين عند المدين لم يقتضه فانه يزكيه لعام واحد على رأى غير ابن القاسم وقال ابن القاسم يزكيه لماضى الاعوام معاملة له بنقيض مقصوده وتعقب الشيوخ قول ابن القاسم بان ذلك لا يظن بعاقل اذ لو قبضه واتجر به لربح فيه مقدار الزكاة فاكثر وقرره بعض من تكلم على هذا المحل بانه خاص بالمحتكر قال ابن عرفة ولو أخره أى المحتكر فرارا فزكاة لعام واحد وسمع اصبغ ابن القاسم لكل عام ويستفاد من كلام ابن عرفة ترجيح القول بالزكاة لعام واحد (قوله من غصب الخ) هذه ثلاثة والرابع ما يشير له بقوله ودين الفائدة (قوله أولها الميراث الخ) أى ان الميراث وما أشبهه كله قسم واحد وقوله الثالث أى من الفائدة أما الثانى والرابع فهما ما أشار اليه المصنف بقوله وعن اجارة وعرض فالثانى هو ما أشار اليه بقوله وعرض ـ فاد والرابع ما أشار له بقوله وعن اجارة أفاد كل ذلك بهرام (قوله ان يكون عن ثمن عرض) المناسب ان يقول أن يكون ثمن عرض (قوله اشتراه) أى اشترى العرض

ان باعه بالنقد استقبل به حولا بعد القبض أو بالتأخير فقبضه بعد حوله زكاه فان ترك قبضه فرارا زكاه لماضى الاعوام ولا خلاف فى وجه من هذه الوجوه والى آخر كلام ابن رشد فى هذا القسم أشار المؤلف بقوله (ص) لا عن مشترى للقنية وباعه لاجل فلكل (ش) أى لا ان ترتب الدين عن عرض مشترى للقنية بثمن ناض وباعه لاجل وأخر قبضه فرارا فيزكيه عند القبض لكل عام من الماضية لكن تقييد المؤلف بالاجل يوهم انه فى كلام ابن رشد مع ان ظاهر كلامه انه يزكيه لماضى الاعوام حيث فر بتأخيره سواء باعه بالنقد أو بالتأخير ولا بد من كون الثمن المشترى به العرض ناضا كما أشرنا له كما هو فى كلام ابن رشد فلو ملك عرضا بميراث أو نحوه من وجوه العطية فاشترى به عرضا للقنية ثم باع ذلك العرض بدين مؤجل وأخر قبضه فرارا فانه يستقبل ثم ما مشى عليه المؤلف طريقة لابن رشد والمعتمد خلافها وان ثمن المشترى للقنية بثمن ناض انما يزكيه اذا قبضه ومر عليه حول من يوم القبض سواء باعه بنقد أو مؤجل وسواء أخر قبضه فرارا أم لا كما ذكره ابن يونس واقتصر عليه وهو نص المدونة وما فى التوضيح من حمل المدونة على غير ظاهرها لا يعول عليه انظر شرحنا الكبير (ص) وعن اجارة أو عرض مفاد قولان (ش) يعنى ان الدين اذا كان عن اجارة كاجارته لعبده أو متاعه مثلا أو كان عن ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفائدة وترك قبض ذلك فرارا من الزكاة بعد استيفاء منافع الاجارة ثم قبضه بعد أعوام فقيل يزكيه لكل عام مضى وقيل يستقبل به حولا من يوم قبضه ومن كون الكلام فى الزكاة لماضى السنين يعلم ان تلك الاجرة قد ترتبت وايضا من قوله فر من الزكاة بقبضه وذكر القولين بعد ذكر الاستقبال به والتعدد للسنين يدل على ان الخلاف فى ذلك وبه تعلم ما فى قول الشارح وقيل لسنة واحدة وقوله أيضا وليس فى كلام المؤلف ما يدل على قيد الاستيفاء ولا على معنى القول بعدم اخذه لماضى الاعوام (ص) وحول المتم من التمام (ش) يعنى أنه اذا اقتضى من دينه دون النصاب ثم اقتضى بعد ذلك ما يكمل به النصاب فان حول الاول وهو مراده بالمتم اسم مفعول من يوم اقتضى تمام النصاب فيزكيهما جميعا حينئذ فاذا اقتضى عشرة فى محرم ثم اخرى فى ربيع فحول العشرين من ربيع على المشهور خلافا

(قوله من هذه الوجوه) أى المشار لها بقوله ان باعه بالنقد وقوله أو بالتأخير وقوله فان ترك قبضه الخ (قوله والى آخر كلام) أى المشار له بقوله فان ترك قبضه فرارا الخ (قوله مع ان ظاهر كلامه) أى لان قوله فان أخر قبضه فرارا راجع للنقد والتأخير (قوله فلو ملك عرضا الخ) وسكت عما اذا كان اشترى العرض المذكور بعرض قنية فالظاهر انه اذا كان اشترى الاصل بناض فحكمه حكم ما اذا اشترى العرض المذكور بناض وان كان اشتراه بعرض جاء من عطية فحكمه حكم ما اذا كان العرض المذكور عطية (قوله وهو نص المدونة) ونصها ٢٢٣ قال مالك كل سلعة اشتراها رجل اقنية دارا كانت أو غيرها من السلع ثم باعها بنقد ومطله بالنقد أو باعها لأجل فلما حل الأجل مطله بالثمن سنين أو أخره بعد الأجل ثم قبضه فيستقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة فيه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير اه نص المدونة ولم أر أحدا ممن تكلم عليها حملها على غير هذا الظاهر وقول التوضيح الا ان تحمل أى المدونة على غير قاصد الفرار اه لا يعول عليه مع ابقاء من تكلم عليها على ظاهرها اه (قوله وعن اجارة او عرض مفاد قولان) محل القولين حيث أخر قبضه فرارا والا استقبل حولا بعد قبضه اتفاقا والمذهب من القولين فى الفرعين انه يستقبل به حولا من يوم قبضه ولو أخر قبضه فرارا *(تنبيه)* قوله وعن اجارة الخ معطوف على مدخول لا وتقدير كلامه ولا عن اجارة أو عن عرض فلا يستقبل به فقط والثابت فى ذلك قولان فقوله قولان خبر لمبتدا محذوف ثم ان قوله أو عرض مفاد غير قوله ان كان عن كهبة لان العرض كان مقبوضا بيده بخلاف ما كان عن كهبة اه والحاصل ان ما هنا باع الشئ الموهوب أو الموروث أو المأخوذ عن أرش جناية وأخر قبض الثمن فرارا من الزكاة سنين وما مر لم يحصل بيع للشئ المأخوذ من نحو ارث أو أرش بل هى عين موهوبة أو موروثة وأخر قبضها فرارا من الزكاة فيستقبل قولا واحدا (قوله وقوله أيضا) معطوف على قوله فى قول الشارح (قوله ولا على معنى القول بعدم أخذه) أى الذى هو القول بالاستقبال ولفظ بهرام يعنى اذا كان الدين مترتبا من اجارة أو كراء أو عرض من عروض الفائدة فانه ان أخر قبضه فرارا من الزكاة أخذ بزكاته لماضى الاعوام وقيل لسنة واحدة

لاشهب فى بقاء المحرمية على حولها (ص) لا ان نقص بعد الوجوب (ش) يريد انه اذا قبض من دينه عشرين دينارا مثلا فزكاها ثم قبض عشرة أخرى فزكاها ثم حال الحول الثانى وليس فى الاولى نصاب لكنها مع الثانية نصاب فان الاولى تبقى على حولها ولا تنتقل ويزكيها عند حولها مادام النصاب فيهما فلو نقصتا عنه بقى الاول على حوله ان بقى من الدين على المدين ما يكمل به النصاب (ص) ثم زكى المقبوض وان قل (ش) راجع لقوله وحول المتم من التمام ولقوله لا ان نقص بعد الوجوب ان كان فيه مع ما بعده نصاب اى ثم بعد تمام النصاب فى مرة او مرات زكى المقبوض ولو قل ويبقى كل اقتضاء على حوله سواء زكى النصاب اولم يزكه وسواء بقى او انفقه أو تلف بتفريط أو بغير تفريط على قول ابن القاسم وأشهب (ص) وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين (ش) يعنى ان رب الدين الذى لا يملك غيره أو يملك ما لا يملك به النصاب اذا اقتضى من دينه الذى حال حوله عنده او عند المدين أو عندهما دينارا فآخر فالفاء للتعقيب فاشترى بكل منهما معا سلعة أو بالدينار الاول ثم بالثانى أو بالعكس ثم بعد اجتماع السلعتين عنده فى الصور الثلاث باع كلا منهما بعشرين دينارا معا أوسلعة الاول ثم سلعة الثانى أو بالعكس فصور البيع ثلاثة مضروبة فى صور الشراء الثلاث بتسع أو اشترى بالاول وباع قبل الشراء بالثانى او بالعكس وهما تمام الاحدى عشرة صورة التى صورها ابن عرفة وسرد عزو الاقوال فيها فعليك به واذا علمت شمول كلام المؤلف لها فالحاصل الحكم فيها عنده وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس والقرافى واللخمى أنه فى التسع يزكى أربعين وفى الباقيتين احدا وعشرين كما اشار اليه بقوله (فان باعهما معا) فى وقت واحد وتحته ثلاث صور لانه اما ان يكون قد اشتراهما معا أو بالاول قبل الثانى أو العكس (أو) باع (احداهما بعد شراء الاخرى) بحيث اجتمعا فى الملك وتحته صورتان لان المبيعة اما سلعة الدينار الاول أو سلعة الثانى والشراء فى كل من الصورتين بهما معا أو بالاول قبل الثانى أو بالعكس فهذه ست صور مع الثلاث اجاب عن التسع بقوله (زكى الاربعين) جملة ان باعهما معا ومتفرقة ان باع مفرقا فيزكى عند بيع الاولى عن أحد وعشرين ثمنها مع ربحه وعن الدينار عن الاخرى ثم عند بيع الثانية يزكى عن تسعة عشر ربحها لان الربح يقدر وجوده يوم الشراء خلافا لاشهب فى تقديره يوم الحصول (ص)

(قوله فلو نقصتا عنه بقى على حوله وزكاه ان بقى) أى وكان قبض ما يكمل النصاب وأما لو لم يقبض ما يكمله فلا زكاة (قوله ثم زكى المقبوض وان قل) الراجح كما افاده بعض شيوخنا أنه متى تلف قبل امكان زكاته لا تزكى ما بعده الا اذا بلغ النصاب (قوله سواء زكى النصاب الخ) يرجع لقوله ثم زكى المقبوض وان قل أى زكى المقبوض ولو قل سواء زكى الخ (قوله على قول ابن القاسم وأشهب) ومقابله ما لابن المواز ٢٢٤ من أنه اذا تلف بغير تفريط لا يزكى حتى يقبض نصابا (قوله بعشرين) فرض مسئلة والمراد باع بما فيه الزكاة وانما فرضها فى اقل ما تجب فيه الزكاة ليسهل فهم ذلك على المبتدئ ولا مفهوم للترتيب المفهوم من قوله فآخر وكذا الحكم لو اقتضى الدينارين دفعة واحدة لا يختلف لكن لا يتأتى جميع الصور المذكورة وانظر ما النكتة فى الاتيان بالفاء دون ثم (قوله فالفاء للتعقيب) ليس بشرط وقوله معا أى حالة كونهما مصطحبتين فى الشراء (قوله فان باعهما الخ) ثم ان ما ذكره المؤلف من أنه يزكى الاربعين فى تسع صور تبع فيه ابن الحاجب والقرافى واللخمى وابن شاس لكن الذى لاصاحب النوادر وابن يونس واختاره ابن عرفة معترضا به على ابن الحاجب ومن وافقه واستظهر الحطاب مما اختاره ابن عرفة انه انما يزكى الاربعين فى ثلاث صور وهى ما اذا اشتراهما معا وباعهما اما معا أو المحرمية قبل الرجبية أو الرجبية قبل المحرمية وما عداهما انما يزكى احدا وعشرين لكن فى الاولى وهى ما اذا باعهما معا زكاة الاربعين واضحة وأما الثانية والثالثة فالمراد بزكاتهما والا انه يزكى ربح ما بيع ثانيا عند قبض ثمنه ولا يؤخر زكاته عاما من يوم زكى أصله وهو يوم ما بيع أولا فاذا باع أولا احدى السلعتين بتسعة عشر دينارا فانه يزكيها والدينار الذى اشترى به السلعة الثانية وان باعها بعشرين زكى احدا وعشرين ثم اذا باع الثانية زكى ربح ما فيها ولا يؤخر زكاته لمضى عام من يوم زكى أصله (قوله أو احداهما) لا يخفى انه يزكى حين بيع الاولى احدا وعشرين وحين بيع الثانية تسعة عشر فيصدق عليه أنه زكى الاربعين ولكن لا فى وقت واحد وحول الجميع من وقت بيع الاولى (قوله خلافا لاشهب الخ) وعلى كلام أشهب فلا يزكى التسعة عشر

والا احدا وعشرين (ش) أي وان لم يبعهما في وقت واحد ولا باع احداهما بعد شراء الاخرى بل باع الاولى منهما قبل شراء الاخرى. واء كانت المبيعة مشتراة بالدينار الاول أو الثاني وهما الباقيتان من الاحدى عشرة زكى احدا وعشرين حين بيع الاولى عشرين ثمنها والدينار الذي لم يشتر به ثم اذا اشترى به وباع سلعته بعشرين لا يزكي التسعة عشر الربح لانها ربح مال زكى نعم حولها حول اصلها وبعبارة اخرى زكى احدا وعشرين أي ويستقبل بالثانية حولا من يوم زكى الاولى لانه ربح مال زكى فيعتبر حوله من يوم زكاته فاذا مضى له حول من يوم زكى الاولى وباع فانه يزكي عشرين ولا يزكيه قبل مضي حوله من يوم زكى الاولى (ص) وضم لاختلاط أحواله آخر لاول (ش) يعني انه اذا اختلطت عليه اوقات الاقتضاآت فانه يضمها للاول يعني اذا نسي اوقات الاقتضاآت ماعدا وقت الاول منها فانه يضمها له وسواء علم قدر ما اقتضى في كل واحد من الاقتضاآت أولا وأما ان علم زمن الاقتضاآت وجهل قدر ما اقتضى في كل واحد منها او اختلف قدرها او علم قدر ما اقتضى في بعضها دون بعض فحكم ما علم وقته أو علم قدر ما اقتضى في بعضها دون بعض ظاهر وأما ما علم وقته وجهل قدر ما اقتضى فيه فينبغي أن يجعل اكثرها لاولها وما دونه لثانيها وما دون ثانيها لثالثها وهكذا فمن اقتضى في المحرم وفي ربيع الاول وفي جمادى الثانية واختلف قدر ما اقتضى كان يكون بعضها عشرين وبعضها عشرة وبعضها خمسة فانه يجعل العشرين لاولها والعشرة لثانيها والخمسة لثالثها اذ في تقديم الاكثر مراعاة جانب الفقراء مع احتمال ان يكون هو المقتضى في الزمن الذي جعل له وتقدم غيره فيه عدم مراعاة جانب الفقراء وان احتمل أن يكون زمن اقتضائه فقد استويا في احتمال ان يكون اقتضى في زمانه أم لا واختص الاكثر بمراعاة جانب الفقراء دون الاقل فلذا قدم على الاقل فتأمله وقد يقال يزكي الجميع لاول الاقتضاآت كما اذا جهل وقتها وعلم قدرها واذا التبست أوقات الفوائد أي نسيها ماعدا وقت الاخيرة منها فانه يجعل وقت الاخيرة للجميع وسواء علم قدر كل فائدة أم لا وأما اذا علم أوقات الفوائد وجهل قدر ما حصل في كل وقت منها فانظر هل يقدم الاقل ٣ للاول او يزكي الجميع لحول الاخيرة فقوله (عكس الفوائد) في الحكم لا في التصوير لان الاول والآخر معلومان

(قوله أحواله) أي اعوامه التي تزكى فيها وليس المراد بها الحالات (قوله آخر لاول) ليس المراد بالاول والآخر في كلامه الاول الحقيقي وهو الذي لم يسبقه شئ والآخر الحقيقي الذي ليس بعده شئ بل مطلق المتقدم والمتأخر الاعم من الحقيقي والاضافي وفي عب فان جهل الاول ضم لما بعده المعلوم قوله وآخر بالصرف قاله اللقاني (قوله فحكم ما علم وقته الخ) جواب اما الا أن هذا الوجه لم يتقدم في المفرع عليه وذلك لان مدلوله علم وقت جميع الاقتضاآت وان هذا بهذا وهكذا وقوله أو علم الخ معناه علم بعض أوقات الاقتضاآت وما فيه ثم لا يخفى ان الظهور انما هو ظاهر ٢٢٥ في الاول واما الثاني فلم يظهر نعم يقال فيه انه يجعل الاكثر للاول وبه الفتوى كما يؤخذ من كلامه مثلا لو علم أن زمن الاقتضاآت القعدة ومحرم وربيع الاول وربيع الثاني ورجب وعلم ما للاول والاخير والمحرم ولم يعلم هل لربيع الاول أربعون وربيع الثاني ثلاثون أو بالعكس فانه يجعل الاربعين لربيع الاول والثلاثين لربيع الثاني فتدبر *(تنبيه)* قد عرفت ما اذا نسي ماعدا الاول فانها كلها تضم للاول فلو علم الاول والآخر دون المتوسط تضم أيضا للاول (قوله استويا) أي استوى كل وقوله اقتضى أي كل وهو بالبناء للمفعول وقوله في زمنه أي زمن نفسه ويجوز أن يقرأ بالبناء للفاعل أي اقتضاء (قوله فانظر هل يقدم ٣ الاكثر او الاقل) الظاهر تقديم الاقل (قوله عكس الفوائد) خبر لمبتدأ محذوف أي وهذا الحكم عكس الفوائد وبالنصب على الحال أي حالة كون هذا الحكم عكس الفوائد أي معكوسا فاذا نسي أوقات

ماعدا الاول والآخر فانه يضم الكل أي المجهول للاخير والفرق بين الفوائد والاقتضاآت أن الفوائد لم تجر فيها الزكاة فلو ضم آخرها لاولها كان فيه الزكاة قبل الحول بخلاف الدين فان الاصل فيه الزكاة لانه مملوك وانما منع منها وهو على المدين خوف عدم القبض وانظر اذا نسي وقت آخر الفوائد أيضا والظاهر أنه يضم لما قبله المعلوم كما ذكره عب في الاقتضاآت (قوله في الحكم لا في التصوير) أي خلافا للبساطي في قوله في التصوير والحكم (قوله لان الاول الخ) علة لقوله لا في التصوير لانه اذا كان الاول والآخر معلومين لا عكس الا في الحكم وهو أنه في الاقتضاآت يجعل ماعدا الاول من المجهول مضموما اليه وفي الفوائد يجعل ماعدا الاخير مضموما اليه وأنت خبير بان هذا يخالف ما تقدم من

في الفوائد والاقتضاآت والمنسي ماعداهما فيضيف مانسي من الاقتضاآت للاول وفي الفوائد يضيف مانسي منهما لما بعده بأن يجعل كل فائدة لايدري حولها الشهر المتقدم أو المتأخر للمتأخر وان نسي الجميع الا الاخير ضم الكل للاخير وفي الاقتضاآت يجعل كل اقتضاء لايدري حوله الشهر المتقدم أو المتأخر للمتقدم (ص) والاقتضاء لمثله مطلقا (ش) أي وضم الاقتضاء الناقص عن النصاب لمثله من الاقتضاآت المكملة له مطلقا أي سواء بقيت الاقتضاآت السابقة أو انفقت أو ضاعت تخللت بينهما فوائد أم لا وفيه مع هذا نوع تكرار مع قوله ولو تلف المتم (ص) والفائدة للمتأخر منه (ش) أي وضمت الفائدة للمتأخر من الاقتضاآت سواء بقيت أو انفقت قبل اقتضائه لا للمتقدم المنفق قبل حصولها أو بعده وقبل حولها أما لو استمر باقيا حتى حال حولها فانه يضم اليها (ص) فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وانفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرتين والاولى اذا اقتضى خمسة (ش) هذا توضيح لما تقدم والمعنى انه اذا اقتضى من دينه خمسة دنانير بعد حول مضى من يوم زكى دينه أو من يوم ملكه وانفقها كما قاله ابن القاسم ثم استفاد عشرة وانفقها بعد مضي حولها وأولى لو ابقاها ثم اقتضى من دينه عشرة فانه يزكى العشرين أي العشرة التي اقتضاها وحال حولها والعشرة التي استفادها وحال حولها لاجتماعهما في [illegible] حولا كاملا ولا يزكى الخمسة الاولى عند ابن القاسم اذا كان انفقها قبل حصول الفائدة أو قبل حولها لعدم كمال النصاب من الاقتضاءين المذكورين ولذا لو اقتضى خمسة اخرى زكى الخمسة الاولى المنفقة قبل حول الفائدة لتمام النصاب بالاقتضاآت وقد علمت أن حول المتم اسم مفعول من التمام ولابد من قيد انفاقها قبل حول الفائدة والا لو بقيت الى تمام حولها ضمت ويرشد للتقييد المذكور قوله قبل أو بفائدة جمعهما ملك وحول

* ولما فرغ من الكلام على زكاة الديون اعقبه بالكلام على زكاة العروض لان أحد قسمي زكاة العروض وهو المحتكر يقاس بزكاة الدين كما يأتي والى أقسام ا[illegible]ن أشار المؤلف بقوله (ص) وانما يزكى عرض لازكاة في عينه (ش) هذا هو المحصور والمحصور فيه قوله فكالدين ان رصد به السوق أي انما يزكى عرض ليس في عينه زكاة كالعبيد والثياب ومادون النصاب من الماشية والحرث كالدين أي يزكى لسنة من أصله ان رصد به السوق بهذه الشروط والمراد بالعرض هنا ما قابل الفضة والذهب فقوله وانما

أن المعلوم في الاقتضاآت الاول فقط وفي الفوائد الآخر فقط وعليه يأتي كلام البساطي والحاصل أن كلام المصنف يصور بما اذا كان عالما بالاول والاخير في كل أو عالما بالاول فقط في الاقتضاآت وبالاخير في الفوائد فليس كلام البساطي متعينا كما أن حل غيره ليس متعينا وعند التحقيق أن المراد العكس في الحكم (قوله وفي الاقتضاآت الخ) لايخفى أنه في سياق نسيان ماعدا الوقت الاخير فلا متقدم معلوم يضم ٢٢٦ مابعده اليه قال عج واذا قلنا بالضم للاول والآخر فلا يضم الا المختلط فقط دون غيره فلو اختلطت عليه الاواسط فقط دون الاول والآخر فان كان في الاقتضاآت ضم الاواسط فقط للاول ويستمر الآخر على حوله وان كان في الفوائد ضم الاواسط فقط للآخر ويستمر الاول على حاله اه وهذا قد اشرنا اليه وأما اذا لم يعلم شئ أصلا فالظاهر أنه يحتاط بجانب الفقراء في الاقتضاآت ولنفسه في الفوائد (قوله نوع تكرار) انما عبر بنوع اشارة الى أن التكرار من جهة دون جهة فالتكرار من حيث العموم في الاقتضاآت بقاء أو تلفا وعدمه من حيث العموم في الفوائد تخللا وعدما (قوله زكى العشرتين) أي بناء على أن خليط الخليط ليس بخليط والا زكى خمسة وعشرين ولا يحتاج الى اقتضاء خمسة أخرى لان العشرة الفائدة خليط لعشرة الاقتضاء وعشرة الاقتضاء خليط لخمسة ولو لم يجتمعا لان الحول قد حال عليهما عند المدين ولا خلطة بين عشرة الفائدة وخمسة الاقتضاء لانها انفقت قبل حولها (قوله والاولى اذا اقتضى خمسة) أي انه يزكى الاولى والآخرة فقط اذا كان زكى العشرين قبل اقتضاء الاخيرة والا يزكى الجميع لما علمت أنه يضم بعضه البعض (قوله والمحصور فيه قوله فكالدين) سيأتي أنه جواب لشرط مقدر فلا يكون المحصور فيه قوله فكالدين بل المحصور فيه الشروط (قوله ومادون النصاب الخ) تخرج مافي عينه زكاة كماشية وحرث وحلي يزكى ان بلغ كل نصابا فلا يقوم ولو كان ربه مديرا سواء جاء وقت التقويم قبل حوله أو بعده واذا باعه بعد تزكية عينه زكى الثمن لحول التزكية وان باعه قبل جريان الزكاة فيه زكاه لحول الاصل كما في ابن الحاجب (قوله بهذه الشروط) أي المشار اليها بقوله الآتي ملك بمعاوضة الخ

يزكى عرض أى ثمن عرض أو عوض عرض وهو قيمته فى المدير حيث تقوم وثمنه حيث يبيع كالمحتكر (ص) ملك بمعاوضة (ش) هذا من الشروط أى ومن شروط وجوب الزكاة فى العرض المذكور ان يكون ملك بمعاوضة عليه فما ملك بارث أو هبة أو نحوهما من وجوه الفوائد فلا زكاة فيه ولو نوى به التجارة حين الملك حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه الا أن يؤخره فرارا كما مر (ص) بنية تجر أو مع نية غلة أو قنية على المختار والمرجح (ش) هذا من الشروط ايضا أى ومن شروط الزكاة أن يكون نوى التجارة بهذا العرض الذى عاوض عليه أى أن يكون ملكه بهذه النية احترز بذلك عما اذا لم ينو شيأ أو نوى به القنية لانها هى الاصل فى العروض حتى ينوى بها غير القنية وكذلك تجب الزكاة فى هذا العرض اذا نوى به التجارة والغلة معا كما اذا نوى عند شرائه ان يكريه وان وجد ربحا باع وكذلك تجب الزكاة فى هذا العرض اذا نوى به عند المعاوضة عليه التجر والقنية معا كنية الانتفاع بعينه من وطء أو خدمة وهذا هو القنية وان وجد ربحا باع وهذا هو التجارة لان الغلة نوع من التجارة على المختار عند اللخمى فيهما والمرجح عند ابن يونس فى الثانية ويحتمل فى الاولى أيضا الاحرويتها بذلك لانه اذا لم تؤثر مصاحبة نية القنية فى نية التجارة فاولى أن لا تؤثر نية الغلة فى نية التجارة (ص) لا بلا نية أو نية قنية أو غلة أو هما (ش) لا اسم بمعنى غير ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف ونية مجرور باضافة لا اليه والمعنى انه اذا ملك هذا العرض بلا نية لشئ فانه لا زكاة فيه لان الاصل فى العروض القنية وكذلك اذا اشتراه بنية القنية فقط أو نية الغلة فقط كنية كرائه أو نية الغلة والقنية معا لان الاشتراء للغلة هو معنى القنية فلو قال لا بلا نية تجر وحذف قوله أو نية قنية أو غلة أو هما لما ضره على ان نية القنية تفهم عما بعدها بالاولى (ص) وكان كأصله أو عينا (ش) أى ومن شروط وجوب الزكاة فى العرض المذكور أن يكون أصله عرضا ملك بمعاوضة سواء كان عرض قنية أو تجارة فاذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله على المشهور لاعطاء حكم الثمن حكم أصله الثانى لا أصله الاول أو يكون أصله الذى اشترى به عينا وان كانت دون نصاب اذا باعه بنصاب من العين فاكثر واليه أشار بقوله (وان قل) وفيه رد لما عساه أن يتوهم ان أصله اذا كان عينا لا بد أن يكون نصابا والمبالغة

(قوله أى ثمن عرض الخ) أى يقدر ثمن ان فرض الكلام فى خصوص المحتكر أو يقدر قيمة ان أريد ما هو أعم وقول المصنف الآتى ان رصد الخ يقصره على الاول وقوله فيما سيأتى وبيع بعين يفيد عدم تقدير شئ (قوله ملك بمعاوضة) ويشترط فى المعاوضة أن تكون مالية فلا زكاة فيما أخذ من خلع أو صداق بل يستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه والباء فى قوله بمعاوضة للسببية كما يفيده حل شارحنا وقوله بمعاوضة هذا هو المقصود وأما ملك فهو عام فى كل ما يزكى لانه يشترط فى كل ما يزكى أن يكون مملوكا الخ (قوله الا أن يؤخره فرارا) فيه شئ بل ولو أخره فرارا (قوله لان الغلة نوع الخ) هذا التعليل لا يظهر الا عند ذكر اجتماع التجارة والغلة (قوله ويحتمل فى الاولى أيضا) على ذلك الاحتمال يكون قول المصنف وبالترجيح لابن يونس نصا أو قياسا أى بالنص أو بقياس الاحروية (قوله أو هما) وأصله أو نيتهما فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانفصل الضمير حينئذ فهو فى محل جر بطريق النيابة لا الاصالة قاله الشيخ أحمد (قوله لكونها على صورة الحرف) هذا يقتضى أن نية مجرور بالباء فينا فى قوله بعد ونية مجرور الخ (قوله لان الاشتراء للغلة هو معنى القنية) هذا التعليل يعكر على التعليل الاول المشار له بقوله لان الغلة نوع من التجارة (قوله وكان كأصله الخ) هذا من عكس التشبيه فحقه أن يكون وكان أصله كهو (قوله أصله عرضا ملك بمعاوضة) لا يخفى أن أصل ذلك العرض اذا كان عرضا اشترط فيه أن يملك بمعاوضة وأما اذا كان عينا فاطلق فيها انه شامل لما اذا جاءته من هبة أو صدقة أو نحو ذلك فما الفرق قلت فرقوا بان العين الاصل فيها التجارة وهو البيع والشراء بخلاف العرض فان الاصل فيه القنية (قوله سواء كان عرض قنية الخ) اشارة الى أن قوله وكان أصله كهو اى فى الجملة والجملة هو أن يكون ملك بمعاوضة (قوله على المشهور) راجع لقوله كان عنده عرض قنية أى خلافا لمن يقول انه يستقبل ويخص المصنف بكون الاصل عرض تجارة (قوله لاعطاء الثمن حكم أصله الثانى) الاولى أن يقول فانه يزكى ثمنه لحول أصله الثانى لا أصله الاول لانه لا يعطى عندهم الا حكم أصله الثانى وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا مضى حول من أصله الاول ولم يمض حول من أصله الثانى فلا زكاة

راجعة للعين ورجوعها لقوله وكان اصله كهو لا فائدة له لانه لا يشترط فى العرض أن يكون نصابا (ص) وبيع بعين (ش) أى ومن شروط وجوب الزكاة فى هذا العرض ان يبيعه بعين وهذا عام فى المدير والمحتكر كالشروط المتقدمة لكن المحتكر لابد أن يبيع بعين وهى نصاب باع به فى مرة أو مرتين فاكثر وبعد كمال النصاب يزكى ما يبيع به ولو قل والمدير ولو بدرهم ولا فرق بين أن ينض له أول الحول أو وسطه أو آخره ولا فرق بين أن يبقى مانض أو يذهب ولا فرق بين أن تكون المعاوضة اختيارية أو اضطرارية كما اذا استهلك شخص للمدير أو المحتكر سلعة من سلع التجارة ودفع قيمتها له واليه اشار بقوله (وان لاستهلاك) واحترزبه من البيع بعرض فمن باع العرض بعرض فلا زكاة عليه الا أن يفعل ذلك فرارا من الزكاة وقوله (كالدين) كذا فى بعض النسخ باسقاط الفاء فيكون معمولا ليزكى أى وانما يزكى عرض بالشروط المتقدمة كالدين أى زكاة كزكاة الدين وفى بعضها بثبوتها فتكون واقعة فى جواب شرط مقدر أى واذا حصلت هذه الشروط فكالدين وقال ز جواب شرط مقدر ومدخول الفاء محذوف أى وان حصلت هذه الشروط فزكاته كالدين أى كزكاة الدين فيزكى لسنة من أصله وهذا بالنسبة للمسلم واما الكافر فيأتى الكلام عليه فيه و يستفاد من التشبيه مسئلة ما اذا فر من الزكاة بتأخير البيع والفرار هنا وفيما سبق لا يعلم الا من جهته وقوله (ان رصد به السوق) شرط فى قوله فكالدين ولذا أخره عنه لينطبق عليه ويكون محلا للاخراج الآتى والحاصل أن الشروط السابقة شروط فى وجوب الزكاة سواء كان العرض عرض احتكار أو ادارة وأما هذا فشرط لكون الزكاة كزكاة الدين لا لوجوب الزكاة اذ لا فرق فى الوجوب كما قررنا بين عرض الاحتكار والادارة ومعنى كونه رصد به السوق أن يمسكه الى أن يجد فيه ربحا جيدا قاله فى التوضيح انتهى وقوله به أى بالعرض السوق أى ارتفاع الثمن فأل فى السوق للكمال يحترزبه عن المدير الآتى (ص) والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو والا قومه (ش) هذا هو الضرب الثانى وهو عرض الادارة والمراد بالمدير من يبيع عروضه بالسعر الحاضر ثم يخلفها بغيرها ولا يرصد نفاق سوق ليبيع ولا كساده ليشترى فيه كما يفعله أرباب الحوانيت والجالبون للسلع من البلدان ولهذا قال والا أى وان لم يرصد بسلعه الاسواق زكى ما عنده من العين ولو حليا ويزكى وزنه ان رصع بجوهر كما مر وزكى عدد دينه النقد الحال المرجو المعد للنماء فان كان عرضا مرجوا أو نقدا مؤجلا مرجوا قومه بما يباع به على المفلس العرض بنقد والنقد بعرض ثم بنقد ويزكى تلك القيمة لانها هى التى تملك لو قام غرماؤه وسيأتى غير المرجو ودين القرض وانما نص

(قوله لا يشترط فى العرض الخ) لا يخفى أنه يقتضى انه يعقل فى العرض أن يكون نصابا وليس كذلك (قوله والمدير ولو بدرهم) أى لا اقل فلا زكاة عليه ثم المدير اذا نض له شئ ما ولو درهما يخرج عما قومه من العرض عناء على المشهور لا عرضا بقيمته ويكون الحول من يوم تقويم الجميع و يلغى الزائد أى الوقت الاول (قوله ولا فرق بين أن تكون المعاوضة الخ) الاولى أن يقول ولا فرق بين أن يكون البيع الخ ويجوز أن يكون قوله وان لاستهلاك مبالغة فى قوله أيضا ملك بمعاوضة فقوله و بيع بعين أى عوض فالمراد البيع اللغوى والا فالاستهلاك لا يقال له بيع (قوله الا ان يفعل ذلك فرارا) حكى الرجراجى الاتفاق على ذلك فى المدير وحكاه ابن جزى فى المحتكر (أقول) أى فرق بين ذلك و بين تأخير دين المحتكر فرارا حيث جرى فيه الخلاف فان قلت يعارض هذا ما نقله الحطاب من ان من اشترى بماله عرضا قبل الحول قاصدا به الفرار فلا زكاة عليه اجماعا كما حكى ابن رشد (قلت) لعل الفرق ان ما لابن رشد فى نقد اشترى به عرض قنية وما هنا فى عرض تجر أبدل بعرض تجر (قوله وأما الكافر) أى الكافر الذى اسلم ولا حاجة لقوله فيه ولا بد من تقدير مضاف أى وأما عرض الكافر الخ الا انك خبير بان الآتى فى كافر مدير وما هنا فى مسلم محتكر فلا يظهر حينئذ ما قاله فالمحتكر يستقبل من غير خلاف (قوله والفرار هنا وفيما سبق) لا يخفى انه تقدم فى دين المحتكر انه اذا قصد الفرار بعدم القبض فيه قولان وتقدم ان الذى يفيده ابن عرفة ترجيح القول بزكاته لعام واحد (قوله فأل فى السوق للكمال) أى فقوله ارتفاع الثمن تفسير للسوق المعرف (قوله يحترزبه عن المدير) فانه يرصد السوق الا انه لا يقصد ارتفاع الثمن (قوله والا زكى الخ) أى بان يبيع بالسعر الحاضر و يخلفه بغيره بل ربما باع بغير ربح خوف كساد (قوله فان كان عرضا مرجوا) حالا أو مؤجلا وقوله أو نقدا مؤجلا أى مرجوا

المؤلف

المؤلف على زكاة العين ليستوفى الكلام على أموال المدير والافلا خصوصية للمدير فى زكاة العين وسيأتى مفهوم قولنا المعد للنماء فى قوله أو كان قرضا (ص) ولو طعام سلم (ش) المشهور أن المدير يقوم طعام السلم ولا يلزم من ذلك بيعه قبل قبضه اذ لا تلازم بين التقويم والبيع وانما هذا مجرد تقويم فقط ألا ترى ان أم الولد وشبهها تقوم اذا قتلت ولا يكون ذلك بيعا لها (ص) كسلعة (ش) يعنى ان المدير يقوم كل عام سلعه التى للتجارة بعين و يزكى عنها فالتشبيه فى التقويم وأشار بقوله (ولو بارت) الى أن المشهور أن المدير يقوم سلعه ولو بارت سنين كلها أو بعضها ولا يبطل حكم الادارة بذلك أى لا ينقلها بورانها الى حكم القنية ولا الى حكم الاحتكار بل تبقى على ادارتها والفرق بين الاحتكار والبوار وان كان فى كل منهما انتظار السوق هو أن المنتظر فى الاحتكار الربح الذى له بال وفى البوار ربح ما أو بيع بلا خسارة (ص) لا ان لم يرجه أو كان قرضا (ش) المشهور ان الدين النقد اذا كان غير مرجو فانه لا يزكيه وهو كالعدم وكذلك على المشهور اذا كان قرضا لعدم النماء فيه لانه خارج عن حكم التجارة ويزكيه لعام واحد بعد قبضه ما لم يؤخر قبضه فرارا من الزكاة كما مر فى زكاة الدين ولفظ المدونة ومن حال الحول على مال عنده فلم يزكه حتى أقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاه لعامين فاسقط زكاته عنه وهو على المقترض قال الباجى لا خلاف ان القرض لا زكاة فيه وهذا تأويل منه عليها والدين انما يقوم اذا كان للنماء وتأولها القاضى عياض على تقويم القرض لعموم قولها والمدير الذى لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالحناط والبزاز والذى يجهز الامتعة الى البلدان فيجعل لنفسه فى السنة شهرا يقوم فيه عروضه التى للتجارة فيزكى ذلك مع ما معه من عين وماله من دين يرتجى قضاؤه واليه أشار بقوله (ص) وتؤولت أيضا بتقويم القرض وهل حوله للاصل أو وسط منه ومن الادارة تأويلان (ش) أى وهل حول المدير الذى يقوم فيه عينه ودينه وطعامه وسلعه اذا تقدم وقت ملكه المال الذى أدار به أو تزكيته على وقت ادارته كما لو ملك نصابا أو زكاه فى محرم وادار به فى رجب لحول الاصل الذى ملك فيه أو زكى وهو المحرم أو حوله وقت وسط من حول الاصل ومن حول الادارة فيكون على هذا ربيع الثانى ومحل الخلاف فى الحول الذى يقوم عند تمامه وأما حول ناضه اذا بلغ نصابا فانه

(قوله ولو طعام سلم) كذا قال ابو بكر بن عبد الرحمن وحكى عدم التقويم عن الابيانى لانه رأى ان ذلك تقدير بيع و هو ممتنع (قوله ولو بارت) مقابله ماذهب اليه ابن نافع وسحنون الى أنه يبطل حكم الادارة لهذا البوار (قوله لا ان لم يرجه) أى بان كان على معدم أو ظالم فلا يقومه ليزكيه كل عام وينبغى أن تجب زكاته اذا قبضه لعام واحد كالعين الضائعة والمغصوبة قاله الشيخ سالم فان رجاه بنقص عن اصله زكى قدر ما رجى ان كان فيه زكاة (قوله وهو كالعدم) أى خلافا لابن حبيب (قوله وكذلك على المشهور اذا كان قرضا) ومقابله من أن ظاهر المدونة أن المدير يزكى جميع ديونه من قرض أو غيره (قوله ما لم يؤخر قبضه فرارا) أى فيزكيه لكل سنة اتفاقا وانظر هل يزكيه حينئذ قبل القبض كذا فى عب ولفظه أو كان قرضا ويزكيه لعام واحد بعد قبضه الا أن يؤخر قبضه فرارا من الزكاة فيزكيه لكل سنة اتفاقا قاله عبد الحق فى تهذيبه نقله فى توضيحه وانظر هل يزكيه قبل القبض كدين غير المدير قاله الشيخ أحمد ونظره فيما اذا أخر قبضه فرارا كما هو ظاهره وأما اذا لم يقصده فيزكيه بعد قبضه لعام واحد كما فى الشيخ سالم وغيره اهـ (أقول) وانظر ذلك مع ما تقدم من حكاية الخلاف فى دين المحتكر (قوله زكاه لعامين) هذا آخر كلام المدونة (قوله فاسقط) من كلام الشارح وفاعل أسقط هو الامام أو ابن القاسم (قوله لا زكاة فيه الخ) وهو على المقترض (قوله وهذا تأويل منه عليها) أى لانه لما نفى الخلاف دل على ابقاء المدونة على ظاهرها (قوله لعموم قولها الخ) تعليل لقوله فتأولها القاضى عياض والظاهر أن المتأول هو نفس قولها المذكور أى بان أبقاه على ظاهره لا قولها الاول كما هو ظاهره فان ظاهر قولها الاول عدم التقويم فتدبر (قوله وتؤولت ايضا) هذا ضعيف والمعتمد الاول (قوله وهل حوله للاصل) أى الحول المنسوب للاصل وهو الظاهر (قوله أو وسط الخ) مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف أى حول المدير وسط من الاصل ومن ادارة أو معطوف على محل الاصل أى أو حوله وسط (قوله وقت ملكه) فاعل بتقدم والمال مفعول ملك وقوله أو تزكيته معطوف على ملكه وقوله بخلاف حلى التحرى والفرق بين هذه وبين الزيادة على تخريص عارف إن التخريص كحكم الحاكم

حول الاصل قطعا (ص) ثم زيادته ملغاة بخلاف حلى التحرى (ش) يعنى ان المدير اذا قوم سلعه وقت تقويمها ثم باع بزيادة على ماقومت به فان زيادته ملغاة لا تزكى لاحتمال ارتفاع سوق أو رغبة مشتر فلذا لو كانت اتحقق الخطا الا تلغى بخلاف حلى التحرى المرصع بالجواهر اذا زكى وزنه تحريا لعدم تيسر نزعه ثم نزع و وزن فزاد على ماتحرى فيه فان الزيادة تزكى لظهور الخطا قطعا (ص) والقمح والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز كغيره (ش) يعنى ان القمح وغيره من المعشرات يزكى زكاة العروض فيقومها المدير ويزكيه مضافا لما معه من النقد وهذا اذا لم يكن نصابا والا فالزكاة تجب فى عينه فاذا زكاه كان بعد ذلك كالعرض وكذلك الماشية ان لم تكن نصابا فانه يقومها وان كانت نصابا فالمشهور يزكيها من رقابها ثم اذا باعها فانه يزكى ثمنها لحول من يوم زكى عينها وفى نسخة والفسخ بدل والقمح أى مارجع من سلع التجارة بالفسخ فانه يبقى على ماكان عليه من ادارة أو احتكار وكذا من باع سلعة لشخص ثم ان المشترى فلس فوجد البائع سلعته فانه يأخذها وهو أحق بها فيكون أخذه لها فسخا للبيع وترجع لما كانت عليه قبل البيع من ادارة أو احتكار ولا ينقلها بيعها عما كانت عليه قبل البيع حتى تحتاج الى نية التجارة به ثانيا لانها لا تبطل الا بنية القنية وكذا من كاتب عبده ثم عجز فانه يرجع لما كان عليه قبل الكتابة وليس عجزه عن الكتابة استئناف ملك لان الكتابة كالاغتلال لان ما كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية ويؤخذ من هذا الحجة لاحد الاقوال فى العبد المأذون يكاتب ثم يعجز أنه يرجع مأذونا كما كان ولو رجعت سلع التجارة باقالة أو صدقة أو هبة بطلت نية التجارة وكانت قنية الا أن ينوى بالمقال فيه التجارة ثانيا فقوله كغيره يريد فى التقويم والضمير راجع لاحد الثلاثة المذكورة لا بعينه وهى القمح والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز (ص) وانتقل المدار للاحتكار (ش) يعنى انه اذا اشترى عرضا بنية الادارة ثم نوى به الاحتكار فانه ينتقل بمجرد النية اليه وأما عكس هذه المسئلة وهو نية الادارة بما للاحتكار فقال فى الشامل هو كذلك وأما فى الشرح الكبير فقال فيه لا يبعد ان يكون كالاول لان كلا منهما ضرب من التجارة وهذا القسم لم يذكره الشيخ انتهى وقد يقال فرق بين المسئلتين وذلك لان الاحتكار قريب من الاصل الذى هو القنية فينتقل اليه بالنية بخلاف الادارة فانها لبعدها عنه لا تنتقل اليه بالنية وقد رأيت فى تكميل التقييد مايرشد الى هذا و يفهم منه ان الحكم فى الفرع المذكور لا يوافق الحكم فيما قبله انظر نصه فى ز (ص) وهما للقنية (ش) يعنى انه اذا اشترى عرضا بنية الادارة أو نية الاحتكار ثم نوى به القنية فان ذلك ينتقل اليها على المشهور وقوله (بالنية) متعلق بانتقل (ص) لا العكس (ش) يعنى انه اذا كان عنده عرض للقنية ثم نوى به التجارة احتكارا أو ادارة فانه لا ينتقل بمجرد النية وكذا ما للاحتكار لا ينتقل للادارة بالنية وأشار بقوله (ولو كان أولا للتجارة) الى المشهور وهو انه اذا كان عنده عرض للتجارة ثم نوى به القنية وقلتم ينتقل اليها بالنية كما مر ثم نوى به التجارة أيضا فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية على المشهور وتصير كسلع القنية اصالة لان النية سبب

ضعيف

(قوله كان بعد ذلك كالعرض) أى المتخذ للتجارة تزكيه لحول من يوم التزكية (قوله كالعرض) الظاهر انه يقومه لسنة من يوم زكى الاصل (قوله لان ما كان للتجارة) لعل الاولى ان يقول ولان ما كان للتجارة الخ تعليل ثان (قوله لاحد الاقوال الخ) هى أقوال ثلاثة قيل يرجع مأذونا وقيل يعود محجورا عليه وقيل يعود منتزع المال (قوله يعجز) عجز عن الشئ من باب ضرب ضعف عنه مصباح وحكى عن الاصمعى عجز بكسر الجيم يعجز بفتحها (قوله وانتقل المدار للاحتكار) الاولى حمله على عمومه أى المدار بالنية أو بالفعل لان الحكم فيهما واحد لـ أى الا القصد فرار والا فلا ينتقل عما هو عليه و يقوم كل عام على ما تقدم (قوله ثم نوى به الاحتكار الخ) ظاهره و لو قبل الحول بقرب وهو ظاهر الشيخ سالم حيث لم يقيد بزمن وكتب بعض شيوخنا نحوه (قوله فى الفرع المذكور) وهو الانتقال من الاحتكار الى الادارة والذى قبله الانتقال من الادارة الى الاحتكار (قوله وهما للقنية) هل يقيد بغير قصد فرار كما قيدت التى قبلها أولا وهو ظاهر بعض الشراح (قوله فان ذلك ينتقل اليها على المشهور) مقابله مارواه ابن الجلاب من عدم النقل وانه يزكى الثمن (قوله وكذا ما للاحتكار لا ينتقل الخ) هذا هو الراجح كما يعلم من غيره (قوله فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية على المشهور) ومقابله ما لاشهب من انه ينتقل للتجارة

(قوله فالمشهور ان كل واحد يبقى على حكمه) ومقابله ما قاله ابن الماجشون من انه يزكى الجميع على حكم الاحتكار (قوله فانه فى جميع عروضه على حكم الادارة) ولعله لمراعاة جانب الفقراء (قوله ويزكيها مع ما معه من النقد على المشهور) ومقابله يبقى كل على حكمه قال فى البيان وهو القياس (قوله ولا تقوم كتابة مكاتب) أى اذا كان عنده عبد من عبيد التجارة كاتبه فلا يقوم كتابته (قوله خدمة مخدم) أى اذا أخدمه انسان عبدا يعاونه ٢٣١ فانها لا تقوم (قوله وفى تقويم الكافر)

ضعيف تنقل للاصل ولا تنقل عنه والاصل فى العروض القنية والحكرة تشبهها الدوام ذات العرض معها (ص) وان اجتمع ادارة واحتكار وتساويا أو احتكر الاكثر فكل على حكمه (ش) يعنى انه اذا اشترى عروضا للتجارة ونوى ببعضها الادارة وبالبعض الآخر الاحتكار فانه يزكى كل واحد على حكم نفسه فيقوم العرض المدار كل سنة والعرض المحتكر يزكيه اذا باعه لعام واحد من أصله فلو كان العرض المحتكر أكثر من العرض المدار فالمشهور ان كل واحد يبقى على حكمه أيضا فيزكيه كما مر فلو كان العرض المدار أكثر من العرض المحتكر فانه يزكى جميع عروضه على حكم الادارة فيقومها كل عام ويزكيها مع ما معه من النقد على المشهور واليه أشار بقوله (والا فالجميع للادارة)* (ص) ولا تقوم الأوانى (ش) يعنى ان المدير لا يقوم الاوانى التى يدير فيها بضاعته كاوانى العطارة والزياتة وبقر الحرث لبقاء عينها فاشبهت القنية ولا تقوم كتابة مكاتب وخدمة مخدم والمراد بالاوانى غير الذهب والفضه والا زكى زنتها والابل المعدة للعمل كالاوانى لا تقوم ويزكى عينها حيث كانت نصابا (ص) وفى تقويم الكافر لحول من اسلامه أو استقباله بالثمن قولان (ش) يعنى ان الكافر اذا أسلم وكان مديرا هل يقوم عروضه وديونه فيزكيها مع ما بيده من العين لحول من يوم أسلم أو يستقبل بثمنها حولا من يوم قبضه كالفائدة وأما المحتكر اذا أسلم فانه يستقبل بثمن عروضه حولا من يوم قبضه قولا واحدا فعلم مما قررنا ان كلام المؤلف فى الكافر الذى أسلم المدير (ص) والقراض الحاضر يزكيه ربه ان ادارا أو العامل من غيره (ش) يعنى ان مال القراض يزكيه ربه من غيره وهو بيد عامله اذا كان حاضرا أو ما فى حكمه مما يعلم تلفه وخسره وبقاؤه وربحه لكن ان كان العامل مديرا وربه مديرا أيضا أو محتكرا فان ربه يزكيه كل عام بان يقوم كل ما جاء شهر زكاته ما بيده وبيد عامله فى الاولى وما بيد عامله فقط فى الثانية ويزكى رأس ماله وقدر حصته من الربح فقط ولا زكاة فى حصة العامل على واحد منهما الا بعد المفاصلة فيزكيها العامل لسنة واحدة ولو كانا مديرين فقوله والقراض أى ومال القراض وظاهر قوله ان ادارا أو العامل كان ما بيد العامل أقل مما بيد رب المال أو مساويا له أو أكثر وليس كذلك بل لا بد من تقييد قوله أو العامل بما اذا كان ما بيده من مال رب المال أكثر وما بيد المحتكر أقل ومثله ما اذا كان ما بيد رب المال أكثر وهو مدير وهذا التقييد بناء على القول بان ما هنا يجرى على مسئلة وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وهو ما صدر به ابن محرز وقوله من غيره

أى من كان كافرا أى المدير كما قاله الشارح وهذا يفهم من قوله تقويم أى حيث نض له ولو بدرهم كالمدير المسلم ابتداء (قوله أو يستقبل بثمنها حولا) ولا بد ان تكون نصابا لانه كالفائدة (قوله ان ادارا) قد تقدم ان المدير لا بد فى وجوب الزكاة عليه من ان ينض له ولو بدرهم فهل اذا كان كل من العامل ورب المال مديرا يكفى النضوض من أحدهما واذا أدار العامل فقط فلا بد ان ينض له شئ وهو ظاهر مما سيأتى لابن عبد السلام أم لا قاله ز وقال اللقانى ويشترط النضوض فيمن له الحكم (قوله أى ومال القراض) لا حاجة له لان القراض يطلق بالمعنى المصدرى ويطلق بالمعنى الاسمى كما ذكر ابن عرفة (قوله بل لا بد من تقييده) لا حاجة لذلك التقييد بل الصواب تمشية المتن على ظاهره وذلك لان المصنف قد قال والقراض الحاضر ولا يخفى انه صريح فى ان التزكية تتعلق بالقراض الحاضر فحينئذ التعميم صحيح سواء كان ما بيد رب المال أقل أو أكثر وذلك لان رب المال اذا كان مديرا كالعامل فالامر ظاهر وأما اذا كان محتكرا او تساوى فكل على حكمه وأما ان كان رب المال محتكرا او كان ما بيده الاقل للادارة أو كان ما بيده الاكثر فكل على حكمه وكأن الشارح نظر الى ان رب المال تزكى جميع ماله مما كان عند العامل أو عنده على وجه الادارة وليس ذلك بلازم لان المصنف فى المال الذى بيد العامل فقط فلا موجب للنظر فى المال الذى بيد رب المال (قوله وما صدر به ابن محرز)

متعلق بيزكيه أى لا منه لئلا ينقص مال القراض والربح يجبره ففيه نقص على العامل الا ان يرضى العامل بذلك وفى كلام الناصر ما يفيد أن له ان يزكيه من غيره وله ان يزكيه منه و يحسبه على نفسه الربحى والبحراجى من عند ربه أو من المال مشكل اذ فى اخراجها من عنده زيادة فى القراض وفى اخراجها من مال القراض نقص منه قاله ح ويجاب بان هذا أمر يسير وربما يكون هذا أمرا مدخولا عليه (ص) وصبر ان غاب (ش) يعنى أن القراض اذا كان غائبا غيبة ينقطع خبره فيها من بقاء أو تلف أو ربح أو خسر فان ربه يصبر الى أن يرجع اليه ماله أو يعلم أمره فان تلف فلا ضمان ولا يزكيه العامل لاحتمال دين ربه أو موته الا أن يأمره ربه بذلك أو يؤخذ بالزكاة فيجزئه و يحسب عليه من رأس ماله وضمير صبر راجع الى رب القراض ثم بعد حضوره لا تخلو السنون التى قبل سنة المفاصلة من وجوه اما ان يكون ما فيها مساويا لها أو زائدا أو ناقصا وقد ذكر المؤلف هذه الاقسام بقوله (فزكى لسنة الفصل ما فيها) من قليل أو كثير والمراد بسنة الفصل سنة حضور جميع المال أى علمه وليس المراد بها سنة المفاصلة ولا سنة النضوض ثم لما يزكى سنة الفصل ما فيها ينظر لما قبلها من السنين فان كان ما قبلها مساويا لها زكى ما قبلها على حكمها ولوضوح هذا تركه وان كان أزيد منها فاشار اليه بقوله (ص) وسقط ما زاد قبلها (ش) يعنى ان ما زاد على سنة الفصل تسقط زكاته لان الزائد لم يصل الى يده فلم ينتفع به كأن يكون فى العام الاول أربعمائة وفى الثانى ثلاثمائة وفى الثالث مائتان وخمسون فانه يزكى لعام الانفصال عن مائتين وخمسين ثم يزكى ذلك عن السنتين الاولين الا ما نقصه جزء الزكاة قاله فى التوضيح انتهى ويظهر ان معنى ذلك الا الشئ الذى نقصه جزء الزكاة وهو ستة دنانير وربع دينار فى المثال المذكور فلا زكاة فيه بالنسبة للعام الذى قبل عام الانفصال وأما لو كان الاخذ ينقص النصاب كما لو كان عنده أحد وعشرون دينارا وغاب عليها خمس سنين فانظر هل يزكى عن الخمس سنين أو يزكى حتى يحصل النقص ومن هذا أيضا ما لو كان بيده عشرون وغاب عليها المدة المذكورة وما أشبهها هل يزكى للسنين الماضية أو لسنة الانفصال خاصة انتهى الدميرى (ص) وان نقص فلكل ما فيها (ش) يعنى ان مال القراض اذا نقص عن سنة الانفصال فانه يزكى لكل سنة ما كان فيها كما اذا كان مال القراض فى السنة الاولى ثلاثين وفى الثانية أربعين وفى الثالثة خمسين فانه يزكى لسنة الانفصال خمسين وفى السنة التى قبلها أربعين ويزكى فى السنة الاولى ثلاثين (ص) وان زيد وأنقص قضى بالنقص على ما قبله (ش) يعنى ان مال القراض اذا كان فى بعض السنين أزيد من سنة الانفصال وفى بعضها أنقص منها فانه يقضى بالنقص على ما قبله كما اذا كان مال القراض فى السنة الاولى خمسين وفى الثانية ثلاثين وفى الثالثة أربعين فانه يزكى لسنة الانفصال أربعين

والذى لم يصدر به ان كلا على حكمه مطلقا قال ابن عرفة وهو الصواب (قوله نقص منه) أى وكل من النقص والزيادة لا يجوز (قوله بان هذا) أى ما ذكر أى من كونه ٢٣٢ من عند ربه أو مما بيد العامل وان كان المصنف ذهب الى أنه من عند ربه (قوله بان هذا أمر يسير) أى يحصل فى آخرة الامر فلا حكم له بل ربما كان مدخولا عليه أى أمر يجوز الدخول عليه شرعا (قوله وصبر) أى أبيح له الصبر فلو أخرجها جاز فان تبين زيادة المال على ما زكى عليه أخرجه وان تبين نقصه فالظاهر انه لا يرجع به على من دفعه له ولو كان باقيا بيده لانه مفرط شرح شب ومن ذلك ما اذا تلف (قوله فلا ضمان) أى لا يضمن زكاة ذلك (قوله فيؤخذ بالزكاة) أى السلطان يأخذه بالزكاة (قوله وليس المراد بها سنة المفاصلة) أى انفصال أحدهما من الآخر (قوله فيزكى ذلك) أى عن ذلك (قوله فلا زكاة فيه بالنسبة الخ) فاذا زكى عن المال بعد اخراج سنة الفصل فانه يزكى عن العام الذى قبله عن مائتين الا ستة دنانير وربع دينار أى وعن العام الاول عن مائتين وخمسين الا اثنى عشر دينارا ونصف دينار كما يفيده الشيخ أحمد أى تقريبا والا فاللازم له اثنا عشر دينارا وربع وثلث ربع وشئ يسير كما أفاده شيخنا عبد الله (قوله أو يزكى) أى من الآن حتى يحصل النقص كما هو قياس مسئلة التوضيح بل مقتضى القياس عدم التنظير بل الجزم بأخذ سنة الانفصال ثم ينظر لما قبله حتى ينقص النصاب (قوله أو لسنة الانفصال خاصة) أقول مقتضى كلام التوضيح سنة الانفصال خاصة *(تنبيه)* قد علمت انه يبدأ بزكاة سنة الانفصال ثم ما قبلها وتقدم فى الماشية انه يبدأ بالعام الاول والفرق بينهما انه هنا معذور وهناك ظالم والظالم أحق بالحمل عليه

ويزكى

ويزكى عن السنة الثانية ثلاثين وعن الاولى ثلاثين أيضا لان الزائد لم يصل لرب المال ولا انتفع به وفى مثال الشارح نظر وانما يصلح ان يكون مثالا لقوله وسقط ما زاد قبلها (ص) وان احتكرا أو العامل فكالدين (ش) يعنى ان عامل القراض اذا كان محتكرا فى مال القراض ورب المال محتكرا فيما بقى من المال بيده أيضا أو كان العامل فقط محتكرا ورب المال مديرا وما بيد العامل مساو بالما بيد رب المال أو أكثر كما مر التنبيه عليه فان ربه لا يزكيه الا لسنة واحدة بعد قبضه له ولو طال بيد العامل أما اذا كان ما بيد العامل هو الاقل فلا يكون كالدين ويكون الاقل تبعا للاكثر فقد نص ابن رشد على ان الحكم فيه حينئذ كالحكم فيما اذا كانا مديرين أى فالجميع للادارة على ما قدمه المؤلف وانما يعتبر ما بيد رب المال حيث كان يتجر به والا فالمعتبر ما بيد العامل فقط (ص) وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وحسبت على ربه (ش) لا خلاف ان زكاة ماشية القراض المشتراة به أو منه تعجل ولا ينتظر بها المفاصلة لتعلق الزكاة بعينها وليست كالعين وحكم الثمرة والزرع كالماشية وسواء كان العامل مديرا أو محتكرا وسواء كان رب المال حاضرا أو غائبا مديرا أو محتكرا واذا عجلت زكاة الماشية فالمشهور انها تحسب على رب المال وحده من رأس ماله لان العامل اجير على المشهور ولا تلغى كالخسارة فلو كان رأس المال أربعين دينارا اشترى بها العامل أربعين شاة أخذ الساعى منها شاة تساوى دينارا ثم باع الباقى بستين دينارا فالربح على المشهور أحد وعشرون دينارا ورأس المال تسعة وثلاثون (ص) وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان (ش) يعنى ان زكاة فطر عبيد القراض تحسب على ربه ولا تجبر بالربح وهو معنى قوله كذلك وقيل تلغى كالنفقة والخسر وتجبر بالربح هذا تقرير كلامه وهو غير صحيح لقول المدونة وزكاة الفطر عن عبيد القراض على ربها خاصة وأما نفقتهم فمن مال القراض فهو صريح لا يقبل التأويل وانما التأويلان فى زكاة ماشية القراض الحاضر هل يزكيها ربها منها أو من ماله وعلى هذا فصواب عبارة المؤلف ان يقال وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وأخذت من رقابها ان غاب وحسبت على ربه وهل كذلك ان حضر أو من عند ربه كزكاة فطر عبيده تأويلان (ص) وزكى ربح العامل وان قل ان أقام بيده حولا (ش) يعنى ان العامل هو الذى يزكى ما نابه من الربح الحاصل فى مال القراض عند المقاسمة لسنة واحدة على المشهور ولو أقام بيده أعواما وسواء كان العامل مديرا أو محتكرا وسواء كان فى حصته نصاب أو أقل بناء على أنه أجير لكن بشرط أن يقيم المال بيد العامل حولا كاملا من يوم أخذه فقوله

(قوله وفى مثال الشارح) نظر لانه مثله بقوله قال ابن سحنون عن أبيه وان أقام المال بيده ثلاث سنين فكان فى أول سنة مائة دينار وفى الثانية مائتين وفى الثالثة مائة لم يزك الا عن مائة لكل سنة الا ما نقصت الزكاة ولا يضمن ما أهلكه من الربح وقال عج كما اذا غاب ثلاث سنين وكان فى الاول ثلاثين وفى الثانية خمسة ٢٣٣ وعشرين وفى الثالثة أربعين فانه يزكى عن خمسة وعشرين فى سنتين وفى الثالثة عن أربعين الا ما نقصه جزء الزكاة وحينئذ فالاحسن حمل قوله وازيد وانقص الخ على ما يشمل ما اذا كان أزيد وأنقص عن سنة الانفصال وعلى ما اذا كان قبل سنة الانفصال فيه أزيد وانقص وهو متأخر عن الازيد وسنة الانفصال زائدة على الجميع فان قلت هذا يخالف قوله وان نقص فلكل ما فيها قلت يحمل على ما اذا كان قبل سنة الانفصال مستويا فى السنتين فأكثر أو مختلفا وليس الناقص متأخرا عن الزائد *(تنبيه)* استظهر الشيخ سالم انه يعمل على قول العامل كان المال كذا فى سنة كذا وهكذا اذ لا سبيل لذلك الا كذلك (قوله فان ربه لا يزكيه الا لسنة واحدة) أى ما بيد العامل أى فافاد بقوله فكالدين فائدتين احداهما انه لا يزكى قبل رجوعه ليد ربه بالانفصال ولو نض بيد العامل والثانية انما يزكى بعد الانفصال لسنة واحدة (قوله فالربح على المشهور الخ) وعلى مقابله الربح عشرون ويجبر رأس المال ويبقى على حاله الاول أربعين ويلزم على الاول زيادة فى مال القراض وعلى الثانى النقص منه وكلاهما لا يجوز ذكره فى ك ٣٠ شى نى (قوله على المشهور) ومقابله ما لاشهب من انه يلغى كالخسارة (قوله كزكاة فطر عبيده) أى انها من عند ربهم ان حضر وان غاب أخرجها العامل وحسبها على ربهم ذكره شب (قوله على المشهور) راجع لقوله يعنى ان العامل ومقابله ما سيأتى فى قول الشارح وقد علمت ضعفه وراجع لقوله وعام واحد على المشهور وردا على من يقول انه اذا كان هو ورب المال مديرين يزكيه لكل عام أى بعد

وزكى بالبناء للمفعول ومعلوم ان فاعله العامل لان المال انما يزكيه ربه وهو هنا العامل والشارح يقرأ زكى مبنيا للفاعل وضميره لرب المال وقد علمت ضعفه وقوله ان أقام أى مال القراض فالضمير عائد عليه لا على الربح والمعنى يدل على المراد ولو قال المؤلف وزكى العامل اعام واحد ولو أقام أعواما ربحه وان قل لكان أظهر (ص) وكانا حرين مسلمين بلا دين (ش) يعنى ان من شروط وجوب الزكاة فى حصة العامل ان يكونا أى العامل ورب المال حرين مسلمين بلا دين على واحد منهما الا انهما لا يكونان من أهل الزكاة عنده فقد شرط من هذه فقوله وان قل بناء على انه أجير وقوله ان أقام الخ بناء على انه شريك (ص) وحصة ربه بربحه نصاب (ش) الواو واو الحال أى وزكى ربح العامل وان قل ان أقام بيده حولا والحال ان حصة ربه بربحه ولو بالضم لما عنده نصاب وهو شرط فى زكاة ربح العامل والمراد بالحصة هنا رأس المال وظاهره انه اذا لم تكن حصة ربه بربحه نصابا لا زكاة على العامل ولو كان عند ربه ما يكمل به النصاب وليس كذلك بل يعتبر النصاب ولو بالضم كما أشرنا اليه وبقى شرط سادس وهو نض وقبض ولابد من هذا (ص) وفى كونه شريكا أو أجيرا خلاف (ش) اعترض بان ظاهره ان الخلاف فى التشهير فى كونه شريكا أو أجيرا وليس كذلك وانما الخلاف فى المبنى عليهما فينبنى على كونه شريكا انه لابد من كمال حول لمال القراض بيد العامل من يوم التجر وانه يضمن حصته من الربح لو تلف ولا يرجع على رب المال بشئ ولو اشترى من يعتق عليه عتق ولا حد عليه ان وطئ أمة للقراض ويلحقه الولد وتقوم عليه ويشترط فيه أهلية الزكاة بالنسبة لزكاة حصته وهذا مشهور وينبنى على كونه أجيرا انه لا يشترط فى حظه من الربح ان يكون نصابا اذا كانت حصة ربه بربحه نصابا وان ربح المال حوله حول أصله وهذا مشهور أيضا وليس لك ان تقول يلزم من تشهير المبنى تشهير المبنى عليه لانه كثيرا ما ينبنى مشهور على ضعيف كما فى الحرمية والزجبية الآتية (ص) ولا تسقط زكاة حرث وماشية ومعدن بدين (ش) يعنى ان الدين باطلاقه أى سواء كان عينا أو عرضا أو ماشية أو طعاما لا يسقط زكاة الحرث ولا المعدن ومنه الركاز اذا وجبت فيه الزكاة ولا الماشية لتعلق حق الزكاة بعينها ولان الحرث والماشية من الاموال الظاهرة فهى موكولة الى الامام لا الى أربابها فلم تؤتمن عليها بخلاف العين فهى موكولة الى أربابها فيقبل قولهم ان عليهم دينا كما يقبل قولهم فى دفع زكاتها فكان الدين يسقط زكاتها كما يأتى وأما زكاة الفطرة فلا تسقط بدين ولا فقد ولا أسر لقول المؤلف وان بتسلف وأشار بقوله (أو فقد أو أسر) لقول ابن القاسم ان الاسر أو الفقد لرب الماشية أو لرب المعدن أو لرب الحرث لا يسقط شيأ من زكاة ذلك فيحمل أمرهم على الحياة لا على الوفاة والمراد بالحرث الحبوب والثمار حرثت أم لا (ص) وان ساوى ما بيده (ش) المبالغة فى عدم سقوط الزكاة والمعنى ان رب الماشية أو الحرث لو كان عليه دين يساوى ما بيده من الماشية أو الحرث فان ذلك لا يسقط شيأ من الزكاة لتعلقها بعين ذلك بل ولو زاد الدين على ما بيده مما ذكر فان ذلك لا يسقط شيأ من

القبض (قوله والشارح يقرأ الخ) لانه قال يعنى ان ما يخص العامل من ربح يزكيه رب المال (قوله وكانا حرين الخ) اشتراط هذه الثلاثة فى رب المال بناء على ان العامل أجير وفى العامل بناء على انه شريك (قوله ولو بالضم الخ) فيه تسامح حيث جعل الحصة شاملة لما عنده فلو نقص ما بيده عن النصاب لم يزك العامل وان نابه نصاب فأكثر ويستقبل حولا كالفائدة بناء على انه أجير (قوله وهو نض) أى بيع بنقد (قوله وانما الخلاف الخ) هذا لا يتم الا لو كانت تلك الاحكام وقع فيها اختلاف شهر ولم يكن ذلك بل انما ذكر ما ينبنى على كل قول وانه معمول فيه الا أن يجاب بان المراد بالخلاف فى التشهير أى ان بعضهم شهر ما ينبنى على ذلك القول وبعضهم شهر ما انبنى على الآخر وبعد فالبحث قوى (قوله وليس لك الخ) قال اللقانى فى الذخيرة ما يشهد لظاهره فلا حاجة الى جعل الخلاف فى المسائل المبنية عليه (قوله لتعلق حق الزكاة) اضافة حق لما بعده بيانية وقوله ولان الحرث الخ هذه العلة كالمنشا للعلة التى قبلها (قوله أو فقد أو أسر) انظر لو أخرجت زكاة ماشيته أو حرثه وهو مفقود أو مأسور هل تجزئه أم لا لفقد نية الزكاة فيه والظاهر الاجزاء كما هو المفهوم من قول الشارح فيحمل أمرهم على الحياة (قوله بل ولو زاد الخ) هذا يدل على ان المراد بالمساواة ان يكون عليه قدر ما بيده وليس مرادا وانما المراد بالمساواة كونه من صنفه قال ابن الحاجب بخلاف المعدن والحرث

زكاة

زكاة ذلك فمفهوم المساواة مفهوم موافقة وانما لم يبالغ على الزيادة لتكون المساواة مفهومة بطريق الاحروية لئلا يتوهم ان المساواة متفق عليها مع أن اللخمى قال فيها القياس سقوط الزكاة لانه فقير أوغارم (ص) الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله (ش) هذا استثناء منقطع ابن القاسم لو كان عنده عبد وعليه مثله من قرض أو سلم وليس له ما يقابله فانه لا تجب عليه زكاة فطره (ص) بخلاف العين (ش) يعنى أن الدين مطلقا أو الفقد أو الاسر يسقط زكاة العين أى يسقط زكاة القدر المساوى له منها لان المدين ليس كامل الملك اذ هو بصدد الانتزاع كالعبد والمفقود والاسير مغلوبان على عدم التنمية فاشبه مالهم الاموال الضائعة ولهذا ينبغى ان يزكى بعد زوال المانع لسنة واحدة ودخل فى العين عرض التجارة لان المزكى انما هو ثمنه أو قيمته وكلاهما عين كما هو مستفاد من التوضيح (ص) ولو دين زكاة أو مؤجلا (ش) يعنى ان دين الزكاة يسقط زكاة العين فاذا تجمد عليه دين من الزكاة فانه يسقط زكاة العين سواء كان الدين من عين أو حرث أو ماشية وان كان الدين يسقط زكاة العين فلا فرق فى الدين بين كونه حالا أو مؤجلا ولو كان لا يطالب به عند وجوبها عليه لتعلقه بالذمة لانه لو مات أو فلس حل المؤجل ابن عرفة الدين ولو مؤجلا يسقط زكاة مقداره من العين والمعتبر عدده لا قيمته فلو كان بيده أحد وعشرون دينارا وعليه ديناران مؤجلان فان الزكاة تسقط عنه ولو كانت قيمتهما دينارا واحدا (ص) أو كمهر (ش) المشهور وهو قول مالك وابن القاسم ان مهر الزوجة يسقط زكاة العين عن زوجها فمن كان عنده عشرون دينارا تم حولها وعليه لامرأته دينار فلا زكاة عليه وظاهر قوله أو كمهر ولو مؤجلا لموت أو فراق أو لمن هى فى عصمته وهو كذلك عند مالك وابن القاسم (ص) أو نفقة زوجة مطلقا (ش) اتفق ابن القاسم وأشهب على ان نفقة الزوجة تسقط الزكاة عن زوجها سواء حكم بها قاض أم لا لانها عوض عن الاستمتاع وهو مراده بالاطلاق لانه فى مقابلة التقييد الآتى (ص) أو ولد ان حكم بها (ش) يعنى ان نفقة الولد تسقط الزكاة عن والده ان حكم بها على الوالد فاذا كان معه عشرون دينارا حل حولها

والماشية ولو كان الدين مثل صفتها انما قال بل الخ لانه يفهم من المصنف ان الزيادة ليست كذلك (قوله فمفهوم المساواة) اى فمفهوم هو المساواة مفهومة بطريق الاحروية أى من الزيادة فورد أن يقال اذن لا ينبغى المبالغة عليها فاجاب بقوله انما بالغ على المساواة لئلا يتوهم ان المساواة الخ (قوله ولهذا ينبغى ان يزكى بعد زوال المانع لسنة واحدة) خالفه غيره حيث قال وظاهره ولو جاء المفقود وتخلص الاسير فلا يطالب مدة فقده وأسره ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة وان كان تعليل سقوطها مدة بان ربها مغلوب على عدم تنميتها فهى كالضائعة يقتضى زكاتها ٢٣٥ لسنة بعد زوال المانع لانه خلاف ظاهر كلامهم وقد يفرق بينها وبين الضائعة ونحوها بان رب الضائعة ونحوها عنده من التفريط ما ليس عند المفقود والمأسور وكله غير ظاهر بل ظاهر كلامهم كما أفاده محشى تت التزكية لكل عام ذاكرا النص المفيد لذلك وانظر لو أعطيت زكاة عين المفقود والمأسور هل يرجع بها على الدافع أو الآخذ ان كانت بيده (قوله لانه لو مات) الاولى ان يقول ولانه لو مات (قوله المشهور الخ) ومقابله ما لابن حبيب فانه قال تسقط الزكاة بكل دين الا مهور النساء اذ ليس شأنهن القيام الا فى موت أو فراق أو عندما يتزوج عليها فلم يكن فى القوة كغيره (قوله ولو مؤجلا الخ) قد يقال هذه بصدد الحلول فهى أقرب للاسقاط فالاولى المبالغة على غيرها ويجاب بان الاصل عدم الفراق وشأن ابن آدم أمل الحياة (أقول) أو لمن هى فى عصمته قد يقال المعطوف عليه الدين لمن هى فى عصمته ويجاب بالتغاير باعتبار الوصف العنوانى والتأجيل لموت أو فراق مذهب ابى حنيفة لا مذهبنا (قوله وهو كذلك) أى ان ما ذهب اليه مالك وابن القاسم من سقوطها بذلك مطلقا (قوله اتفق ابن القاسم) بل عبارة تت تقتضى اتفاق أئمة المذهب لا خصوص الشيخين (قوله سواء حكم بها حاكم) أى حكم بالمتجمدة لا حكم بالمستقبلة ولا فرض كما يأتى (قوله ان حكم بها) ولو غير مالكى متجمدة لان الحكم صيرها كالدين تقدم للولد يسر أم لا باتفاق ابن القاسم وأشهب وحاصلها انه ليس المراد انه حكم بها فى المستقبل لان حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات كما قاله القرافى ولا فرضها وقدرها الان فرضه وتقديره ليسا حكما فلا يسقطان فقول الشارح قد فرضها عليه فيه نظر وانما صورتها انها تجمدت عليه فيما مضى ثم حكم بها حاكم يرى انها لا تسقط بمضى الزمن قال القرافى ولا يصح فرضها الا على هذه الصورة اذ حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات فلو

وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لولده قد فرضها الحاكم عليه قبل الحول بشهر مثلا فليجعل النفقة فيما بيده فتسقط عنه الزكاة وقوله (وهل ان لم يتقدم يسر تأويلان) راجع لمفهوم قوله ان حكم بها على كل حال أى سواء قلنا ان تقدم أو قلنا ان لم يتقدم وشراحه مطبقون على ذلك أى وان لم يحكم بها فعند ابن القاسم لا تسقط وعند أشهب تسقط حملا على الوفاق والخلاف فعلى الوفاق صواب كلامه وهل ان تقدم يسر باسقاط لم وبجعل الفعل ماضيا لجعل قول ابن القاسم بعدم الاسقاط أن تقدم يسر فان تقدم عسر رجع لقول أشهب بالاسقاط . ومحل قول اشهب بالاسقاط ان لم يتقدم يسر أما لو تقدم يسر فيرجع لقول ابن القاسم بعدم الاسقاط وعلى الخلاف فصواب العبارة وان لم يتقدم يسر بزيادة واو قبل ان أى فابن القاسم يقول بعدم الاسقاط مطلقا تقدم يسر أم لا وأشهب عكسه ولو قال المؤلف أو ولد ان حكم بها والا فلا وهل ان تقدم يسر أو مطلقا تأويلان لوفى بالمسئلة مع الايضاح (ص) أو والد بحكم ان تسلف (ش) يعنى ان نفقة الابوين أو أحدهما تسقط زكاة العين بشرطين الاول أن يحكم حاكم بها لانها صارت حينئذ كالدين على الولد فى ذمته الثانى أن يتسلفا ما ينفقان حتى يأخذا بدله من ولدهما فلو انفقا من عند أنفسهما لم تسقط ولو حكم بها حاكم وانما كانت نفقة الوالدين أخف من نفقة الولد لان الوالد يسامح ولده أكثر من مسامحة الولد لوالده (ص) لا بدين كفارة أو هدى (ش) مخرج من قوله ولو دين زكاة لا من قوله بخلاف العين يعنى ان دين الكفارة التى وجبت عليه ودين الهدى الذى وجب عليه فى حج أو عمرة لا يسقط أحدهما زكاة العين والفرق بينهما وبين دين الزكاة ان دينها تتوجه المطالبة به من الامام العادل ويأخذها كرها من مانعى الزكاة بخلاف دين الكفارة والهدى فانه لا يتوجه فيهما ذلك (ص) الا أن يكون عنده معشر زكى (ش) اى محل سقوط الزكاة بالدين اذا لم يكن عند المدين معشر زكاه ومن باب أولى اذا لم يزك فان كان عنده فان الزكاة لا تسقط عنه بجعله المعشر فى مقابلة ما عليه من الدين (ص) أو معدن أو قيمة كتابة (ش) يعنى ان الدين يسقط زكاة العين الا أن يكون عنده ما زكى بالعشر أو بنصفه سواء وجبت فيه كخمسة أوسق أو لم تجب كاربعة أوسق من حب ونحوه كتمر أو يكون معه معدن من العين فانه يجعل ما ذكر فى مقابلة الدين ويزكى ما معه من النصاب والمشهور انه يجعل قيمة كتابة مكاتبه فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين فان كانت عروضا قومت بعين وان كانت عينا قومت بعرض ثم قومت بعين فان عجز المكاتب وفى رقبته فضل فعلى مذهب ابن القاسم القائل بجعل قيمة الكتابة فيما عليه فذكر عن أبى عمران انه يزكى من ماله مقدار ذلك الفضل ابن يونس صواب لانه كعرض أفاده ولا خلاف فى ذلك (ص) أو رقبة مدبر (ش) المشهور أيضا انه يجعل

حكم فيه فحكمه باطل واذا مضى زمنها لا يلزمه المالكى بها لانها حينئذ مواساة تسقط بمضى زمنها كذا قاله اللقانى (قوله سواء قلنا ان تقدم) أى على تأويل الوفاق وقوله أو قلنا ان لم يتقدم أى على تأويل الخلاف والاولى ان يزيد الواو فيقول أو قلنا وان لم يتقدم (قوله فعند ابن القاسم لا تسقط وعند أشهب تسقط) هذا صريح فى ان ابن القاسم صرح بعدم الاسقاط وأشهب قال بالاسقاط وأطلق وهل يقوم مقام الحكم ما اذا أنفق على الولد شخص غير متبرع وانظر هل حكم المحكم يقوم مقام حكم الحاكم فى ذلك أم لا فان قلت ما وجه أن تقدم اليسر موجب لعدم الاسقاط وتقدم العسر موجب للاسقاط قلت لانه اذا تقدم للولد يسر تسقط نفقته بخلاف ما اذا تقدم عسر لا تسقط نفقته (قوله مخرج الخ) لا يخفى ان الاخراج فرع الادخال فالاحسن انه معطوف على معنى ولو دين زكاة لانه فى معنى كل دين يقضى به أى يسقط زكاة العين بكل دين يقضى به لا بدين كفارة أو هدى (قوله معشر) أى أو نعم ويكون قوله الا أن يكون الخ مستثنى مما أفهمته المخالفة من قوله بخلاف العين وانظر المعشر والنعم غير المزكى هل يشترط فيهما ما يشترط فى العرض قاله فى ك (قوله قيمة الخ) لا قيمته مكاتبا ولا عبدا (قوله فان عجز المكاتب الخ) صورتها كان عليه ستون دينارا ومعه ستون وقومت كتابته باربعين دينارا فيزكى عن أربعين فقط ولا يزكى العشرين فلو عجز لتبين ان قيمة رقبته ستون فيزكى عن العشرين الباقية وقوله لانه كعرض أفاده أى الجزء الذى من رقبته يساوى عشرين كعرض افاده أى حال عليه الحول (قوله على مذهب ابن القاسم) قيمة مقابله ما قاله أشهب من انه يجعل الدين فى قيمته مكاتبا وما قاله أصبغ من انه فى قيمته رقيقا

قيمة مدبره على انه رقيق لا تدبير فيه فيما عليه ويزكى ما معه من العين وسواء كان التدبير سابقا على الدين أو حادثا بعده (ص) أو خدمة معتق لاجل (ش) يعنى انه اذا أعتق عبده لاجل فانه يجعل قيمة خدمته الى ذلك الاجل على غررها فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين (ص) أو مخدم أو رقبته لمن مرجعها له (ش) يعنى انه اذا أخدمه شخص عبدا سنين معلومة أو حياته فانه يجعل قيمة تلك الخدمة فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين فقوله أو مخدم أى أو قيمة خدمة مخدم وقوله أو رقبته أى أو قيمة رقبته لمن مرجعها له يقال ما تساوى هذه الرقبة على أن يأخذها المبتاع بعد استيفاء الخدمة (ص) أو عدد دين حل أو قيمة مرجو (ش) يعنى ان دينه الحال المرجو بأن كان على ملىء بدليل ما بعده يجعل عدده فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين فان كان على معدم فهو كالعدم فان كان دينه المرجو مؤجلا بأن كان على ملىء سواء كان عينا أو عرضا فيجعل قيمته فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين لكن ان كان عرضا قومه بعين وان كان عينا قومه بعرض (ص) أو عرض حل حوله (ش) بالرفع أى أو يكون له عرض وبالخفض بتقدير مضاف محذوف أى أو قيمة عرض والمعنى انه يجعل قيمة عرضه الذى حال حوله عنده فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين بشرط أن يكون هذا المجعول فى الدين مما يباع على المفلس ثم ان كلام المؤلف يقتضى أنه لا يعتبر مرور الحول فيما يجعل فى الدين من غير العرض وليس كذلك اذ كل ما يجعل فى الدين عينا أو غيرها لابد من مرور الحول عليه فى ملكه قبل جعله فى الدين ويمكن عود الضمير فى قوله حل حوله لجميع ما سبق وأفرد الضمير وذكره لمراعاة ما ذكر وحول كل شئ بحسبه فحول المعشر طيبه والمعدن خروجه واشتراط مرور الحول فيما يجعل فى الدين يخالفه قوله ومدين مائة الخ ويأتى الجواب عنه (ص) ان بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس (ش) الجار والمجرور يتعلق ببيع وقوله قوم وقت الوجوب جملة اعتراضية بين بيع ومعموله وأفاد بهذا أن ما يجعل فى الدين لابد أن يكون مما يباع على المفلس وان قيمته التى تجعل فى الدين تعتبر وقت وجوب الزكاة ولما ذكر ما يجعل فى دينه ذكر ما لا يجعل فيه مما فيه مانع شرعى بقوله (لا آبق وان رجى) لعدم جواز بيعه بحال فلا يرد عليه المدبر لانه يباع فى بعض الاحوال وقوله (أو دين لم يرج) لانه حينئذ كالعدم بأن كان على معدم أو ظالم (ص) وان وهب الدين (ش) يعنى ان رب الدين اذا وهب لمالك نصاب الدين الذى تسقط زكاة العين بسببه فلا زكاة على المدين فيما عنده لان هبة الدين منشأ لملك النصاب الآن فلابد من استقبال حول من يوم الهبة (ص) أو ما يجعل فيه ولم يحل حوله (ش) أى وكذلك اذا وهب للمدين عرض

(قوله سواء كان الخ) هذا ظاهر ان كان الدين سابقا على التدبير وأما لو كان التدبير سابقا فيقال هذا مراعاة لمن يقول ببيع المدبر كالقن (قوله لمن مرجعها له) أى بشراء او اخدام أى وذلك لمن مرجعها له وفى تت وانما يجعل فى الدين من يملك رقبتها ان مضى لرقبته حول فى ملكه (قوله على ان يأخذها المبتاع) أى أو الموهوب له فان قلت فيه بيع معين يتأخر قبضه قلت يمكن أن ينزل قبض المخدم قبض المشترى (قوله قومه بعرض) أى ثم قوم العرض بعين (قوله ويمكن الخ) قال محشى تت فيه نظر لاحالته الحول فى كلام الأئمة على غير مرادهم لان الخلاف بين ابن القاسم وأشهب فى العرض هل يشترط فيه الحول وهو مرور السنة أم لا ولاحالته التصوير أيضا لان الحول مذكور فى كلام المؤلف وغيره على سبيل الشرط ولم يذكروا الطيب فى المعشر شرطا بل فرض مسئلة ولذا خرج المازرى الزرع قبل بدو صلاحه على خدمة المدبر وأقره ابن عرفة وغيره ولو كان على سبيل الشرط ما تأتى تخريجه (قوله وحول كل شئ بحسبه) أى وهو فى خدمة المعتق لاجل وخدمة المخدم ونحوهما أن يمر حول للعبد المعتق لاجل أو المخدم فى ملك مالكه ومرجعه له أو لغيره فاذا كان الجاعل له فى الدين المخدم بكسر الدال فلابد أن يمر له حول فى ملكه سواء كان قبل الاخدام أو قبل رجوع ملكه لغيره وان كان غير ربه فلابد من مرور حول من وقت جعله له فى ملكه قبل جعله فى الدين وان لم يصل اليه حال الجعل (قوله ان بيع الخ) أى كعرض ودار وسلاح وثياب جمعته ان كان لها قيمة لا ثياب جسده (قوله وقت الوجوب) أى وجوب الزكاة وهو آخر الحول نقصت قيمتها أو زادت (قوله لا آبق) أى ومثله البعير الشارد فلو قال لا كآبق لكان اشمل (قوله لانه يباع فى بعض الاحوال) وذلك بأن يكون بعد موت السيد مطلقا أو فى حياته والدين سابق على التدبير (قوله ولم يحل)

بكسر الحاء (قوله لا زكاة على المدين على المشهور الخ) ومقابله قول أشهب يزكى (قوله أو مؤجر نفسه) مفهومه لو أجر عبده أو داره لكان له ما يجعله فى الدين أو بعضه فيزكى ما ينوب العام الاول وهل بمجرد مضيه أو بمضى شهر من العام الثانى يزكى مناب الشهر الاول من العام الاول وهكذا الى تمام العام الثانى فيتم عشر والاول وهكذا يفعل فى العام الثانى فى دخول العام الثالث طريقان ثم على الطريق الثانى اذا تمت زكاة العام الاول بفراغ العام الثانى فانه يصير حوله فى المستقبل بجملته من يومئذ وما ذكره المصنف من سقوط الزكاة عن الستين مشهور وقال مالك يزكى العشرين التى حل حولها الان الغيب كشف أنه كان مالكا لها من أول الحول وفى المواق ما يفيد انه الذى تجب به الفتوى لا ما اقتصر عليه المصنف الخ ما فى عب وورد ذلك محشى تت بالنص وحاصل ٢٣٨ ما فى البيان والمقدمات ترجيح كلام المؤلف (قوله لانه وان كان مضى لها حول

يجعل الدين فيه ولم يحل له حول عنده فانه لا زكاة على المدين على المشهور وهو قول ابن القاسم لانه يشترط فى العرض المجعول فى الدين أن يحول عليه حول عند المدين فقوله ولم يحل حوله منطبق على هبة الدين وهبة ما يجعل فيه وانما أفرده لان العطف بأو (ص) أو مر لكمؤجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول (ش) يعنى ان من اجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا وقبضها معجلا ولا يملك غيرها فمر عليه حول من يوم اجر نفسه فانه لا زكاة عليه فى شئ من الستين دينارا لانها وان كان مضى لها حول واستحق فيه عشرين دينارا من الستين وملكها الآن أى آخر الحول فان الباقى من الستين وهو أربعون دينارا دين عليه وليس عنده ما يجعله عنها وقوله (فلا زكاة) جواب الشرط راجع للمسائل الثلاث فاذا مر الحول الثانى زكى عشرين واذا مر الثالث زكى أربعين الا ما نقصته الزكاة واذا مر الرابع زكى الستين ولا مفهوم لقوله ستين ولا لثلاث سنين (ص) ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكى الاولى (ش) صورتها شخص عليه دين مائة دينار ومعه مائتا دينار وابتداء حول احداهما المحرم وابتداء حول الاخرى رجب فاذا جاء المحرم الثانى جعل المائة الرجبية فى دينه وزكى المائة الاولى فقط وهى المحرمية ولا يزكى المائة الثانية وهى الرجبية عند حولها لتعلق الدين بها هذا هو المشهور فان قيل تقدم انه يشترط فيما يجعل فى الدين مرور الحول وهنا جعل ما لم يحل حوله فى الدين وهى المائة الرجبية فالجواب ان ما هنا مشهور مبنى على ضعيف (ص) وزكيت عين وقفت للسلف (ش) اى سواء وقفت على معينين أو على غيرهم وتزكى حيث لم يتسلفها أحد ومر لها حول من يوم ملكها الواقف أو من يوم زكاها وان تسلفها انسان فانها تزكى اذا قبضت لحول واحد ولو أقامت أعواما بيد المقترض ويزكيها من تسلفها ان كان عنده ما يجعل فى الدين ويزكى المتسلف لها ربحها أيضا اذا أقام بيده حولا من يوم صار اليه بخلاف ربح القراض اذا رد رأس المال قبل السنة قاله أبو الحسن وقوله ان أقام بيده حولا الخ أى مر حول من يوم تسلف أصل الربح ولو رد أصله

الخ) ظاهر تلك العبارة ان ملك العشرين آخر الحول تجب معه الزكاة ولا يسقطها الا الدين أى باعتبار ما مضى مع أن ملكها آخر الحول لا يوجب زكاتها بل يوجب الاستقبال فالمناسب أن يقول لان العشرين لا يملكها الا آخر الحول وزيادة على ذلك ان عليه دينا (قوله وليس عنده الخ) فيه ان عنده ما يجعله فيها وهى الاربعون التى عنده ثم أقول مقتضى كون العشرين ملكها آخر الحول انها كانت عنده وديعة فى العام ومقتضى كون الاربعين دينا أن يكون مالكا لها من أول الحول لا آخر الحول فهذا الكلام مشكل فالاحسن أن يقال وانما زكى العشرين آخر الحول لانها عنده بمثابة الوديعة فلا يملكها الا آخر الحول وكذا العشرون الثانية عنده وديعة فلا يملكها الا آخر الحول الثانى وهكذا (قوله هذا هو المشهور) ومقابله زكاة المائتين (قوله فالجواب ان ما هنا مشهور) قد تقدم ان حلول الحول انما يشترط قبل فى العرض (قوله وزكيت عين وقفت للسلف) قال اللقانى الوقف ما ينتفع به مع بقاء عينه حقيقة أو حكما كالدراهم والدنانير (قوله اذا أقام) أى الربح (قوله أى مر حول من يوم تسلف أصل الربح ولو رد الخ) فحاصله انه لو مكث المال عنده نصف عام ثم ربح ورد الاصل ثم بقى الربح عنده النصف الثانى فانه يزكى عند انقضاء النصف الثانى فصدق عليه انه عند النصف الثانى مر حول من يوم تسلف أصل الربح وان كان الاصل ما مكث الا نصف عام وكذا اما مكث الربح الا نصف عام وهذا تفسير معنى وأما العبارة فهى مشكلة لان الضمير فى أقام سواء رجع للربح أو للاصل لا يصح لانه لا يشترط اقامة الاصل حولا ولا الربح

قبل أن يتم له حول عنده وهذا مستفاد من قول المؤلف فيما سبق وضم الربح لاصله ولو ربح دين لا عوض له عنده وبهذا يتضح قوله بخلاف ربح القراض الخ أي فانه يستقبل به حولا من يوم المفاصلة واحترز المؤلف بقوله وقفت أي حبست عن الموصى بتفرقتها فانه لا زكاة فيها على ما مر في قوله ولا موصى بتفرقتها وبقوله للسلف عما لو وقفت أي حبست لتفرق أعيانها في سبيل الله أو على المساكين فانه لا زكاة فيها كما في المدونة وقوله وزكيت الخ صريح في ضعف التردد الآتي في باب الوقف في قوله وفي وقف كطعام تردد وقوله وزكيت عين أي زكيت منها وقوله وزكيت عين أي ان كان فيها نصاب والا فلا الا ان كان عند ربها ما يضمه اليها ان كان من أهل الزكاة وقوله وزكيت الخ أي زكاها المتولي عليها على ملك الواقف فاذا مر لها حول من حين ملكت أو زكيت فانها تزكى حينئذ ووقفها لا يسقط زكاتها (ص) كنبات (ش) تشبيه في الحكم والمراد بالنبات الزروع والحوائط كأن يوقف حوائطه أو زروعه على ان ما يخرج منها من ثمر أو حب يعطى للفقراء أو للمسجد مثلا ويزكى النبات من عينه وحيث لم يكن في جملته نصاب ضمه الواقف لما بملكه ان كان عنده ما يكمله (ص) وحيوان (ش) أي وقف حيوانا أي أنعاما ينتفع بلبنها وصوفها او الحمل عليها او أولادها تبع لها ولو سكت عنها وسواء كان الحيوان على هذه الصورة موقوفا على مجهولين اتفاقا أو معينين على ما في المدونة وحول أولادها حولها (ص) أو نسله (ش) أي وقف الحيوان لينتفع بغلته أو به من حمل عليه في السبيل ونحوه أو لتفرقة نسله وقوله (على مساجد أو غير معينين كعليهم ان تولى المالك تفرقته والا ان حصل لكل نصاب) راجع لقوله كنبات ولقوله أو نسله فهو راجع الى الطرفين لا الى الوسط الذي هو الحيوان اذ ليس في شيء من الانقال ما يدل له والحاصل ان

حولا (قوله حبست لتفرق الخ) هو في معنى الموصى بتفرقتها (قوله صريح في ضعف التردد الخ) فيه شيء وهو انهم كثيرا ما يبنون مشهورا على ضعيف (قوله كنبات) أي وقف الحب تحت يد شخص ليزرعه ويفرق ما يخرج كل سنة ويبقى الزريعة فقط فيجب على المتولي أن يزكى الخارج كل عام وأما لو وقف الحب لمن يتسلف منه فلا زكاة كما يفيده قوله وزكيت عين وقفت للسلف ذكره في ك عن تقرير وقوله ويبقى الزريعة أي والارض مستأجرة له أو ورقة الواقف مثلا (قوله أو حب يعطى للفقراء) أي يعطى بعضه للفقراء ويمسك بعضه ليكون بذرا للسنة القابلة وليس المراد انه يعطى جميعه للفقراء لانه يذهب عينه (قوله أو للمسجد الخ) لان قوله الآتي على مساجد أو غير معينين راجع لهذه ولقوله أو نسله (قوله وسواء كان الخ) قال في المقدمات واذا كان المواشي محبسة للانتفاع بغلتها في وجه من وجوه البر فلا اختلاف ان الزكاة تجب في جميع ذلك كل سنة على ملك المحبس كانت موقوفة لمعينين أو في المساكين وابن السبيل فان وقفت للانتفاع بنسلها وغلتها كان الحكم في زكاة أولادها انها تزكى مع الامهات على حولها وملك المحبس لها ان كانت على غير معينين قولا واحدا وكذا ان كانت على معينين على ما في المدونة وأما على ما في كتاب محمد فيزكى على ملك المحبس عليه اذا حال الحول على ما بيد كل واحد منهم من يوم الولادة وفيه ما تجب الزكاة اه اذا علمت ذلك يظهر انه لا يظهر ذكر ذلك في سياق وقف الحيوان لينتفع بغلته والحمل عليه انما يناسب ذكره في وقفه لتفرقة نسله (قوله أو لتفرقة نسله) معطوف على محذوف (قوله كعليهم) فيه ادخال حرف جر على حرف جر للاختصار على قول في العربية كما قاله المحلي في شرح جمع الجوامع عن بعض العلماء (قوله والا الخ) أي وان لم يتول تفرقة النبات ولا سقيه ولا علاجه بل تولاها الموقوف عليهم المعينون وحازوا الحبس اعتبر ما ينوب كل واحد فيزكى ان حصل لكل نصاب والا لم تجب وانظر لو تولى المالك بعض هذه الثلاثة والموقوف عليه بعضها هل يغلب الاكثر ان كان والا فهل يجعل في الزكاة نصفين كل نصف وقوله وحازوا الحبس احترازا عما اذا تولوها ولم يحوزوه بأن كانت تحت يد مالكه فيزكى على ملك ربه من غير تفصيل فان قيل اذا كان على معينين وتولى تفرقته وسقيه وعلاجه فانه لا يكون الا محوزا ولا يتصور أن يكون غير محوز فالجواب لا نسلم ذلك اذ يمكن توليتهم ما ذكر تحت يد المحبس ثم ما ذكره المصنف من قوله على مساجد الخ من التفصيل ضعيف والمذهب ان النبات كالحيوان يزكى بجملته على ملك الواقف ان بلغ نصابا أو كان دونه والواقف حي وعنده ما يصير نصابا سواء تولى تفرقته أم لا وقف على معينين أو على غيرهم فان مات زكيت أيضا على ملكه اذ الملك للواقف حيث بلغت نصابا (قوله والا ان حصل الخ) جواب الشرط محذوف أي وان لم يتول المالك تفرقته زكى ان حصل لكل نصاب (قوله لا الى الوسط الذي هو الحيوان الخ) لا يخفى ان

الوسط هذا هو المشار اليه في آخر العبارة بقوله وأما الحيوان فان وقف الخ وسيأتي ما في ذلك (قوله الموقوف) صفة للحيوان فالموصوف بالموقوفية الحيوان الاصل ويوافقه قول الشارح أولا وقف لكذا وكذا أو لتفرقة نسله وصرح أيضا في لـ بقوله ماذكره المؤلف على مساجد أو غير معينين من التفصيل في ذات الحيوان الذي وقف ليفرق نسله وبعض الاشياخ أفاد ان ذلك على وجهين الاول أن يوقف نفس الامهات ليفرق نسلها مع بقائها الثاني أن يوقف نفس النسل الحاصل من الحيوان ليفرق مع كون ما منه النسل غير وقف لكنه حينئذ ليس له التصرف في الاصل لانه يؤدي الى ابطال الوقف وانظر هل تصير الرقبة حينئذ وقفا أم لا قلت كلام المصنف في الزكاة يقتضي صحة وقف نسل الحيوان مع كون أصله ملكا هذا محصل ما في عج في باب العارية *(تنبيه)* ليس له التصرف في الامهات ببيع أو هبة الا عند اليأس من نسله وهذا لا يستلزم وقفها الا انه لا يلزم من منع التصرف الوقف كذا في بعض الشراح وكأن هذا عند جعل الموقوف النسل لا الامهات (قوله عند ابن شاس) أي انما هو قوله عند ابن شاس

وأما غير ابن شاس لا ينسبه لابن القاسم ولذلك قال ونسبه اللخمي لابن المواز لا لابن شاس (قوله وشهره ابن الحاجب) قال المصنف في التوضيح لم أر من صرح بشهوريته كما فعل المصنف مع انه تبع ابن الحاجب هنا (قوله أي وسقيه وعلاجه) أي فليس المراد ان المالك تولى خصوص التفرقة بل تولى التفرقة وغيرها ولذا قال في لـ كان ينبغي أن يقول ان تولى المالك القيام به والفرق ان المالك اذا تولى تفرقته وعلاجه فكأن الملك لم يخرج عنه فلذلك اعتبرت الجملة وان لم يتول المالك ما ذكر كأنه خرج عن ملكه فصار كالصدقة المسبلة فلذلك اعتبر نصيب كل واحد فلا يقال الملك للواقف مطلقا ولا زكاة على من لم يحصل له نصاب مالم يكن عنده ما يكمل النصاب وهذا كله في الحبس المحوز والا فمن فالمعتبر في كمال النصاب جملته اتفاقا اه لـ (قوله والثاني قول سحنون والمدنيين الزكاة في جملته مطلقا) وهذا هو الراجح كما تقدم (قوله والنسل) بالرفع أي وقيس النسل على النبات بجامع التولد والحاصل ان اللخمي لم يقع تقييده الا في النبات وقاس بعض الاشياخ النسل عليه للجامع المذكور الا أن الشيخ سالما قد قال انه صرح العوفي عن اللخمي بذلك في النسل كما في النبات وما تقرر في تفرقة النسل على كلام المصنف من انه اذا كان الوقف على معينين فالمعتبر الانصباء فان بلغ حصة كل نصابا زكي والا فلا واذا كان على غير معينين فتجب في جملتها الزكاة ان بلغ ذلك نصابا اذا تم للاولاد حول من وقت الولادة في الوجهين والا فلا (قوله فان كان على غير معينين فلا زكاة الخ) يوافقه قول الجواهر اذا وقفت المواشي لتفرق أعيانها في سبيل الله أو على المساكين فحال الحول قبل تفرقتها فلا زكاة فيها ثم ان هذا ليس متفقا عليه فقد قيل ان الزكاة تجب في جملتها ان كانت تفرق على غير معينين وفي حظ كل واحد منهم ان كانوا معينين فاذا كان كذلك فيمكن شمول المصنف له ويكون ذاهبا لذلك القول فكيف يقول الشارح لم نجد من الانقال ما يدل له الا أن يقال لم نجد من الانقال بالنظر الى الشرط المشار له بقوله ان تولى المالك الخ

النبات ونسل الحيوان الموقوف ليفرق ان كان على مسجد أو مساجد أو على غير معينين كالفقراء أو بني زهرة أو بني تميم فالزكاة في جملته على ملك المحبس ان بلغ نصابا وان لم ينب كل مسكين أو مسجد الا وسق واحد بل لو نقص عن النصاب ضمه المحبس ان كان حيا الى بقية ماله وان كان على معينين كزيد وعمرو فقولان الاول قول ابن القاسم عند ابن شاس ونسبه اللخمي لابن المواز وابن رشد للموازية المعتبر الانصباء فمن بلغ حصته على انفراده نصابا زكاه والا فلا وشهره ابن الحاجب قال في توضيحه وقيده اللخمي بما اذا كانوا يسقون ويلون النظر لانها طابت على املاكهم وسواء كان الحبس شائعا أو لكل واحد نخلة بعينها وان كان ربها يسقي ويلي ويقسم الثمرة زكيت بجملتها انتهى أي ولو لم ينب كل واحد الا وسق واحد واليه أشار بقوله ان تولى المالك تفرقته أي وسقيه وعلاجه والا أي وان لم يتول المالك ما ذكر بل هم يتولونه فلا تعتبر جملته بل يعتبر الحاصل لكل فمن حصل له نصاب زكاه والا فلا فقوله ان تولى الخ قاصر على ما بعد الكاف وهم المعينون ومثل تقييد اللخمي للرجراجي في شرحه على المدونة قاله بعضهم والثاني قول سحنون والمدنيين الزكاة في جملته مطلقا وهو مقابل المشهور عند ابن الحاجب وتقييد اللخمي انما هو في النبات والنسل بجامع التولد والنماء عن الغير وأما الحيوان فان وقف لتفرق أعيانه فان كان على غير معينين فلا زكاة لا في جملته ولا في كله لا على المالك لانه خرج عن ملكه لانه أوصى بتفرقة أعيانه ولا على المساكين لانهم غير معينين وان كان على معينين

فمن بلغت حصته نصابا زكى والافلا وان وقف ليفرق اثمانه فلاز كاة كان على معينين أم لا وكانه أوصى بالثمن وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة فى جملته كان على معينين أو غيرهم (ص) وفى الحاق ولد فلان بالمعينين أوغيرهم قولان (ش) أى وفى الحاق الحبس على ولد فلان كولد زيد وعمرو بالحبس على معينين لان ولد المعين وان كان مجهولا لانحصاره فى المعينين كالمعينين فيفصل فيه تفصيله من تولى المالك العلاج وعدمه أو الحاقه بالحبس على غير المعينين فيزكى فى جملته من غير تفصيل لجهلهم وان انحصروا فى معين قولان وأما الوقف على بنى زهرة أو تميم فهو من قبيل غير المعينين اتفاقا كالفقراء ولذا قال المؤلف ولد ولم يقل بنى (ص) وانما يزكى معدن عين (ش) أشار بأداة الحصر الى أن الزكاة انما تجب فى معدن الذهب والفضة لاغيرهما من المعادن فان حصل من أحدهما أو منهما نصاب زكى وزكاته ربع العشر كالزكاة فالحصر منصب على قوله عين أى وانما يزكى من المعادن معدن عين دون معادن النحاس والحديد والرصاص كما قاله اللخمى وفهم من قوله يزكى اشتراط مايشترط فى الزكاة ونفى ماينفى (ص) وحكمه للامام (ش) الضمير فى قوله وحكمه يرجع للمعدن عينا أو غيرها أى وحكم المعدن لابقيد العين للامام فله أن يقطعه لمن يعمل فيه بوجه الاجتهاد حياة المقطع أو مدة من الزمان أو يوكل من يعمل فيه للمسلمين وانظر هل تفتقر عطية الامام الى الحوز كسائر العطايا وهو المشهور وقال ابن الهندى لاتفتقر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا حصل للامام مانع قبل الحوز كموته فانها تبطل على الاول لاعلى الثانى ثم ان الارض اذا كانت غير مملوكة لأحد كالفيافى أو ماانجلى عنه أهله فحكمه للامام اتفاقا قال بعض يريد أهل المذهب ماانجلى عنه أهله الكفار وأما المسلمون فلا يسقط ملكهم عن أراضيهم بانجلائهم انتهى وهو واضح وان كانت مملوكة لغير معين كارض العنوة فالمشهور للامام وقيل للجيش ثم لورثتهم وان كانت مملوكة لرجل معين فى أرض عنوة أو اسلام فقال مالك الامر فيها للامام يقطعه لمن رآه قال لان المعادن يجتمع اليها شرار الناس أى فلو لم يكن حكمه للامام لادى للفتن والهرج واليه أشار بقوله (ص) ولو بأرض معين (ش) فاحرى الاراضى الثلاثة الباقية وقيل للمالك وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره (ص) الا مملوكة لمصالح فله (ش) هذا مستثنى من قوله يزكى ومن قوله وحكمه للامام أى من الامرين جميعا أى الا الارض المملوكة لمصالح معين أو غيره فللمصالح أو لورثته وليس للامام فيها حكم فان قلت مامعنى قولكم ان المالك غير معين مع الحكم لورثته والوارث لابد أن يكون مورثه معينا فالجواب ان المراد بعدم التعيين

(قوله فمن بلغت حصته نصابا زكى) أى والموضوع انه مضى حول قبل التفرقة بعد الموت (قوله وان وقف ليفرق ثمنه) هذا ليس وقفا فى الحقيقة كما فى شب (قوله وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة) فان تطوع أحد باخراج الزكاة عنها أو كان فى اجارة الابل مايشترى منه زكاتها فعل ذلك بها وهو بمنزلة غلتها وان لم يكن لها اجارة ولا تطوع أحد بما يخرج عنها بيع منها واحد واشترى منه شاة ويشترى بباقى الثمن بعير دون البعير أو يشارك فيه ووجه زكاته فى هذا القسم انه باق على ملك صاحبه قال الشيخ سالم وأما الحيوان فان وقف لينتفع بغلته فالزكاة فى جملته مطلقا وحول النسل حول الامهات اه (قوله وفى الحاق ولد فلان بالمعينين) وهو الظاهر (قوله أوغيرهم) تولى المالك تفرقته أم لا (قوله فيفصل فيه تفصيله الخ) أى فيزكى عليه ان تولاه وان لم يخص كل واحد نصاب وان لم يتول فان ناب كل واحد نصاب زكى والا فلا (قوله كالزكاة) أى فى غيره (قوله وحكمه للامام) أى أو نائبه (قوله وجه الاجتهاد) أى وجه هو الاجتهاد أى يقطع على قدر قوته (قوله المقطع) بفتح الطاء (قوله فلا يسقط ملكهم عن أراضيهم) أى فيكون مافيها لهم الا أنه يشكل عليه قوله ولو بأرض معين لانه لافرق فى المعين بين أن يكون مسلما أو كافرا قال محشى تت ومراد العلماء والله أعلم بما انجلى عنه أهله وانقرضوا لانهم مثلوا به لغير المملوك لاحد وحينئذ فلا فرق بين المسلمين وغيرهم (قوله فى أرض عنوة) لايخفى ان أرض العنوة وقف فيجاب بأن المراد بالملك فى ذلك ملك الامتاع لاملك الذات (قوله لان المعادن) علة لقوله وحكمه للامام (قوله ولو بأرض معين) سواء كان المعين مسلما أو من أهل العنوة (قوله الاراضى الثلاثة الباقية) التى هى أرض الفيافى والمملوكة لغير معينين وما انجلى عنه الكفار بغير قتال (قوله وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره) أى فان كانت عينا فللامام وان كانت غيره فللمالك هكذا رأيت (قوله لمصالح) بفتح اللام وكسرها قال فى ك ومفهوم مملوكة ان ماوجد فى غير المملوكة من أرض الصلح كالموات لايكون حكمه كذلك وحكمه للامام اه

(قوله أشار للاول والثالث) أى والى الاخيرين بقوله ولا عرق لآخر (قوله من جنس أو جنسين على المذهب) أى ولو فى وقت واحد على المذهب وذكر ابن الحاجب فيه قولين قال فى التوضيح والقول بعدم الضم لسحنون قال فى الذخيرة وهو المذهب (قوله ولا عرق لآخر) وظاهر المصنف عدم الضم ولو وجده قبل فراغ الاول وفى المواق ما يفيد انه يضم حيث بدأ قبل انقطاع الاول وترك العمل فيه حتى أتم الاول ٢٤٢ وفى بهرام ما يقتضى انه المعتمد (قوله وفى ضم الخ) أراد بها هنا أعم مما مر فأراد بها مالا يبلغ نصابا أولا وفى التعبير بضم اشعار بقائها بيده حتى يخرج من المعدن ما تكمل به والقول بالضم هو المعتمد (قوله أو تصفيته) المراد بالتصفية الحاصلة بسبكه كذا فى لـ نقلا عن عج (قوله فعلى الاول الخ) وكذا لو تلف بعضه حيث كان التلف بعد امكان الاداء فان كان قبله لم يزك على الاول أيضا (قوله وسواء كانت الاجرة الخ) أى فلا مفهوم لقول المصنف غير نقد (قوله وما يخرج منه يكون للعامل) لا يخفى أن هذا هو الذى يناسب حل المصنف من حيث التقييد بقوله غير نقد ولذلك حله عليه عب فقال وجاز لرب معدن نقد دفعه بأجرة معلومة يأخذها من العامل أى وما يخرج يكون للعامل بشرط كون العمل مضبوطا بزمن أو بشئ يتفقان عليه كحفر قامة أو قامتين نفيا للجهالة فى الاجارة وأما معدن غير النقد كنحاس فيجوز دفعه بأجرة نقد ويكون فى اسقاط حقه من اختصاصه به لا فى مقابلة ما يخرج لجهله فان قيل اذا كان الدفع كذلك فلم امتنع حيث كان العوض نقدا قلت نظرا الى وقوعه مدفوعا فى الخارج بحسب الصورة ولذا لم يعبر بعوض بل بأجرة لانها ليست فى مقابلة ذات بل فى مقابلة الاستحقاق والاختصاص وأما دفع معدن غير العين بنوعه فيمتنع لما فيه من بيع معلوم بمجهول من جنسه (قوله الى التفاضل فى النقدين) أى اذا كانت الاجرة من نوع المعدن وقوله والى الصرف الخ اذا كان من غير نوعه المتأخر

كونه ليس لشخص معين ولا لاشخاص قليلين بل لجماعة كثيرة كاهل الصلح والجيش فلا منافاة بين عدم تعيينهم وبين الحكم لورثتهم بالمعدن وربما أشعر قوله لمصالح بزوال ملكه عنها باسلامه ويرجع حكمه للامام وهذا مذهب المدونة وقال سحنون تبقى له ولا ترجع للامام قاله تت وبيان الاشعار المذكور ان المؤلف جعل العلة الصلح وقد زال بالاسلام (ص) وضم بقية عرقه (ش) يعنى ان العرق الواحد من معدن واحد ذهبا كان أو فضة يضم بعضه الى بعض اذا كان ذلك العرق متصلا بعضه ببعض ولما كانت الاقسام اربعة بالنظر الى العرق والعمل وهو اتصالهما وانقطاعهما واتصال العرق دون العمل وعكسه أشار الى الاول والثالث بقوله (ص) وان تراخى العمل (ش) بانقطاعه والنيل أى والعرق متصل وأحرى لو اتصلا والمراد بالعمل الاشتغال بالاخراج من المعدن وسواء حصل انقطاعه اختيارا أو اضطرارا كفساد آلة ومرض العامل (ص) لا معادن (ش) يعنى ان المعادن لا يضم بعضها الى بعض ولو فى وقت واحد من جنس أو جنسين على المذهب وقوله (ولا عرق لآخر) أى فى معدن واحد ويعتبر كل عرق بانفراده فان حصل منه نصاب زكى ثم يزكى ما يخرج منه بعد ذلك وان قل ولا شك ان هذا يغنى عما قبله لانه اذا كان لا يضم عرق من معدن واحد فأولى أن لا يضم معدن لمعدن آخر والمراد بالتراخى الانقطاع لا العمل على الهينة فان هذا ليس فيه انقطاع (ص) وفى ضم فائدة حال حولها (ش) يعنى لو كان عنده مال دون النصاب من فائدة حال عليها الحول عنده ثم أخرج من المعدن ما يكمل به النصاب هل يضم ذلك بعضه لبعض وجوبا ويزكى أولا فى ذلك قولان فالقول بالضم للقاضى عبد الوهاب البغدادى والقول بعدمه لسحنون قياسا على المعدنين فقوله وفى ضم الخ أى وفى وجوب ضم الخ (ص) وتعلق الوجوب باخراجه أو تصفيته تردد (ش) يعنى انه اذا أخرج من المعدن ما تجب فيه الزكاة هل يتعلق وجوب الزكاة به بمجرد اخراجه من المعدن قاله الباجى ويتوقف الاخراج على التصفية وقال بعض الشيوخ انما يتعلق وجوب الزكاة به بعد تصفيته من ترابه لا قبله وفائدة هذا التردد لو أنفق شيأ من ذلك بعد الاخراج وقبل التصفية هل يحسب أم لا فعلى الاول يحسب لا على الثانى (ص) وجاز دفعه بأجرة غير نقد (ش) يعنى أنه يجوز لرب المعدن دفعه بأجرة معلومة للعامل فى كل يوم مثلا وسواء كانت هذه الاجرة من النقد أو من غيره حيث كان ما يخرج منه لرب المعدن وكذلك يجوز كراء المعدن بأجرة معلومة غير نقد وما يخرج منه يكون للعامل أما اجارته بنقد فانه لا يجوز بأن يقول له مثلا خذ هذا المعدن وادفع لى عشرة دراهم لانه يؤدى الى التفاضل فى النقدين والى الصرف

(قوله فيغنى عما قبله) أى لكونه أعم منه والعام يغنى عن الخاص الا انك خبير بأن هذا الا يأتى الا على حل عب ولا يتأتى على حله هو فانه على حله من عطف المباين (قوله وكذا فى مسئلة كرائه) أى التى يكون فيها الخارج لرب المعدن (قوله فان نابه نصاب زكى الخ) فاذا كان رب المعدن واحدا وما يخرج يكون له ان جاء فيه نصاب زكى والا فلا وان كان متعددا اشترط ان يخص كل واحد نصابا زكى والا فلا (قوله بجزء قل أو كثر) أى كسدس ونصف (قوله أو لا يجوز الخ) والفرق بينه وبين القراض ان ما فى القراض رأس مال وهو هنا منتف (قوله لانه غرر) لا يخفى ان هذه العلة جارية فى القراض والمساقاة الا أن يجاب بأنها وان كانت موجودة فى القراض والمساقاة الا أنهما رخص فيهما الشارع فبقى ما عداهما على الاصل وهو المنع (قوله ولانه كراء الارض بما يخرج منها) فيه شئ اذ ليس هنا كراء الارض بما يخرج منها (قوله حيث كانت حصة ربه مع ربحه نصابا) فيه انه لا ربح هنا فالاولى أن يقول حيث كان ما ناب ربه نصابا الا أن يجاب على بعد ان المراد بالحصة ما عنده من المال والربح ما خرج من المعدن (قوله وان كانت حصة ربه نصابا) مبالغة فى محذوف والتقدير الا اذا بلغت حصته نصابا أى لا أقل وان كانت حصة ربه نصابا (قوله ندرته) بنون مفتوحة فدال مهملة ساكنة (قوله القطعة الخالصة) كانت جامدة أو مبثوثة أى متفرقة (قوله تخمس على المشهور) ومقابله ما رواه ابن نافع عن مالك ليس فيها الا الزكاة وانما الخمس فى الركاز (قوله وحكم الخمس للامام الخ) الخمس أى خمس الركاز كخمس الغنائم هما حلال للاغنياء أى لا يختص به الفقراء فهو لمصالح المسلمين ولا يختصان بالاصناف الثمانية ذكره فى لك (قوله كالركاز) ذكر الركاز عقب الزكاة لانه فى بعض صوره تؤخذ منه الزكاة (قوله القياس عليه) ظاهره ان الكاف داخلة على المشبه به مع ان قاعدة الفقهاء دخولها على المشبه (قوله وبالفتح المصدر) ولا يراد هنا (أقول) جوز فيه ابن حجر الفتح بمعنى المدفون كالدرهم ضرب الامير بمعنى المضروب (قوله ما عدا الاسلام) أى فيشمل أهل الكتاب (قوله ومن لا كتاب لهم) الظاهر انه عطف مرادف لا عطف مغاير لانهم اذا لم يكونوا اهل فترة لا خلاف بينهم وبين أهل الكتاب (قوله واما اهل الكتاب) أى الذين هم اليهود والنصارى فلا يقال لهم جاهلية على هذا واما على كلام التوضيح فيقتضى أنه يقال لهم جاهلية والظاهر أن الحكم واحد وان كان لا يقال لهم جاهلية ولذلك قال الشيخ سالم ولو قال وهو مال كافر غير ذمى لكان أحسن لشموله ما قبل الاسلام وما بعده من مال كل كافر كتابى وغيره

المتأخر وأما وجه الجواز اذا كانت الاجرة غير نقد فلانه هبة للثواب وهى تجوز مع الجهالة (ص) وعلى ان المخرج للمدفوع له (ش) أى وجاز دفعه أيضا لمن يعمل فيه على ان المخرج للمدفوع له أعم من أن يدفعه مجانا أو بعوض فيغنى عما قبله الا أن المقصود منه قوله (واعتبر ملك كل) يعنى اذا قلتم بجواز دفع المعدن لمن يعمل فيه وما يخرج منه يكون للمدفوع له ولا شئ عليه لرب المعدن وكان العامل متعددا فان المعتبر فى زكاة ما يخرج من المعدن حينئذ ملك العامل فان ناب كل واحد نصاب وهو من أهل الزكاة زكى والا فلا وكذلك فى مسئلة كرائه فان المعتبر ملك المكترى لانه يزكى على ملكه فان نابه نصاب زكى والا فلا (ص) وبجزء كالقراض قولان (ش) يعنى انه اختلف هل يجوز دفع المعدن لمن يعمل فيه بجزء قل أو كثر لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة والقراض وهذا قول مالك أو لا يجوز لانه غرر ولانه كراء الارض بما يخرج منها وهذا قول اصبغ وتشبيهه بالقراض يقتضى ان العامل يزكى ما ينوبه وان كان دون نصاب حيث كانت حصة ربه مع ربحه نصابا وليس كذلك لان العامل هنا كشريك فلا يزكى الا اذا بلغت حصته نصابا وان كانت حصة ربه نصابا فليس كالقراض من هذه الجهة (ص) وفى ندرته الخمس (ش) الندرة القطعة الخالصة التى لا تحتاج الى تخليص والمعنى ان ندرة معدن العين تخمس على المشهور سواء وجدها حر او عبد مسلم أو كافر بلغت نصابا أم لا كالركاز وحكم الخمس للامام يصرفه فى مصرفه كما فى خمس الغنيمة وأفاد بقوله (كالركاز) القياس عليه وعدم اشتراط شئ من شروط الزكاة ثم فسر الركاز بقوله (ص) وهو دفن جاهلى (ش) دفن بكسر فسكون المدفون وبالفتح المصدر ولا يراد هنا والجاهلية ما قبل الاسلام والكنز يقع عليه وعلى دفن الاسلام قاله فى توضيحه قال بعض وهو يقتضى ان الجاهلية ما عدا الاسلام وهو مخالف لما قال أبو الحسن فى كتاب الولاء اصطلاحهم ان الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية

بدليل قوله ودفن مسلم أو ذمي لقطة اه وكذا في شرح شب حيث قال والمراد بالجاهلي ما عدا المسلم والذمي بدليل ما سيأتي (قوله ولو قال الخ) اعترضه محشي تت بما حاصله ان تفسير الركاز هكذا أي بكونه دفن جاهلي تفسير أهل المذهب وغيره لا يقال له ركاز وان كان فيه الخمس (قوله أو بساحل البحر) معطوف على قوله على وجه الارض (قوله من تصاوير الذهب والفضة) جمع تصوير بمعنى صورة هذا ما يظهر في تقريره واذا كان الحال ما ذكر فتكون تلك التصاوير من أموال الجاهلية وانظر لاي شيء خصصها بكونها توجد بساحل البحر ولعله لان الشأن وجودها بساحل البحر لانه يقذفها من الارض فيكون من عطف الخاص على العام الا انه باو (قوله هو من دفن الجاهلية) زاد عب ويحتمل في أرضه فلا يدرى اصلية أو عنوية فلواجده ويخمسه كما قال سحنون (قوله لعدم علامة) أي بان لا يكون عليه علامة أو انطمست أو عليه العلامتان كما قاله سند (قوله لان الغالب الخ) أي واما غير المدفون فلا ٢٤٤ يكون عند الشك ركازا كما يدل عليه التعليل مذكور كذا في شرح عب الا ان حكمه حكم الركاز حيث لم يكن لمسلم أو ذمي وانظر هل المراد مطلق التردد أو المستوى الطرفين (قوله المشهور ان الركاز الخ) وعن ابن سحنون ان اليسير لا يخمس (قوله وسواء كان عرضا) وعن مالك لا خمس فيه (قوله أو عينا) الاولى حذفه لانه ما قبل المبالغة (قوله والصخور) جمع صخرة بمعنى الحجر (قوله والا فحكمها حكم جدرها) وجدرها اما أن تكون موقوفة كما في أرض العنوة فتكون تلك الاحجار موقوفة وان كانت مملوكة لاحد فاحجارها كذلك (قوله واما المدفونة من غيرها) أي من غير اموال الجاهلية أي بان كان من أموال أهل الاسلام وأهل الذمة (قوله غني أو فقير) أي سواء كان العبد أو الكافر غنيا أو فقيرا أو لي غيرهما (قوله في تخليصه) أي اخراجه من قعر الارض لا تصفيته فلا يشترط في الزكاة (قوله يعني ان ما تقدم الخ) واما الندرة ففيها الخمس لخفة الحفر عليها عادة دون الركاز فلذا فيه الخمس الا في الحالتين المذكورتين والحاصل ان الندرة فيها الخمس مطلقا والمعدن فيه الزكاة مطلقا والركاز فيه الخمس الا في هاتين الحالتين هذا ما ذكره وادعى ان محشي تت رد ذلك لان المدار على كبير نفقة أو عمل بدون التقييد بقوله في تخليصه هذا هو الموافق للمنقول وان المناسب ترجيعه للندرة والمراد بالتخليص التصفية وليست الندرة خاصة بالقطعة من الذهب والفضة لانه وان فسرها عياض وغيره بذلك فقد فسرها أبو عمران القاسي بالتراب الكثير الذهب السهل التصفية وليس بينهم اختلاف في ذلك ولا بعضهم يرد تفسير بعض بل يستفاد من جميع ما قالوا وهو ظاهر المدونة ان جميع ما نيل من المعدن بسهولة ففيه الخمس وبتكلف الزكاة وعلى هذا فقول الشارح واما كبير نفقة أو عمل في السفر لا يعول عليه (قوله المشهور الخ) ومقابله ما لاشهب من جواز نبشه وأخذ ما فيه من مال أو حرز أو ثوب وفيه الخمس (قوله لان ترابهم نجس) أي من الصديد بل وكذا ترب غيرهم نجس من الصديد (قوله وخوف ان يصادف الخ) فيه ان تلك العلة تقتضي الحرمة فيجاب بان هذا خوف ضعيف فهو مجرد احتمال

ولو قال مال جاهلي لشمل المدفون وغيره لقوله فيها ما وجد على وجه الارض من مال جاهلي أو بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده يخمس اه لكنه جرى على الغالب ومحاذاة لكلام البخاري وغيره (ص) وان بشك (ش) يعني ان الركاز يكون لواجده وعليه الخمس ولو لم يعلم هل هو من دفن الجاهلية أو من دفن الاسلام لعدم علامة تدل على ذلك لان الغالب في الدفن أن يكون من أهل الجاهلية فهو ركاز (ص) أو قل أو عرضا (ش) المشهور ان الركاز يخمس ولو كان دون النصاب وسواء كان عرضا أو عينا كالجواهر والنحاس والرصاص ونحو ذلك وهو مراده بالعرض وشمل العمد والرخام والصخور ما لم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها وأما المدفونة من غيرها فيأتي ان الارض لا تتناوله ويكون لبائعه أو لوارثه ان ادعاه وأشبه والا فهو لقطة (ص) أو وجده عبد أو كافر (ش) المشهور ان الركاز لا يشترط في واجده أن يكون حرا مسلما بل يخمس وان وجده عبد أو كافر غني أو فقير أو مدين ويجري هذا في الندرة أيضا (ص) الا لكبير نفقة أو عمل في تخليصه فقط فالزكاة (ش) يعني ان ما تقدم من ان في الركاز الخمس محله اذا لم يحتج لكبير نفقة في تخليصه حيث لم يعمل بنفسه أو لكبير عمل بنفسه أو عبيده في تخليصه من الارض بالحفر فان احتاج الى ذلك ففيه حينئذ الزكاة بشروطها وبطل حكم الركاز عنه وأما كبير نفقة أو عمل في السفر فلا يخرجه عن الركاز بل فيه الخمس وهذا محترز قوله فقط (ص) وكره حفر قبره والطلب فيه (ش) المشهور ان حفر قبر الجاهلي لاخذ ما فيه مكروه لان ترابهم نجس وخوف أن يصادف

قبر نبي أو ولي وكذلك يكره تتابع المطالب فيها لأجل الدنيا لأن ذلك مخل بالمروءة ويخمس ما وجد كالركاز ومثل قبر الجاهلي قبر من لا يعرف من المسلمين وأهل الذمة وأما قبر المسلمين فحرام وحكم ما وجد فيه حكم اللقطة فقوله والطلب فيه بلا حفر كعمل بخور أو عزيمة (ص) وباقيه لمالك الارض (ش) أي باقي الركاز سواء وجب فيه الخمس أو الزكاة وهو الاربعة الاخماس في الاول والباقي بعد ربع العشر في الثاني لمالك الارض وأما باقي الندرة أو ما في حكمها فحكمه حكم المعدن كما هو ظاهر كلامه مع كلامه في باب الشركة وما ذكره مع من تكلم عليها وأراد بالمالك حقيقة أو حكما بدليل قوله ولو جيشا فان الارض لا تملك للجيش لانها بمجرد الاستيلاء تصير وقفا فان لم يوجد مالك الارض سواء كان جيشا ومعينا فانه يكون لوارثه فان لم يوجد فهو مال جهلت أربابه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع لواجده وحكى ابن شاس عن سحنون انه كاللقطة وبعبارة أخرى قوله ولو جيشا مبني على ضعيف لان الجيش لا يملك لقوله فيما يأتي ووقفت الارض فما هنا مبني على ان الارض كالغنيمة تقسم على الجيش (ص) والا فلواجده (ش) يعني ان الركاز اذا وجد في أرض لا مالك لها كموات أرض الاسلام أو فيافي العرب التي لم تفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها فانه يكون لواجده ومعلوم انه بلا تخميس لان فرض المسئلة انه خمس لان الكلام في الباقي فلا يحتاج الى تقييده بلا تخميس (ص) والا دفن المصالحين فلهم (ش) هذا معطوف على قوله الا لكبير نفقة والمعنى ان ما وجد من الركاز مدفونا في أرض الصلح وسواء كانوا هم الذين دفنوه أو دفنه غيرهم فهو للذين صالحوا على تلك الارض والمشهور لا يخمس فان وجده أحد المصالحين في داره فهو له بمفرده واليه أشار بقوله (ص) الا أن يجده رب دار

(قوله تتابع المطالب) جمع مطلب بمعنى الموضع الذي توضع فيه الدنيا وقوله فيها أي قبور المفهومة من ذكر مفردها الذي هو قبر (قوله من المسلمين الخ) أي هل هو من المسلمين أو من أهل الذمة أي الكفر وكذا قبر الذمي تحقيقا فقوله وأما قبر المسلمين فحرام أي المسلمين تحقيقا وما عدا ذلك مكروه (قوله وحكم ما وجد فيه الخ) ومثله أهل الذمة أي من كان تحت ذمتنا أو شك في كونه ذميا أو مسلما (قوله والطلب فيه بلا حفر) ويحمل الاول على حفر لشئ يعلم وجوده والثاني على حفر لطلب ما لا يعلم وجوده وعلم من ذلك الكراهة في كل بانفراده (قوله وباقيه لمالك الارض) أي بائعها وأما المشتري فليس هو له قال بهرام فرع اختلف اذا اشترى رجل أرضا من أهل العنوة أو الصلح فوجد فيها ركازا هل يكون له أو لهم فحكى اللخمي عن مالك انها تكون للبائع دون المشتري وحكى عن ابن القاسم أن ما في داخلها بمنزلة ما في خارجها بد فيكون للمشتري ثم قال وقول مالك أصوب (قوله أو ما في حكمها) وهو ما كان مبثوثا (قوله فحكمه كالمعدن) يكون لمن اعطاه له الامام وقوله وما ذكره معطوف على كلامه أي مع كلامه في باب الشركة ومع الكلام الذي ذكره من تكلم عليها أي على الشركة (قوله ولو جيشا الخ) قال في ك لم وجد عندي ما نصه وارض الزراعة وان كانت وقفا بمجرد الفتح الا ان المعادن الموجودة فيها للجيش ونسبة الملكية باعتبار احيائهم زرعهم فيها (قوله فهو مال جهلت أربابه) أي فموضعه بيت المال قوله قال مطرف وابن الماجشون) ظاهر العبارة أنه مرتب على قوله مال جهلت أربابه وليس كذلك بل هذا القول مقابل قول المصنف ولو جيشا خلافا لما يظهر من كلام الشارح (قوله انه كاللقطة) مقابل قوله مال جهلت أربابه والحاصل انه اذا لم يوجد الوارث فقولان الاول كمال جهلت أربابه فيوضع في بيت المال والثاني يتصدق بها على المساكين كما جاء النص به مريحا من سحنون وعلل بقوله لان الذي غنموه لم يعرفوا قال ابن رشد معناه لم يبق من ورثتهم أحد يعرف بعينه ولو كانوا قد بادوا ولم يبق منهم أحد ما كان حكمه حكم اللقطة وانما يجعل في بيت مال المسلمين اه وحكى ابن عرفة القولين ولم يعرج على تأويل ابن رشد (قوله كموات ارض الاسلام) وسكت عن أرض الاسلام أي أرض أسلم عليها أهلها ولم تفتح عنوة فحكمها للامام كما يؤخذ مما يأتي عن الشيخ سالم (قوله التي لم تفتح عنوة ولا أسلم) وصف موضح لفيافي العرب أي ان الفيافي التي تحل فيها العرب وتنتقل من موضع لموضع ولم تتصف بالفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها كما بين اسكندرية وبرقة (قوله والمشهور لا يخمس) مقابله ما لابن الجلاب من انه يخمس فان انقرضوا كمال جهل ربه كما في شرح عب أي فيوضع في بيت المال (قوله الا أن يجده رب دار) فان أسلم رب الدار جاء حكمه للامام كما تقدم في المعدن كذا ينبغي لان بابهما واحد قاله الشيخ سالم

(قوله فان لم يكن رب الدار منهم) بان كان اشتراها منهم أو وهبت له (قوله فهو لهم لاله) وكذا فى شرح شب وصوبه بهرام وفى شرح عب ان المشهور خلافه وانه لواجده ولا يخالف ما يأتى فى تناول البناء والشجر من أن من اشترى أرضا أو دارا فوجد بها دفينا فانه يكون لبائعها أو لوارثه ان ادعاه واشبه والا فلقطة لان ما يأتى فيما اذا كان الدفن لمسلم أو ذمى وما هنا فى كافر غير ذمى (قوله فان الذى تجب به الفتوى) رد ذلك محشى تت بما حاصله ان المصنف تبع الشيخ وأبا سعيد وقوله الذى تجب به الفتوى هو تأويل ابن محرز وعبد الحق قال محشى تت وبهذا يعلم ان اعتراض ح على المؤلف بهذا التعقب وجعل كلامه خلاف ما تجب به الفتوى غير ظاهر لان كلام الام محتمل كما قال ابو الحسن فليس تأويل ابن محرز وعبد الحق باولى من تأويل الشيخ وأبى سعيد حتى يجب المصير ٢٤٦ اليه اه (قوله تعرف على سنتها) لكن القياس انها اذا غلب على الظن انقراض صاحبها أو ورثته أن يكون كمال جهلت اربابه فموضعه بيت المال (قوله وما لفظه البحر) بفتح الفاء (قوله كعنبر) قال الشافعى حدثنى بعضهم انه ركب البحر فوقع الى جزيرة فنظر الى شجرة مثل عنق الشاة واذا ثمرها عنبر قال فتركناه حتى يكبر فنأخذه فهبت ريح فالقته فى البحر قال الشافعى ودواب البحر تبتلعه أول ما يقع لانه لين فاذا ابتلعته قلما تسلم الا قتلها لفرط الحرارة التى فيه فاذا اخذ الصياد السمكة وجده فى بطنها فيظن انه منها وانما هو ثمرة نبتت قاله القسطلانى فى شرح البخارى (قوله فلواجده) أى آخذه لا رائيه قال الشارح لان الرؤية لا أثر لها فى باب الاستحقاق بخلاف اليد (قوله من اجزاء الزكاة الخ) أى من انواع الزكاة من ربع العشر والعشر ونصفه واطلاق الاجزاء على الجزئيات مجازا استعارة (قوله وما تجب فيه) أى القدر الذى تجب فيه أى وهو أربعون فى الغنم وخمسة فى الابل (قوله وهو أحوج) احوج أفعل تفضيل من احتاج فهو شاذ قياسا لا استعمالا لانه لا يبنى الا من ثلاثى فكان ينبغى أن يتوصل الى بنائه من المزيد باشد ويقول وهو أشد حاجة (قوله لا مصدر) أى ولا اسم زمان (قوله والا لكان الخ) ظاهر فى الملك دون الاستحقاق لانه لا يلزم من الاستحقاق الاعطاء بالفعل (قوله بلغة) بضم الباء ما يتبلغ به من العيش ولا يفضل (قوله والمسكين من لا شئ له بالكلية) أى واما قوله عليه الصلاة والسلام اللهم أحينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين فمعناه انه عليه الصلاة والسلام انما سأل المسكنة التى يرجع معناها الى التواضع والى استكانة القلب ولا يكون من الجبارين لا المسكنة التى هى نوع من الفقر قال فى التوضيح وتظهر ثمرة الخلاف اذا أوصى للفقراء لا للمساكين اه (قوله والصقلى) هو ابن يونس

بها فله (ش) أى رب دار من الصالحين فان لم يكن رب الدار منهم فهو لهم لا له فقوله والا دفن الصالحين فيه حذف مضاف أى دفن أرض الصالحين ولو كان الدافن غيرهم ثم ظاهر كلام المؤلف انه انما يكون لرب الدار حيث كان هو الواجد لا ان كان غيره وليس كذلك فان الذى تجب به الفتوى انه لربها اذا كان من أهل الصلح سواء وجده هو أو غيره (ص) ودفن مسلم أو ذمى لقطة (ش) يعنى ان ما دفنه المسلمون وأهل الذمة لعلامة تدل على ذلك يكون حكمه حكم اللقطة تعرف على سنتها ولا مفهوم لقوله دفن فلو قال ومال مسلم الخ لشمل غير المدفون وقد يقال انما اقتصر على المدفون لدفع توهم انه ركاز (ص) وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس (ش) يعنى ان كل ما لفظه البحر مما لم يتقدم عليه ملك لاحد كالعنبر واللؤلؤ وما أشبه ذلك فانه يكون لواجده ولا يخمس فلو رآه جماعة فبادر اليه أحدهم فانه يكون له كالصيد يملكه المبادر له فالجار والمجرور فى محل الحال أى حال كونه كعنبر مما ليس أصله ملكا لاحد والا فان كان لجاهلى أو شك فيه فهو ركاز وان كان لمسلم أو ذمى فهو لقطة * ولما أنهى الكلام على ما قصد من أجزاء الزكاة الواجبة وما تجب فيه ومن تجب عليه شرع فى الكلام على من تجب له وما يتعلق بذلك فقال

(فصل) ومصرفها فقير ومسكين وهو أحوج (ش) مصرف اسم مكان لا مصدر لان الاصناف اسم محل الزكاة بدليل قوله فقير الخ وفى كلامه لطيفة وهى الاشارة الى ان اللام الواقعة فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ لبيان المصرف عند المالكية لا للاستحقاق والملك والا لكان يشترط تعميم الاصناف وانما كان المسكين أحوج من الفقير لان الفقير من له بلغة لا تكفيه لعيش عامه والمسكين من لا شئ له بالكلية وهذا هو المشهور ابن عرفة ظاهر نقل اللخمى والصقلى عن المغيرة عكسه قال

ابو

أبو عمران وكل أصحاب مالك مع الجلاب على ترادفهما ابن العربي ليس المقصود طلب الفرق بينهما فلا تضيع زمانك في ذلك اذ كلاهما يحل له الصدقة اهـ ولا يشكل على المشهور قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين حيث أثبت للمساكين شيأ لان المراد بهم مساكين القهر والغلبة فلا طاقة لهم بدفع الملك عن غصب سفينتهم وهذا لا ينافي الغنى أو المراد انهم كانوا اجراء في السفينة (ص) وصدقا الا لريبة (ش) يعني ان الانسان اذا ادعى الفقر والمسكنة فانه يصدق الا لريبة بأن يكون ظاهر كل منهما يخالف ما يدعيه فانه لا يصدق وان ادعى أن له عيالا فأراد الاخذ لهم فان كان من أهل الموضع وقدر على كشف ذلك كشف عنه والا صدق وان كان طارئا صدق وان كان معروفا بيسار كلف بيان ذهاب ماله وان كانت له صناعة فيها كفاية فادعى كسادها صدق ويكلف مدعي دين اثباته والعجز عنه ان كان عن مبايعة لا عن طعام أكله (ص) ان أسلم وتحرر (ش) يعني انه يشترط في كل من الفقير والمسكين أن يكون مسلما حرا فلا يعطى كافر الا ان يكون جاسوسا أو مؤلفا ولا يعطى عبد لانه غني بسيده كالزوجة بزوجها والولد بوالده ولا فرق بين العبد القن ومن فيه شائبة حرية ولا يرد المكاتب لان نفقته كأنها اشترطت عليه بكتابته فهي

(قوله ترادفهما) أي بان يراد بكل منهما المحتاج مطلقا (قوله ولا يشكل الخ) قد استدل بالآية من قال بعكس المشهور (قوله لان المراد بهم مساكين الخ) ومن جملة الاجوبة انه يحتمل ان تكون مستاجرة لهم كما يقال هذه دار فلان اذا كان ساكنها وان كانت لغيره الثالث انه يجوز أن يسموا مساكين على جهة الرحمة والاستعطاف وينبغي للشخص أن يختار لصدقته أهل الفضل والصلاح فان سد خلتهم أولى من سد خلة غيرهم (قوله والمسكنة) أي أو المسكنة (قوله فانه لا يصدق) أي بل لا بد من بينة وهل يكفي فيها الشاهد واليمين أو لا بد من شاهدين كما ذكروه في دعوى المدين العدم ودعوى الولد العدم لئلا يلزمه نفقة أبويه وانظر هل يحلف معهما كما في المسئلة الاولى أو لا كما في المسئلة الثانية (قوله والا صدق) ظاهره بلا يمين وكذا قوله صدق (قوله كلف بيان ذهاب ماله) وهل يكتفى فيه بشاهد ويمين أو لا بد من شاهدين (قوله فادعى كسادها صدق) ويستحسن أن يكشف عن ذلك وان لم يعلم هل فيها كفاية أو لا صدق هذا تمام كلام اللخمي قال عج وظاهره ولو كانت الصنعة تزرى به وتعبيره بصدق أولا وثانيا يقتضي انه بغير يمين كما هو القاعدة (قوله اثباته الخ) اثباته يحصل ولو بشاهد ويمين واثبات عجزه انما يكون بشاهدين عدلين (قوله عن مبايعة لا عن طعام) اى لان شأنها أن ٢٤٧ تظهر وقوله لا عن طعام أكله لان شأنه ان يخفى كذا افاده شيخنا عبد الله أي فلا يكلف اثباته فحاصله أن هذا الطعام لم يكن اشتراه فان تعدى عليه وأكله فلزمه أو اقترضه ثم يقال واي فرق بين الطعام وغيره في التعدى والقرض حتى قال لا عن طعام اكله وبعد فاقول لعل العبارة عن مبايعة في غير طعام لا عن طعام متخذ للاكل ويكون الفرق ان الطعام المتخذ للاكل ضروري لا يستغني الانسان عنه كل وقت فلا يتعرض فيه للاشهاد للمشقة بخلاف غيره (قوله ان اسلم وتحرر) الاولى ذكر هذين الشرطين بعد الاصناف الثمانية ليعود لجميع الاصناف ما عدا المؤلفة كما فعل في الجواهر في شرط الاسلام فانه بعد الفراغ من ذكر الاصناف قال فهؤلاء هم المستحقون بشرط أن لا يكون الموصوف بهذه الصفات كافرا ولا يستثنى من ذلك الا ما ذكر في قسم المؤلفة قلوبهم اهـ لكن المؤلف تبع ابن الحاجب على ان ابن الحاجب أعاد هذين الشرطين بعد الفراغ من الاصناف وكذا يؤخر قوله وعدم بنوة كما أخره ابن الحاجب وابن شاس قال في الجواهر ويشترط خروجهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم أي والضمير في خروجهم لقوله فهؤلاء هم المستحقون محشي تت (قوله كالزوجة بزوجها) قال في النوادر عن مالك والمرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة ولا تجد مسلفا تعطى ما تحتاج أي من الزكاة قال بعض معناه زوجها موسر ولو كان معسرا اعطيت ولو وجدت مسلفا لانها لا ينفق عليها ولا يعطى منها في شوار يتيمة لعدم شدة الحاجة الى ذلك ولانه ليس من مصرف الزكاة وقوله والولد بوالده ما لم يكن الوالد فقيرا او يعجز عن الانفاق عنه كذا ظهر لي (قوله ولا يرد المكاتب) أي على قوله لانه غني بسيده أي بان يقال ان المكاتب نفقته على نفسه وحاصل الجواب ان نفقته في الحقيقة على سيده لانه ما كاتبه بثلاثين دينارا مثلا الا لكونه ينفق على نفسه ولولاه لكاتبه باربعين فالعشرة التي أسقطها السيد في مقابلة النفقة *(تنبيه)* قال تت فان عجز ساداتهم بيع منهم من يباع وعجل عتق غيره اهـ وكذا لو امتنع ساداتهم وظاهر كلام تت انه

في الحقيقة على سيده أسقط عنه في مقابلتها اجانبا من الكتابة وتعطى لذي هوى خفيف كمفضل على على سائر الصحابة وتجزئ للخارجي والقدري ونحوهما على القول بعدم تكفيرهم ويعطى أهل المعاصي ما يصرفونه في ضرورياتهم وان غلب على الظن انهم ينفقونها في المعاصي فلا يعطوا ولا تجزئ ان وقعت (ص) وعدم كفاية بقليل أو انفاق أو صنعة (ش) اى ومن الشروط أن يكون عادما للكفاية اما بسبب مال قليل معه لا يكفيه لعامه أو انفاق لا يكفيه أو صنعة لا تكفيه وقوله وعدم كفاية بقليل يصدق بعدم القليل من أصله و بوجوده مع عدم الكفاية لكن في الاولى يعطى ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام ما يكفيه (ص) وعدم بنوة لهاشم لا المطلب (ش) هكذا الصواب بالنفي لان الصحيح ان آله من اجتمع معه عليه السلام في هاشم والمطلب لم يجتمع معه عليه السلام في هاشم لان المطلب أخو هاشم وابهما أيضا أخوان عبد شمس ونوفل ففرع كل من عبد شمس ونوفل ليس بآل قطعا وفرع هاشم آل قطعا وفرع المطلب المشهور انه ليس بآل وأما عبد المطلب فابن هاشم فمن لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم و به يعلم ان كلام الشارح غير ظاهر لانه فهم ان المطلب عبد المطلب وليس كذلك وعبد المطلب اسمه شيبه وهو ابن أخي المطلب لا عبده لكن لما كان في لونه السمرة سمي عبد المطلب وهاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل أولاد عبد مناف

لا يؤجر منهم من تجوز اجارته ولو كان في اجرته ما يفي بنفقته وان أم الولد تعتق ولا تزوج وذكر بعضهم انه يؤجر من يؤجر ان كان في أجرته ما يفي بنفقته وان أم الولد تزوج فان تعذر ذلك بيع ما يباع وعتق أم الولد اهـ (قوله لذي هوى خفيف) أي بدعة خفيفة لا تقتضي الكفر ولا يعطى اجماعا من يكفر ببدعته اتفاقا كالقائل بنبوة علي رضي الله عنه وان جبريل عليه السلام غلط والقائل بان الائمة والانبياء يعلمون ما كان وما يكون وهل الاعطاء لذي الهوى الخفيف خلاف الاولى أو مكروه وهو الظاهر وقوله وتجزئ لخارجي وقدري وهل يحرم أو يكره (قوله في ضرورياتهم) أي في الامور التي يضطرون اليها أي يحتاجون اليها وهل المراد ما يليق بحالته التي هو عليها أو ما يندفع به الحاجة وان لم يكن لائقا به والظاهر الثاني لذل المعصية (قوله وان غلب على الظن) اى زاد على الظن أنهم أى ادرك أنهم اعتبارا بان تقوى الظن فمفهومه انه عند الشك أو الظن الضعيف يعطون والظاهر أن الظن وحده كاف في عدم الاعطاء (قوله اما بسبب مال قليل) لا يخفى ان هذا صريح في كون الباء في قوله بقليل للسببية فيكون المعنى عدم الكفاية بسبب المال القليل فينافي قوله بعد وقوله وعدم كفاية بقليل فانه يفيد أن الباء ليست للسببية بل للتعدية متعلق بقوله كفاية فيصدق بصورتين بان لا يكون عنده شئ وهو المسكين او عنده ما لا يكفيه لبقية عامه لان المعنى الكفاية بالقليل ليست موجودة فيصدق بالصورتين فاذا علمت هذا فنقول لا حاجة لذلك الشرط لانه يرجع بصورتيه لحقيقة الفقير والمسكين فعدم وجود شئ أصلا يرجع لحقيقة المسكين وعدم وجود ما يكفيه العام يرجع لحقيقة الفقير اذ الفقير من له شئ لا يكفيه العام والمسكين من لا شئ له أصلا كما أفاده الشيخ أحمد فان قلت ما وجه صدقه بالصورتين قلت لان السالبة تصدق بنفي الموضوع (قوله أو انفاق لا يكفيه) كما لو كان له منفق ينفق عليه كل يوم مثلا درهما والاربعة ولا يكفيه والمراد بالانفاق ما يشمل الكسوة فمن لزمت نفقته مليا لا يعطى من الزكاة ولو لم يجرها عليه لانه قادر على أخذها منه بالحكم فلم يعدم الكفاية وينبغي أن يستثنى من هذا ما اذا كان الملي لا يمكن الدعوى عليه أو يتعذر الحكم عليه كما في الحطاب عن ابن فرحون لكن ذكر بعده عن المازري خلافه وذكر الحطاب أيضا ما نصه ظاهر ما تقدم عن التوضيح ان من له من ينفق عليه ويكسوه لا يعطى من الزكاة ولو احتاج الى ضروريات اخر لا يقوم بها المنفق والظاهر انه يعطى ما يسد ضرورياته الشرعية كذا في عج * (فائدة) جرت العادة بذهاب الناس للاسكندرية لاخذ الزكاة وفي ذلك خلاف فقيل لا يعطون وان أهل البلد أحق وقيل بالتفصيل ان أقاموا أربعة أيام فيعطون والا فلا والصواب الاعطاء مطلقا كما في البرزلي وكل هذا اذا كانوا على مسافة القصر وأما اذا كانوا دون مسافة القصر فحكمهم حكم البلد الواحد (قوله فمن لم يكن الخ) لا يخفى انه لا يتفرع على كون عبد المطلب بن هاشم ان من لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم لجواز أن يكون ابنا لهاشم غير عبد المطلب الا أن يقال نظر لما هو معلوم خارجا انه لم يعقب من هاشم غيره (قوله لكن لما كان لونه السمرة) أي الحمرة أي ويردفه خلفه وبذلك ظهر علة التسمية (قوله أولاد عبد مناف) في شرح خلاف ونصه وهاشم والمطلب ابنا عبد مناف وهما أخوان لاب وعبد شمس

والاربعة اخوة لاب والمطلب وهاشم شقيقان وأمهما من بنى مخزوم وعبد شمس ونوفل شقيقان وأمهما من بنى عدى والمراد ببنوة هاشم من لهاشم عليه ولادة بلا واسطة أو بواسطة غير أنثى فلا يدخل فى بنى هاشم ولد بناته لانهم أولاد الغير وقوله (كحسب على عديم) مشبه فى المفهوم أى فان فقد شرط من هذه الشروط لم تجز كحسب لدينه الكائن على عديم من زكاته كان يقول له أسقطته عنك من زكاة مالى واذا قلنا بعدم الاجزاء فيما يحسبه على المعدم فهل يسقط ما حسبه على العديم من الدين عنه أم لا واستظهر فى شرحه الثانى لانه معلق على شئ لم يحصل كما يدل عليه المقام كما ذكروه فى مسئلة ما اذا وهب المرتهن الدين للراهن وتلف الرهن كما سيأتى (ص) وجاز لمولاهم (ش) أى لمولى بنى هاشم ولذا جمع الضمير أى وجاز دفع الزكاة لعتيق بنى هاشم (ص) وقادر على الكسب (ش) أى وجاز دفع الزكاة لقادر على كسب ما يكفيه بصنعة أو بغيرها لو تكلفه لوجود ما يحترف به بالموضع مع الرواج لكن الاولى خلافه (ص) ومالك نصاب (ش) يعنى انه يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا لكثرة عياله ولو كان له الخادم والدار التى تناسبه وهذا هو المشهور لكن بشرط أن لا يكفيه الذى معه حولا بدليل قوله بعده وكفاية سنة (ص) ودفع أكثر منه (ش) أى يجوز أيضا أن يدفع من زكاته للفقير الواحد أكثر من نصاب ولو صار به غنيا لانه دفعه له بوصف جائز وظاهر قوله ودفع أكثر منه ولو كان النصاب يكفيه سنين وظاهر قوله وكفاية سنة

ونوفل اخوة لام وكان عبد شمس ونوفل فى كفالة عبد مناف وليسا ابنيه وانما هما ابنا زوجته وأمهما من بنى عدى * (تنبيه) * محل عدم اعطاء بنى هاشم اذا اعطوا ما يستحقونه من بيت المال فان لم يعطوه وأضر بهم الفقر اعطوا منها واعطاؤهم حينئذ أفضل من اعطاء غيرهم قاله ح فى الخصائص وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة أكل الميتة وقيد الباجى اعطاءهم بوصولهم لها ولعله الظاهر أو المتعين لان الانتقال من تحريم الصدقة عليهم الثابت بالخبر انما يكون بحل الميتة كذا فى عب (أقول) قد ضعف اليقين فى هذه الاعصار المتأخرة فاعطاء الزكاة لهم أسهل من تعاطيهم خدمة الذمى والفاجر والكافر وتجوز صدقة التطوع لهم مع الكراهة على المعتمد ثم بعد كتبى هذا رأيت نصا فى كتاب لبعض علماء المغرب يذكر فيه ما جرى به العمل عندهم مما يوافق ما قلته وانه يقدم على المشهور ونصه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصدق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقة الصالحين وغيرهم الى أن ذكر عن ابن غازى فى بعض أجوبته ما نصه الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه القضاء فى هذا الزمان الفاسد الوضع خشية عليهم من الضيعة لمنعهم من حق ذى القربى ٢٤٩ فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه القضية الصدقات وأما الغنى فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له أيضا صدقة الفريضة الا أن يكون فيه صفة من بقايا صفة الاصناف الثمانية المذكورة فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ثم لا فرق بين القارئ والامى فى كل ما ذكرنا اه بلفظه فلله الحمد (قوله والمراد ببنوة هاشم) تفسير للبنوة فى حد ذاتها لا البنوة بقيد هذا المقام لان من له عليه ولادة بلا واسطة لا يأتى هنا (قوله كحسب على عديم) لا مفهوم لقوله على عديم لان الدين تاو لا قيمة له أو له قيمة دون وداعما الدين قيمته دون ولو على ملىء وهو حال لانه انما يقوم

٣٢ ثى نى

بدون لان الدين لا يساوى النقد فقد يكون قيمة العشرة مثلا خمسة فيكون قد أخرج أقل نبه عليه أبو الحسن وكان ينبغى أن يقول كحسب على مدين ولا يعارض هذا قوله فيما سبق والا زكى دينه النقد حيث اعتبر عدده لان الدين هناك مخرج عنه وهنا مخرج له وفى شرح شب خلافه حيث قال وفهم من قوله عديم أنه لو كان على ملىء أو كان للمدين دار أو خادم فانه يجزى حسبه عليه من الزكاة ان كان مما يسوغ له قبولها وكذا فى شرح عب الا انك قد علمت ان شارحنا قد نسب ما قاله لابى الحسن وقال أشهب بالاجزاء فى موضوع المصنف قال الحطاب ثم ان علم من حال من تجب عليه الزكاة أنه اذا لم يحسب ما على العديم من زكاته لم يزك فانه ينبغى العمل بما قال أشهب لان اخراج الزكاة على قول أحسن من لزومها له على كل قول (قوله كما ذكروه الخ) أى فانه اذا أراد الراهن أن يرجع بقيمة رهنه فليرجع المرتهن بدينه لانه انما وهب الدين ليسقط عنه الضمان هكذا قال أشهب وارتضى الناس كلامه (قوله ولذا جمع الضمير) أى ولو رجع لهاشم لم يجمع بل لا يتأتى (قوله قادر على الكسب) أى ولم يكتسب يؤخذ من قول الشارح لو تكلفه انه لا بد أن يكون فى فعلها كلفة وهو ظاهر المواق وظاهر الحطاب ولو لم يكن عليه فى فعلها كلفة ويمكن أن يقال ان الشأن فى ذلك الكلفة فلا خلاف (قوله الاولى خلافه) اى الاولى ان لا يعطى لذلك (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما رواه المغيرة عن مالك (قوله لكن يشترط الخ) أى فيعطى ما يكمل به السنة

أنه لا يعطى أكثر من ذلك ففى كلامه تدافع والجواب أنه يدفع له أكثر من نصاب بشرط أن يكون كفاية سنة لا أكثر فان قيل فقوله وكفاية سنة يغنى عن قوله ودفع أكثر منه لما تقرر فلم جمع بينهما فالجواب انه يمكن أن يقال دفع أكثر من نصاب لاجل وجود دين ونحوه ولا يرد هذا ما يأتى لانا نقول انه لم يبين فيه قدر المعطى (ص) وكفاية سنة (ش) أى ويجوز دفع كفاية سنة من الزكاة للفقير فى مرة واحدة من عين أو حرث أو ماشية ولو كان هذا المدفوع فوق النصاب وهذا اذا كانت الزكاة لا تدفع فى السنة الا مرة واحدة والا أعطى من كل واحدة ما يبلغه للاخرى (ص) وفى جواز دفعها المدين ثم أخذها منه تردد (ش) يعنى ان من دفع زكاته لمدينه المعدم ثم أخذها منه فى دينه من غير تواطئ على ذلك هل يجوز له ذلك أم لا تردد للاشياخ المتأخرين لعدم نص المتقدمين أما مع التواطئ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعطها كما جزم به ابن عرفة والمؤلف فى التوضيح ثم ان اتيان المؤلف بثم المقتضية للتراخى يرشد الى انه لو لم يكن تراخ بان أخذها عقب دفعها لا يكون الحكم كذلك أى والحكم المنع من غير تردد لحملهما حينئذ على التواطئ (ص) وجاب ومفرق (ش) مرفوعان عطف على فقير والاول مرفوع بضمة مقدرة على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين وهما الياء والتنوين والثانى بضمة ظاهرة والمراد بالجابى من له مدخلية فى الزكاة فدخل الكاتب والحاشر وأما القاسم فيدخل فى المفرق ويخرج الراعى والساقى والقاضى والعالم والمفتى لانهم يعطون من بيت المال ولذا لو لم يعطوا منه

(قوله بشرط أن يكون كفاية سنة الخ) فحينئذ لا يعطى ما زاد على كفاية سنة ولو بدون نصاب (قوله فان قيل فقوله) اشارة الى ان هذا السؤال نشأ مما قبل (قوله فالجواب) انتقال لوجه آخر غير ما كان بصدده فتأمل (قوله ولا يرد هذا ما يأتى الخ) أى لا يرد هذا قول المصنف الآتى ومدين أى من انه يعطى من الزكاة لاجل قضاء دينه وحاصل الجواب انه لا رد لان المبين هنا لم يبين فيما يأتى لانه قال هنا ودفع أكثر منه وهذا الجواب بعيد (قوله وكفاية سنة الخ) قال فى ك وجد عندى ما نصه ولا يعطى أكثر من كفاية عام حيث كان يرجى له شئ والا أعطى ما يغنيه حيث كان حال الاخذ فقيرا اه (قوله وهذا اذا كانت الخ) يصح أن يقال ليس المراد بالسنة حقيقتها وانما المراد بها اعطاؤه بقدر ما يغنيه الى الوقت الذى يعطى فيه ثم يرد أن يقال ان الساعى لا يخرج فى العام الا مرة واحدة فيجاب بفرض ذلك فى العين وفى الحرث كالقمح له أوان والذرة لها أوان والارز كذلك (قوله ثم أخذها) فلو أخذ غيرها الاجزاء أو أخذ دينه ثم دفعها الاجزاء (قوله تردد الاشياخ الخ) فالجواز رأى ابن عبد السلام والمنع كما يفهم من كلام الباجى (قوله فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء) المناسب لما تقدم أن يقول بالجواز الا أن يقال انما عبر بذلك اشارة الى ان المراد بعدم الجواز الذى هو أحد الشقين أى مع عدم الاجزاء (قوله كما جزم به ابن عرفة الخ) اى قال ابن عرفة الاظهر ان أخذه بعد اعطائه بطوع الفقير دون تقدم شرط أجزأه وبشرط كمن لم يعطه اه أى الجازم مع تعبيره بالاظهر وأما المصنف فتردد ونصه فى توضيحه ابن عبد السلام لانه لو دفع اليه الزكاة جاز له أن يأخذها من دينه فانظر قوله لو دفع هل هو على التواطئ على ذلك أم لا وهو الظاهر وأما على التواطئ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعط شيأ فهو قد تردد ولم يجزم بشئ قال محشى تت وتعبير المؤلف بثم يفيد انه لو أخذه من حينه لا يكون الحكم كذلك مع ان الظاهر من كلامهم انه كذلك ولم أر اعطوا من شرط التراخى انتهى محشى تت (قوله والمراد بالجابى الخ) لا يخفى انه على هذا التفسير لا يحتاج لقوله ومفرق (قوله والحاشر) هو الذى يجمع أرباب الاموال لاخذ ما عليهم (قوله وأما القاسم فيدخل فى المفرق) ظاهر العبارة ان المفرق كلى والقاسم من افراده مع أنه هو (قوله ويخرج الراعى) ومثله الحارس الخ ولعل الفرق ان شأن الزكاة الاحتياج الى الجابى والكاتب والحاشر والمفرق بخلاف الراعى والساقى والحارس فالشأن عدم الاحتياج اليهم لكونها تفرق عند أخذها غالبا (قوله والساقى) من السقى كما قاله محشى تت (قوله والقاضى والعالم الخ) أى قاضى المسلمين وعالمهم ومفتيهم وليس المراد القاضى فى الزكاة والعالم فيها لانه لا حاجة لذلك بعد قول المصنف فى شروط الساعى عدل عالم (قوله ولذا لو لم يعطوا منه) ظاهره ولو أغنياء وهو ما نص عليه ابن رشد واللخمى فقد أجاب سيدى محمد الصالح بن سليم الاوجلى حين سئل عن اعطاء الزكاة للعالم الغنى والقاضى والمدرس ومن فى معناهم ممن نفعه عام للمسلمين بما نصه الحمد لله يجوز اعطاء الزكاة للقارئ والعالم والمعلم ومن فيه منفعة للمسلمين ولو كانوا أغنياء لعموم نفعهم ولبقاء الدين كما نص على جوازها ابن رشد واللخمى وقد عدهم الله سبحانه وتعالى

اعطوا (ص) حر عدل عالم بحكمها (ش) أى وكل حر أى يشترط فى الجابى والمفرق ومن الحق بهما الحرية والاسلام والعدالة والعلم بحكم الزكاة فيمن تدفع له ومن تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ ويؤخذ منه ويشترط أيضا الذكورية كما يؤخذ من تذكير الاوصاف والبلوغ كما يستفاد من كلامه فى باب المفقود فى الساعى اذ جعله ما كما والمراد بالعدالة عدالة كل واحد فيما يفعله فعدالة المفرق فى تفرقتها والجابى فى جبايتها وهكذا وليس المراد عدل الشهادة والالكان قوله حر وغير كافر مكررا واقتضى انه يعتبر فيه أن يكون ذا مروءة بترك غير لائق الى آخر ما يعتبر فيه أى مع ان ذا لا يعتبر ولا عدل رواية والالكان قوله وغير كافر مكررا أيضا ولم يصح قوله حر لان العبد عدل رواية (ص) غير هاشمى (ش) يعنى انه لا يجوز استعمال أحد من آل النبى عليه السلام على الزكاة وهم بنو هاشم وبنوهم لان أخذها على وجه الاستعمال عليها لا يخرجها عن كونها أوساخ الناس وعن الاذلال فى الخدمة لها وفى سببها قاله اللخمى وهذا يفيد انه لا بد فى المجاهد أن يكون غير هاشمى وكذا فى الجاسوس حيث كان مسلما وأما الكافر فانه يعطى ولو هاشميا لخسته بالكفر (ص) وكافر (ش) يعنى ان الكافر لا يستعمل على جباية الزكاة وتفرقتها ويعطى العامل ولو لم يكن فقيرا واليه أشار بقوله (وان غنيا) لانها أجرته فلا تنافى الغنى وكونها أوساخا ينافى نفاسة آله عليه السلام (ص) وبدئ به (ش) أى بالعامل قبل كل الاصناف لانه المحصل حتى لو حصلت له مشقة وجاء بيسير لا يساوى مقدار أجرته أخذ جميعه ثم الفقراء والمساكين وفى عبارة وبدئ به أى حتى على العتق لان سد الخلة أفضل وتقدم المؤلفة ان وجدوا الان الصون عن النار مقدم على الصون عن الجوع كما يبدأ بالغزو اذا خشى على الناس ويقدم ابن السبيل اذا لحقه الضرر على الفقير لانه فى وطنه اه قوله تقدم المؤلفة ان وجدوا أى على الفقراء بدليل التعليل وقوله كما يبدأ بالغزو الخ الظاهر حينئذ يبدأ حتى على العامل (ص) وأخذ الفقير بوصفيه (ش) وصف الفقر والعمل ان لم يغنه حظ العمل وكذا كل من جمع بين وصفين أو أوصاف ان كان فى المال سعة ولم يكن فيما يأخذه بأحد الوصفين أو الاوصاف ما يكفيه ولا يقصر كلام المؤلف على العامل (ص) ولا يعطى حارس الفطرة منها (ش) بل يعطى من بيت المال لانه لا مدخل له فيها أما بوصف الفقر فيعطى

فى الاصناف الثمانية التى تعطى لهم الزكاة حيث قال وفى سبيل الله يعنى المجاهد لاعلاء كلمة الله وانما ذلك لعموم نفعهم للمسلمين فيعطى المجاهد ولو كان غنيا كما ذكرناه فى عموم النفع وفى هذا المعنى العالم والقارئ والمعلم والمؤذنون لان فى ذلك بقاء الاسلام وشهرته وتعظيمه وراحة القلوب عليه فينخرط ذلك فى سلك قوله تعالى وفى سبيل الله قاله محمد الصالح بن سليم الاوجلى وقال اللخمى العلماء أولى بالزكاة ولو كانوا أغنياء ذكره الشيخ محمد الفاسى فى حاشيته على المختصر قال شيخنا السيد محمد هذا كله ما لم يكن لهم راتب فى بيت المال وفى أسئلة محمد بن سلام لمحمد بن سحنون ان الزكاة تجوز للعلماء الفقراء وهى رواية ابن وهب عن مالك اه أى فقيد بالفقراء ورجحه بعض شيوخنا فانظره (قوله عدل) فى تفرقتها لا يخفى انه اذا لم يكن المراد عدل الشهادة ولا عدل الرواية بل المراد العدالة فى التفرقة يشمل الفاسق فلو قال غير هاشمى وفاسق لكان أولى لخروج الكافر من باب أحرى قال السنهورى ولا يستعمل عليها فاسق اذ لا امانة له قال فى ك فلا يستعمل عليها العبد ولا الكافر ولا المرأة ولا الصبى ولا الفاسق فان استعملوا اعطوا أجر مثلهم من غيرها أى من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفئ قال بعضهم والذى ينبغى أن يفهم الكلام عليه ان هذه شروط لصحة اعطاء الجابى من الزكاة وان كان بعضها شرطا فى صحة كونه جابيا كالعلم والعدالة والحرية وعدم الهاشمية شرطان فى صحة اعطائه منها لـ (قوله غير هاشمى) فلا يستعمل جابيا أو مفرقا أو نحوهما مما يعد به عاملا عليها أما فى غير ذلك فيجوز الباجى يجوز أن يستعمل فى الحراسة والسوق الهاشمى والذمى لانها اجارة محضة اه (قوله وفى سببها) عين قوله لها (قوله لا يساوى مقدار أجرته) بل وكذلك اذا كان قدر أجرته (قوله وفى عبارة وبدئ) ظاهر العبارة بدئ العامل مع انه لا يناسب قوله لان سد الخلة أفضل لان هذا لا يناسب الا تقديم الفقير والمسكين على العتق (قوله وتقدم المؤلفة) أى على الفقراء (قوله على الفقير) أراد به ما يشمل المسكين والخلة بفتح الخاء الفقر والحاجة (قوله وأخذ الفقير بوصفيه) لكن لا يأخذ الا باعطاء الامام وكذا لا يأخذ بوصف الغرم اذا كان مدينا الا باعطاء امام لانه يقسمها فلا يحكم لنفسه وقوله وكذا كل من جمع بين وصفين كأن يكون فقيرا أو مدينا

(قوله وكذا جباتها) أى يعطون بوصف الفقر (قوله فلا مفهوم للفطرة) بل كذلك حارس الزكاة لا يعطى منها (قوله ومؤلف كافر الخ) وقيل المؤلفة مسلم حديث عهد بالاسلام يعطى ليتمكن اسلامه وبه صدر ابن عرفة ومقتضى عزوه انه راجح (قوله وحكمه باق) تبع قول ابن الحاجب والصحيح بقاء حكمهم لانه نصره فى توضيحه وابن الحاجب تبع ابن بشير فى تعبيره بالصحيح وهو قول القاضى عبد الوهاب والراجح خلافه على ما فاده ابن عرفة (قوله الا وقت الحاجة اليهم) اى الا وقت الاحتياج اليهم اى ان المؤلف الكافر لا يعطى لاجل الاسلام الا وقت الاحتياج اليه وقوله الحاجة الى دخولهم الاسلام اى احتياجنا الى دخولهم فى الاسلام اى اتصافنا بالاحتياج الى ذلك وقوله أو الى اعانتهم لنا أو المراد بالحاجة اليهم احتياجنا اليهم فى الخدمة وقوله وعلى الاول يعطون ان علم اى أو غلب على الظن وقوله وهذا الثانى اى فى التفريع الذى أشار له بقوله وعلى الاول وقوله وهو الملائم اى المناسب لجعله شرطا اى لجعل الاحتياج شرطا فى الاعطاء للمؤلف لاجل الاسلام كأنه قال لا يعطون الا بشرط الحاجة وانما كان ذلك مناسبا لانه اذا كان اعطاء المؤلف لاجل الاسلام لا يناسب ان يكون الشرط فيه الا اتصافنا باحتياجنا لدخوله فى الاسلام لعلمنا بتأليفه فاذا لم نعلم بالتأليف فلا نتصف بالاحتياج لدخوله فى الاسلام فصار المنظور له العلم بالتأليف وكان المعنى ان المؤلف الكافر لا يعطى لاجل الاسلام الا لعلمنا اننا اذا أعطيناه يسلم فاذا لم نعلم بذلك فلا يعطى ولا يناسب ان يكون الشرط فيه احتياجنا له فى الخدمة لان الاحتياج للخدمة لا ينظر فيه لاسلام ولا عدمه (ثم أقول) وبعد ذلك كله فالظاهر ان المراد بالحاجة الى الاسلام ليس من حيث الانقاذ بل من حيث كثرة سواد المسلمين وأما النظر للانقاذ فهو أمر دائم لا يعقل جعله شرطا (قوله يعتق منها) اى يعتق فيما بثمن يشترى منها فلا يجوز ان يعتقه مالكه بغير شرائه منها الا ان اللخمى سوى بين شرائه منها وعتق المالك له بقيمته عن زكاته وارتضاه محشى تت واستظهر الاجزاء اذا قال ان اشتريتك فأنت حر عن زكاتى واستظهر بعضهم خلافه وانه لا يجزئ وان اشترى من يعتق عليه بنفس الشراء فلا يجزئ وان دفعها للحاكم فاشترى بها من يعتق على الدافع بالشراء وأعتقه الحاكم جاز ويعتق فى المصنف صفة أو حال منتظرة وأصله ان يعتق فحذف الناصب فارتفع الفعل والشاذ هو بقاء النصب مع حذف الناصب قاله البدر (قوله وهو المشهور) ومقابله ما لمالك فى المجموعة من ان المراد به اعانة المكاتبين فى آخر كتابتهم بما يعتقون به (قوله لانه أحوج) اى ان ذا العيب أشد احتياجا الى العتق من غيره من حيث انه اذا صار حرا يعطى من الزكاة ومن غيرها ولا يوكل أمره الى سيده (قوله لا يرد ولا يجزئه) وينبغى ان يكون هو المعتمد

منها وكذا جباتها أى ولا يعطى أجرة ذلك منها انسلا مفهوم للفطرة (ص) ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق (ش) الصنف الرابع من الاصناف الثمانية المؤلفة قلوبهم وهم كفار يعطون ليتألفوا على الاسلام والصحيح ان حكم ذلك باق قال أبو محمد لكن لا يعطون الا وقت الحاجة اليهم اه وانظر هل المراد بالحاجة الحاجة الى دخولهم الاسلام لانقاذهم من الكفر أو الى اعانتهم لنا فعلى الثانى لا يعطون الآن الا ان احتيج لاعانتهم فى الخدمة وعلى الاول يعطون ان علم من حال المعطى التألف للاسلام بالاعطاء وهذا الثانى هو الذى يقتضيه كلام الشارح وهو الملائم لجعله شرطا (ص) ورقيق مؤمن ولو بعيب يعتق منها (ش) هذا هو الصنف الخامس من الاصناف الثمانية وهو الرقيق المؤمن الذى يشترى من الزكاة لاجل العتق وهو المشهور والمعنى بقوله تعالى وفى الرقاب ولا يشترط فيه السلامة بل يجوز ان يعتق منها ولو كان معيبا عيبا خفيفا أو ثقيلا كالعمى والزمانة وما أشبه ذلك لانه احوج الى الاعانة بخلاف الرقاب الواجبة وفى عبارة التنوين فى بعيب للتعظيم اذ هو فى محل الخلاف والباء للمعية وفى كلام تت نظر حيث عمم فى العيب فان الخفيف لا يناسب المبالغة وغاير المؤلف فى التعبير حيث عبر هنا بمؤمن وفيما تقدم بقوله ان أسلم تفننا الا ان مراده بالمسلم المؤمن وبنى يعتق للمجهول اشارة الى انه لا فرق بين أن يعتقه الامام أو المتصدق كما فى المدونة والظاهر انه لا يشترط فيه ان يكون غير هاشمى (ص) لا عقد حرية فيه وولاؤه للمسلمين (ش) يشير الى ان الرقبة التى تعتق من الزكاة يشترط فيها ان تكون خالية من شوائب الحرية ويكون ولاء ذلك العبد المعتق للمسلمين فلا يصح عتق مدبره ولا مكاتبه ونحوهما فان فعل ذلك فانه يرد على قول مالك الاول وعلى الآخر لا يرد ولا يجزئه (ص) وان اشترطه له (ش) ان جعل مبالغة

فيما قبله كان الضمير عائدا على الولاء وان جعل مستأنفا وجوابه لم يجزه الآتى كان الضمير عائدا على العتق بان قال أنت حر عني وولاؤك للمسلمين لان الولاء لمن اعتق فقوله (أو فك أسيرا) على الاول يقدر له عامل أي أو ان فك أسيرا وعلى الثاني يكون معطوفا على اشترطه وقوله (لم يجزه) أى والعتق والفك ماض فيهما (ص) ومدين ولو مات يحبس فيه (ش) هذا هو الصنف السادس من الاصناف الثمانية المفهوم من قوله تعالى والغارمين والمراد بالمدين هنا الذى عليه دين للغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه فى الفلس نخرج حق الله تعالى كالزكاة والكفارات ولا فرق فى المدين بين كونه حيا أو ميتا فيأخذ منها السلطان ليقضى بها دين الميت بل قال بعضهم دين الميت أحق من دين الحى فى أخذه من الزكاة وبعبارة أخرى ويشترط فى هذا المدين الذى يأخذ من الزكاة ان يكون دينه مما يحبس فيه كحقوق الآدميين فان كان الدين مما لا يحبس فيه كالزكاة والكفارات فانه لا يعطى من الزكاة شيأ لوفاء ذلك وعلى هذا فلا يحتاج ان يقيد كلام المؤلف بدين الآدميين (ص) لا فى فساد (ش) معطوف على مقدر اى قد استدانه ووضعه فى مصالحه لا فى فساد كزنا وخمر وقمار وغصب فلا يعطى من الزكاة (ص) ولا لاخذها (ش) الجار والمجرور متعلق بمقدر معطوف على ما تقدم اى ولا ان استدان لاخذها ومعنى ذلك ان من تداين لاخذ الزكاة وعنده كفايته فاتسع فى الانفاق لاخذ الزكاة فلا يعطى وأما اذا استدان لضرورة ناويا اداء ذلك من الزكاة فلا منع وقوله (الا أن يتوب على الاحسن) رجعه الشارح وغيره لقوله لا فى فساد (ص) ان أعطى ما بيده من عين (ش) يعنى ان المدين لا يعطى شيأ من الزكاة لوفاء ما عليه الا بعد دفع ما معه من العين للغرماء مثلا لو كان عليه أربعون دينارا وبيده عشرون دينارا فانه لا يعطي شيأ من الزكاة الا بعد اعطاء العشرين التى بيده للغرماء فيبقى عليه عشرون فحينئذ يعطى ويكون من الغارمين (ص) وفضل غيرها (ش) الضمير يرجع للعين والمعنى ان المديان لا يعطى من الزكاة شيأ الا بعد دفع الفاضل مما بيده غير العين للغرماء مثلا لو كان له دار تسارى

(قوله كان الضمير عائدا على العتق) وكأنه قال ولا ان اشترط العتق له وقوله وولاؤك الخ ذكره ليس بلازم قال محشى تت والحاصل انه ان أعتقه عن نفسه لا يجزئ سواء أطلق او قال ولاؤه للمسلمين خلافا لاشهب فيهما وان أعتقه عن المسلمين واشترط ولاءه له فالشرط باطل ويجزئه (قوله اى أو ان فك الخ) لا يخفى ان الاتيان بأو يبعد جعله مستأنفا وجعل وان مبالغة بل الصواب ان قوله وان اى شرطية وقوله أو فك معطوف عليه واشعر قوله فك أسيرا أنه لو دفعها لمن اشتراه من الكفار بثمن على ان يكون فى ذمة الاسير أو اشترى نفسه بدين فى ذمته لا يجزئ فالمراد فك أسير من العدو بالزكاة وظاهره ان الفك لغيره وبه قرره الشيخ سالم وأما فكه بزكاة نفسه فانها تجزئ كما ذكره ابن يونس ٢٥٣ (قوله يحبس فيه) اى شأنه ان يحبس فيه فدخل دين الولد على والده فيدفع الزكاة للوالد يقضى بها دين ابنه وفى الفيشى على العزية لا يعطى والراجح الاول ودخل أيضا الدين على المعدم فان شأن كل الحبس فيه وعرض على الحبس عارض الابوة فى الاول والعدم فى الثانى (قوله بل قال بعضهم دين الميت الخ) أى لانه لا يرجى قضاؤه بخلاف الحى (قوله وعنده كفايته الخ) اى أو لم يكن عنده كفايته الا انه استدان زيادة على ما به الحاجة فالزائد لا يعطى لاجل قضائه وكذا لا يعطى منها من أنفق ماله فيما لا يجوز لانه يصرفه فى مثل الاول الا أن يتوب أو يخاف عليه (قوله لضرورة ناويا الخ) فى لك ووجه ذلك بين وهو ان الاول غنى واحتال ليكون مديانا فهذا قصد ذميم فيعامل بنقيضه والثانى مقصده صحيح فيوفى له بقصده والظاهر انه اذا كان فى الاصل من الاغنياء ويضربه أكل اللحم الخشن إنه اذا استدان لا كل الضأن لكونه هو الذى يصلح به لا غيره انه يعطى من الزكاة (قوله رجعه الشارح وغيره) قال الشيخ احمد وانظر هل يجزئ فى الثانية أو يقال التداين لاخذها ليس محرما حتى يحتاج للتوبة اه وعليه فمن تداين لاجل أخذها على الوجه المذكور لا يعطى بحال كذا فى عب (أقول) والظاهر الجريان وذلك لان التوبة واجبة فى المحرم ومندوبة فى غيره وهو ظاهر وان لم أره مصرحا وبعد كتبى هذا رأيت فيما نقل عن اللقانى انه يمكن رجوعه للثانية أيضا لانه لما تداين وعنده كفايته كان سفيها والسفه حرام اه (قوله ان أعطى ما بيده) فى لك وجد عندى ما نصه ليس اعطاء العين وفضل غيرها بالفعل شرطا لان الدين قد يكون مؤجلا بل يكفى ان يقدر ان لو أعطى ما بيده من العين وفضل غيرها من دار ونحوه يوفى ما عليه فلا يعطى الا من حيث الفقر وان لم يوف فيعطى تمام ما بقى عليه لانه غارم

خمسين دينارا و يناسبه دار بثلاثين فان تلك الدار تباع عليه و يشترى له دار تناسبه ويدفع الفاضل وهو عشرون دينارا للغرماء ثم يوفى مابقى عليه من الدين فلو كان هذا الفاضل يساوى ما عليه من الدين فانه يدفع للغرماء ولا يعطى من الزكاة شيأ اذ لم يبق عليه شئ من الدين قال ابن عرفة و يصير فقيرا لا غارما (ص) ومجاهد وآلته ولو غنيا (ش) هذا هو الصنف السابع من الاصناف الثمانية وهو المجاهد فى سبيل الله وهو المفهوم من قوله تعالى وفى سبيل الله والمعنى ان المجاهد فى سبيل الله اى المتلبس به يعطى من الزكاة ولو كان غنيا على المشهور و يعطى أيضا ما يحصل آلة الجهاد من سلاح و رمح وغير ذلك من آلته والمراد بالمجاهد هنا من يجب عليه الجهاد بان يكون حرا ذكرا مسلما مكلفا قادرا كما يأتى فى بابه ولا بد ان لا يكون هاشميا كما يفيده كلام اللخمى (ص) بجاسوس (ش) يعنى ان الجاسوس يعطى من الزكاة ولو كافرا لانه ساع فى مصالح المسلمين وهو شخص يرسله الامام ليطلع على عورات العدو و يعلم حالهم ثم يعلمنا بذلك لنكون على بصيرة (ص) لا سور ومركب (ش) يعنى ان الزكاة لا يجوز عمل سور منها ولا مركب على المشهور ومثل السور والمركب الفقيه والقاضى والامام قال فى الجلاب ولا يجوز صرف شئ من الصدقات فى غير الوجوه المبينة من عمارة المساجد أو بناء القناطر أو تكفين الموتى أو فك الاسارى أو غير ذلك من المصالح (ص) وغريب محتاج لما يوصله فى غير معصية ولم يجد مسلفا وهو ملئ ببلده (ش) أشار بهذا الى الصنف الثامن من الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية وهو آخرها والمشهور ان ابن السبيل الغريب المنقطع يدفع اليه من الزكاة قدر كفايته وان كان غنيا ببلده لكن بشروط ثلاثة الاول ان يكون محتاجا فى ذلك الموضع الذى هو به الى ما يوصله الى وطنه فان كان غنيا بما يوصله فلا يعطى لان المقصود انما هو ايصاله الى بلده بخلاف المجاهد فانه يأخذ منها وان كان غنيا فى الموضع المقيم فيه لان القصد منه الارهاب الثانى ان يكون سفره فى غير معصية أما لو كان سفره فى معصية كمن خرج لقتل نفس وما أشبه ذلك فانه لا يعطى من الزكاة شيأ

(قوله ويشترى له دار تناسبه) فى عب ويكفى الاستبدال بما يصلح للسكنى والخدمة وكذا المركوب وان لم يناسب حاله كما هو ظاهر كلامهم وكذا عبارة غيره حيث قال ويكفيه دار الخ حيث عبر بالكفاية ولم يعبر بالمناسبة وهو أظهر مما قاله شارحنا وفى شرح شب والظاهر ان المدين يعطى منها ولو كان هاشميا اذ لا مذلة عليه فى ذلك ولان مذلة الدين أعظم من مذلة اعطاء الزكاة فى دينه ونظر فى كلام الشيخ احمد ومن المدين المصادر من ظالم ان فكه منه شخص بدين فى ذمة المصادر بالفتح (قوله اى المتلبس به) اى فكان المصنف استغنى عن التقييد بذلك لكونه أتى باسم الفاعل لانه حقيقة فى الحال والظاهر ان التلبس به يحصل بالشروع ٢٥٤ فيه أو فى السفر له حيث احتيج له و يدخل فيه المرابط المتلبس بالرباط (قوله ولو كان غنيا على المشهور الخ) ومقابله ما نقل عن عيسى بن دينار انه اذا كان معه فى غزوه ما يغنيه وهو غنى ببلده انه لا يأخذ من الزكاة (قوله وغير ذلك من آلته) كالخيل الخ و يبقى ذلك للمجاهدين (قوله ولو كافرا الخ) اى ولو من بنى هاشم بخلاف ما اذا كان مسلما جاسوسا (قوله لا سور) يتحفظ به من الكفار ولا مركب يقاتلونهم فيه لان منفعتهما أعم مما هو المقصود الآن (قوله على المشهور) ومقابله ما قاله محمد بن عبد الحكم من انه ينشأ منها المراكب للغزو و يعطى منها كراء النواتية و يبنى منها حصن على المسلمين (قوله الفقيه) اى يدرس أو يفتى اى اذا كانوا يعطون من بيت المال والا فيعطون و يعطى الفقيه ولو كثرت كتبه حيث كان فيه قابلية وان لم تكن فيه قابلية لم يعط الا أن تكون كتبه على قدر فهمه وقوله والامام اى امام مسجد أى حيث أجرى رزقهم من بيت المال والا أعطوها كما فى عب (قوله وغريب) مسلم غير هاشمى (قوله لما يوصله) افهم انه غير محتاج لما ينفقه فان احتاج لما ينفقه أعطى له أيضا وهل مطلقا أو يجرى فيه قوله ولم يجد مسلفا (قوله فى غير معصية) متعلق بغريب لما فيه من رائحة الفعل وقوله وهو ملئ جملة حالية من ضمير يجد وهو جزء شرط لا شرط (قوله والمشهور الخ) ومقابله ما قاله ابن عبد البر المشهور مما روى عن مالك انه الغازى وضعف بعطف أحدهما على الآخر فى الآية (قوله لان القصد الارهاب) اى و بدفع الزكاة له يتقوى بأسه فيحصل للعدو ارهاب (قوله أما لو كان سفره فى معصية) أى بأن كان عاصيا بسفره وأما العاصى فيه فلا ينبغى أن يمنع اعطاؤه كما فى التيمم والقصر فى الصلاة

(قوله الأأن يخاف عليه الموت) أى والاأن يتوب فقد قال بعضهم ان حصول التوبة منه مسوغ لاعطائه وان لم يخف عليه الموت كذا ينبغى والاحسن مافى شرح شب من انه اذا خيف عليه الموت فقط ولم يحصل منه توبة لايعطى حيث خرج لقتل أوهتك حرمة (قوله فينتفى الحكم) المراد به عدم الاخذ واذا انتفى عدم الاخذ ثبت الاخذ فالحكم هنا غير الحكم المتقدم ولو قال فيثبت الحكم وهو الاخذ لوجود شرطه وهو الفقر لكان أحسن (قوله لانتفاء شرط ضده) الاولى أن يقول لوجود شرط ضده أى لوجود شرط الاخذ وهو الفقر وحاصله ان الصور ٢٥٥ أربع ان لايجد مسلفا مطلقا أو وجد وهو عديم ببلده فلو وجده وهو ملىء بها لم يعط (قوله اذا ادعى انه ابن السبيل) أى محتاج لما يوصله لبلده وقوله كغاز أعطى برسم الغزو ولو قبل الشروع وان لم يجز ابتداء (قوله تردد للخمى وحده) فانه قال وفى الغارم يأخذ مايقضى به دينه ثم يستغنى قبل ادائه اشكال ولو قيل ينزع منه لكان وجها وتقدم فى الخطبة ان المراد جنس المتأخرين فيصدق بالواحد كما هنا وتبين من كلامه انه اختار انها تنزع فلا وجه لحكاية التردد فلذا قال ولا وجه لحكاية التردد لانه مال بعد ذلك الى النزع (قوله على بعضها) بان يقدم بعضها على بعضها بان يقدم هذه البلد على هذه البلد ولو كانا من صنف واحد فقراء أو مساكين ويقدم صنف المساكين على صنف الفقراء والمراد بالاضطرار شدة الاحتياج وقوله وافراد كل صنف الخ فان المسكنة مقولة بالتشكيك وكذا الفقر وقوله وافراده معطوف على قوله البلدان وقوله على بقيتها متعلق بمحذوف بان يقدم بعضها على بقيتها (قوله ولا يندب أيضا الخ) الاأن يقصد رعى خلاف الشافعى فيم اندب مراعاته كما ذكره غير واحد (قوله الذى لايساوى تعبه) ظاهره انه لو كان يساوى تعبه انه لايأخذه قال فى ك مانصه قال الحطاب والحاصل انها لو دفعت لصنف واحد أجزأ اى ويجوز الا العامل فلايدفع اليه الااذا كانت قدر عمله اه قلت الذى فى كلام التوضيح والشارح وغيرهما انها لاتدفع الااذا كانت شيأ يسيرا لايساوى عمله اه المراد منه هذا ما فى ك والظاهر ماللحطاب من أنه يأخذ ما كان قدر أجرة عمله ولو لم يكن يسيرا

الاان يخاف عليه الموت الثالث ان لايجد مسلفا له بذلك الموضع الذى هو فيه وهو شرط عدمى مشروط بوجودى يعنى انما يعطى اذا لم يجد من يسلفه بشرط ان يكون غنيا فى بلده فان وجد وهو غنى انتفى احدهما فانتفى له الحكم وهو أخذه من الزكاة فان وجد وهو فقير كان وجوده كعدمه فينتفى الحكم لانتفاء شرط ضده فان لم يجد وهو فقير فهو مفهوم موافقة ولو قال ولم يجد مسلفا مطلقا أو وجده وهو عديم ببلده لكان أظهر فى افادة المعنى وأشار بقوله (وصدق) الى ان الغريب اذا ادعى انه ابن سبيل فانه يصدق اذا كان على هيئة الفقراء اذلا يجد من يعرفه بذلك الموضع قال مالك وأين يجد من يعرفه وظاهره بغير يمين (ص) وان جلس نزعت منه كغاز (ش) يعنى ان كلا من ابن السبيل والغازى اذا أخذ من الزكاة ليغزو به أو ليسافر الى بلده فلم يفعل ذلك بل جلس فانها تؤخذ منه وترد الى محلها الاان يسوغ له الاخذ من الزكاة بوصف الفقر او غيره فلا تؤخذ منه وأما المديان اذا أخذ من الزكاة لاجل ماعليه من الدين فاستغنى عن ذلك قبل أن يدفعه للغرماء فى دينه فهل ينتزع منه ذلك أولا لانه أخذه بوجه جائز فيه تردد للخمى وحده وهذا معنى قوله (ص) وفى غارم يستغنى تردد (ش) ولا وجه لحكاية التردد والمناسب لاصطلاحه ان يقول واختار أخذها من غارم استغنى ثم ان التعبير بنزعت يقتضى انها باقية فلو ذهبت لم يرجع عليه بها وهذا بخلاف الغازى فانها تنزع منه ان كانت موجودة وتكون عليه ان تلفت ولما فرغ من ذكر الاصناف شرع يتكلم على كيفية الدفع اليهم بقوله (ص) وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف (ش) يعنى انه يندب لمتولى تفرقة الزكاة اماما أو مالكا ايثار المضطر على غيره من البلدان والاصناف على بعضها وافراد كل صنف على بقيتها بان يزاد فى اعطائه وأما عموم الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية فلا يجب أن يعمها عند وجودها خلافا للشافعية ولا يندب أيضا فيجوز دفع جميعها لصنف واحد مع امكان تعميمهم ولو العامل اذا أتى بالشىء اليسير الذى لايساوى تعبه ولشخص واحد من صنف عند مالك وأبى حنيفة لان اللام فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لبيان المصرف والاستحقاق اى انما الصدقات مستحقة للفقراء الخ ولا يلزم من الاستحقاق الاعطاء بالفعل لا للملك أما ان لم يوجد الا صنف واحد أو شخص منه اجزأ الاعطاء له اجماعا وأوجب الشافعى تعميم الاصناف اذا وجدوا ولا يجب تعميم آحادهم اجماعا لعدم الامكان واستحب أصبغ

(قوله لئلا يندرس العلم) اى يذهب العلم باستحقاقهم انظر هذا مع ان آية القرآن ناطقة بالمصارف فكيف يأتى النسيان ويجاب بان المراد ينسى ولو باعتبار بعض المكلفين وان كان لا ينسى باعتبار أهل القرآن أو من فى معناهم (قوله خوف المحمدة) أى الحمد وقوله والثناء عطف تفسير أى خوف حب المحمدة (قوله وعمل السر افضل) أى ولأن عمل السر افضل والاستنابة نوع من السر وان كان النائب قد يجهر بها لكن سيأتى يقول ومن آدابها استرها عن الناس(٢) (قوله اذا جزم بقصد المحمدة) أى بجزم الآن بانه متى تولاها بنفسه يقصد مدح الناس له اى يحب مدح الناس له وانما أو انما قصده يحب لان القصد لا يتعلق الا بفعله لا بفعل غيره اى بجزم بحب حمد الناس له بحيث يصرفه عن العمل لوجه الله تعالى وأما لو كان العمل لوجه الله تعالى الا انه يفرح بالمدح لذلك فانه لا يمتنع لمفهوم قوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان مفهومه انه ان أحب ان يمدح بما فعله انه يجوز والباعث له على ذلك زيادة الايمان فى قلبه للحديث اذا مدح المؤمن فى وجهه ربا الايمان فى قلبه ويفهم بالطريق الاولى الجواز اذا جزم بانه اذا تولاها بنفسه لا يقصد مدح الناس له (قوله المصدق) هو الساعى (قوله والصلاة) عطف على الدعاء مرادف (قوله وأوجبه داود) أى أوجب دعاء الساعى ومن معه لدافعها (قوله وقد قيل الاظهار الخ) الفضائل مقابل الفرائض كأنه يريد انه اذا كان اظهار الفضائل أولى فليكن اظهار الفرائض أولى وأولى وقوله ونحوه اى ونحو ما قاله عياض (قوله أن يخص قرابة رب المال) وأما تخصيص النائب قريب نفسه فالظاهر انه ممنوع لانه خلاف ما استنابه عليه كما فى شرح عب والذى فى البدر انه يكره مثل قريب رب المال (قوله واليه ذهب ابن القصار) وهو الظاهر (قوله خلافا لسحنون الخ) أى القائل بان اخراج الورق عن الذهب أجوز من عكسه لان الورق ايسر على الفقراء بخلاف العكس اى لان نفعه متعدد كما هو ظاهر (قوله فالمشهور الاجزاء مع الكراهة) ومقابله عدم الاجزاء بناء على انه من باب اخراج القيمة

مذهب الشافعى قال لئلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين المصالح من سد الخلة والغزو ووفاء الدين وغير ذلك ولما يوجبه من دعاء الجميع ومصادفة ولى فيه (ص) والاستنابة وقد تجب (ش) يعنى ان الاستنابة فى تفرقة الزكاة تستحب ويكره ان يليها بنفسه خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل وقد تجب الاستنابة على من تحقق وقوع الرياء منه ومثله الجاهل باحكامها ومصرفها وكذا لو كان الامام عدلا مالك وابن القاسم ان طلب فقال قد اخرجتها فان كان الامام عدلا فلا يقبل منه انتهى ومن آدابها دفعها باليمين ودعاء المصدق والامام لدافعها والصلاة عليه وأوجبه داود وقد قال عياض فى قواعده من آداب الزكاة ان يسترها عن أعين الناس وقد قيل الاظهار فى الفضائل أفضل ونحوه لسيدى زروق قال الا أن يكون الغالب تركها فيستحب الاظهار للاقتداء به (ص) وكره له حينئذ تخصيص قريبه (ش) الضمير المجرور باللام يرجع للنائب والضمير المجرور بالمضاف يرجع لرب المال والمعنى ان النائب يكره له حيث الاستنابة أن يخص قرابة رب المال بالزكاة وكذا ايثاره وأما اعطاؤهم مثل غيرهم فلا كراهة فى ذلك ان كانوا من أهلها وللنائب أن يأخذ منها ان كان من أهلها بالمعروف وكذلك يكره لرب المال أن يخص قريبه الذى لا تلزمه نفقته بالزكاة فان أعطاه مثل غيره فلا كراهة (ص) وهل يمنع اعطاء زوجة زوجا أو يكره تأويلان (ش) قال فى المدونة ولا تعطى المرأة زوجها من زكاتها اختلف الاشياخ فى ذلك فمنهم من حمله على المنع وعليه فلا يجزئها وعلى هذا التأويل حملها ابن زرقون ومن وافقه ومنهم من حمله على الكراهة واليه ذهب ابن القصار وعليه فلا فرق بين أن يرجع لها فى نفقتها أو لا وأما اعطاء الزوج زكاته لزوجته أو لمن يلزمه نفقته فانه لا يجزئه بلا اشكال اللهم الا أن يكون على أحدهم دين فيكون من الغارمين (ص) وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه (ش) يعنى انه يجوز اخراج الذهب زكاة عن الورق وكذلك عكسه اى من غير أولوية لاحدهما على الآخر على ظاهر المدونة خلافا لسحنون وقوله وجاز الخ وجد مسكوك أم لا وأما اخراج الفلوس عن أحد النقدين فالمشهور الاجزاء مع الكراهة (ص)

(٢) قول المحشى قوله اذا جزم بقصد المحمدة ليست هذه العبارة فى نسخ الشارح التى بايدينا والتى معنا وقد تجب الاستنابة على من تحقق وقوع الرياء منه كما ترى اهـ مصحح

(ص) بصرف وقته مطلقا (ش) الباء متعلقة باخراج أى الاخراج مقدر بصرف وقته وافق الصرف الشرعى وهو عن كل عشرة دراهم دينار أو خالفه بنقص أو زيادة فاذا وجب عليه دينار فاراد ان يخرج عنه فضة فليخرج صرفه فى ذلك الوقت سواء زاد عن الصرف الشرعى أو نقص (ص) بقيمة السكة (ش) يعنى انه اذا اخرج الورق عن الذهب أو عكسه فانه يراعى السكة فيخرج قيمتها فاذا وجب عليه نصف دينار مثلا فى عشرين دينارا مسكوكة فان وجده كذلك فواضح وان لم يجده مسكوكا وأراد ان يخرج عنه ورقا فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة وأشار بقوله (ولو فى نوع) الى ان السكة تعتبر ويخرج قيمتها ولو فى نوع (واحد) أى ولو كان المخرج فى نوعه فالتنوين عوض عن الضمير كما اذا أخرج تبر ذهب عن جزء دينار مسكوك ومن باب أولى اذا كانت السكة فى نوعين انها تعتبر ويخرج قيمتها كما اذا أخرج الورق المسكوك عن جزء الدينار المسكوك مثلا (ص) لا صياغة فيه (ش) صياغة بالجر منون عطف على السكة أى لا بقيمة الصياغة فى النوع الواحد كما اذا كان عنده مصوغ وزنه مائة دينار ولصياغته يساوى مائة وعشرة فانه يخرج عن المائة فقط وفى كتابة بجر صياغة وتنوينه عطفا على لفظ السكة والمعطوف محذوف اى لا بقيمة الصياغة فى النوع الواحد فهو من باب العطف لا من باب لا النافية للجنس وصياغة اسمها والجار والمجرور خبرها والجملة صفة خلافا للشارح أى ولو فى نوع موصوف بانه لا صياغة فيه أو بكونه لا صياغة فيه

(قوله الباء متعلقة باخراج) وهى باء الملابسة أى متلبسا بصرف وقته (قوله بقيمة السكة) أى فى المخرج عنه وأما قيمة السكة فى المخرج فلا يعتبر فيما اذا أخرج عن غير مسكوك قال فى ك وعلم من قوله بقيمة السكة ان السكة لها قيمة فلو كانت من السكك الفاسدة التى لا قيمة لها لا تعتبر قيمتها وقته اه واعلم ان قوله بقيمة السكة متعلق بمحذوف ليس مرتبطا بقوله وجاز الخ والتقدير ويكون الاخراج مطابقا بقيمة السكة وانما قلنا ذلك لاجل قوله ولو فى نوع (قوله فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة) لا حاجة لقوله مع قيمة السكة لان صرف الدينار المسكوك من حيث كونه كذلك يستلزم اعتبار قيمة السكة *(تنبيه)* الباء فى قوله بقيمة السكة بمعنى مع لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (قوله ولو فى نوع) اى خلافا لابن حبيب (قوله اى ولو كان المخرج فى نوعه) اى من نوعه (قوله كما اذا أخرج الورق المسكوك الخ) المدار على اخراج صرفه مسكوكا أم لا وحينئذ فيكون صرفه بغير المسكوك أكثر من المسكوك وليس المراد انه اذا أخرج الدراهم المسكوكة عن الدينار المسكوك انه يخرج قيمة غير ذلك زيادة على صرفها بها كما هو المفهوم من العبارة والحاصل ان قوله مع قيمة السكة لا حاجة لذكره مع قوله بصرف وقته لانه حيث أريد صرف الدينار المسكوك بوصف سكته فيلزم من ذلك ٢٥٧ ان ذلك الصرف متضمنا لاعتبار قيمة السكة وبعبارة أخرى فعلم مما مر انه ان اتحد نوع المخرج والمخرج عنه صنفا كأن يكون كل منهما مسكوكا فالامر ظاهر وان كان المسكوك هو المخرج عنه اعتبرت قيمة سكته وان كان بالعكس اعتبر وزن المخرج عنه كمن وجب عليه مثقال تبر فلا يخرج عنه دينارا مسكوكا وان كانت قيمته تزيد على قيمة مثقال التبر لان وزن الدينار أقل من وزن مثقال التبر بل يخرج عنه وزنه من المسكوك ولا يعتبر زيادة قيمة سكته وكذا من وجب عليه ربع عشر قطع فضة عنده وزن مائتى درهم شرعية فيخرج عنها من الفضة المسكوكة

٣٣ شى فى

وزنها ولا تعتبر زيادة قيمة سكتها اه والظاهر والله أعلم ان معنى قوله بل يخرج عنه وزنه من المسكوك اى اذا أراد أن يخرج مسكوكا فلا بد من الوزن وهذا لا ينافى انه ان أخرج غير مسكوك اهـ (قوله فانه يخرج عن المائة فقط) ولو ذهبا مكسورا اى له ان يخرج ربع العشر ذهبا مكسورا والفرق بين المصوغ والمسكوك بعد أن تقول ان كلا منهما زيادة ان المصوغ لصاحبه كسره واعطاء الجزء الواجب بعد الكسر فلم يكن للفقير حق فى الصيغة والسكة ليس له كسرها فلم يأخذ الفقير ما نابه بل دونه قاله فى توضيحه فان قلت قدم المؤلف ان السكة والصياغة والجودة لا زكاة فيها وقد ذكر هنا انه يخرج عن قيمة السكة مطلقا وقيمة الصياغة فيما اذا أخرج ذهبا عن ورق وعكسه على أحد القولين وهو خلاف ما قبله قلت مراده من تقدم بزكاة ما ذكر أنه لا يكمل بقيمتها النصاب ولا يزاد ربع العشر بها فمن عنده وزن عشرة دنانير من الذهب وقيمتها بما فيه من السكة عشرون دينارا فانه لا يجب عليه زكاة فان المعتبر فى النصاب والزيادة عليه الوزن لا القيمة ومن عنده من الذهب عشرون دينارا وزنا ولسكتها تساوى أربعين دينارا فانه يخرج ربع عشر عشرين مثلا وهو نصف دينار لا ربع عشر

قيمها وهو دينار وحاصله ان الواجب فى المسكوك وغيره اخراج ربع عشر وزنه لا اخراج ربع عشر قيمته والفقراء وغيرهم ممن يستحق الزكاة شركاء رب المال بربع العشر المذكور على ما هو عليه ان تبرا فتبرا وان مسكوكا فمسكوكا ويأخذونه بصنعته أو يأخذون قيمته بصنعته وحينئذ فلا مخالفة (قوله اذا لم يكن فيه صياغة فأى شئ يبقى يعتبر الخ) اى ان الاعتبار وعدمه فى الشئ فرع وجوده والفرض ان الصياغة منتفية (أقول) على هذه النسخة ليس الاعتبار متعلقا بالصياغة بل بالسكة ثم فيه شئ من حيث انه يقتضى ان السكة تجامع الصياغة وليس كذلك (قوله وفى غيره تردد) يعنى اذا كان له حلى وزنه عشرون دينارا وقيمته خمسة وثلاثون دينارا وأراد أن يخرج عن ذلك ورقا فاختلف فيه فقيل يخرج عن الوزن لا عن القيمة وهو قول ابن الكاتب وقيل المعتبر القيمة وهو قول أبى عمران (قوله بان يجعله حليا) ليس بشرط كما فى عب بل يجوز جعلها سبيكة ويدل على ذلك قوله بعد ولا يشترط شئ زائد على السبك قال فى المصباح سبكت الفضة من باب قتل والسبيكة القطعة المستطيلة (قوله عند عزلها) لا يخفى ان عزلها او دفع الزكاة مستلزم للنية لان النية الحكمية تكفى (قوله ولو نوى زكاة ماله) أى لاحظ الزكاة بعنوان زكاة ولم يخطر بباله الوجوب فان ذلك يجزئ بر بوجيبة (قوله وتجب بالتعيين) فاذا عين للفقراء دراهم فان تلك الدراهم يجب اخراجها بحيث لو أخرج غيرها اثم هذا ظاهره وليس بمراد بل أراد بالوجوب التحقق وثمرة ذلك ما فرعه عليه بقوله فلو تلفت الخ (قوله اى حالة كونه ناويا) فيه ما تقدم (قوله لانها عبادة مشتملة على واجب) اى لان الزكاة التى هى واجبة مشتملة على واجب وغيره كدفعها باليمين ولا يخفى ان فى ذلك اشتمال الشئ على نفسه وغيره ويجاب بان الضمير عائد على الزكاة الكاملة ويجعل الاشتمال من اشتمال الكل على اجزائه ويلاحظ فى المشتمل عليه التفصيل وفى المشتمل الاجمال (قوله نسى النية) اى بان اخرج جزأ من المال قدر ما عليه من الزكاة ولم يتذكر ما عليه من الزكاة حتى دفع ذلك الجزء لصوفقير ممن هو من أهلها وأما لو عزلها ملاحظا كون هذا زكاة فهو نية وتكفى ولو نسى النية عند الدفع والمعنى انه من ترك النية لنسيان أو جهل ونقل مبتدأ وقوله تأمل خبر أى وهذا النقل تأمله وقوله فاحتاجت تفريع على قوله عبادة وقوله والقدرة الاولى أن يقول والعلم (قوله على الفور) يؤخذ منه ما قالوا من انه لا يجوز للانسان أن يبقى زكاته عنده يعطيها على التدريج لمن يجتمع به ممن كان مستحقا (قوله يجبى فيه المال وفيه المالك والمستحقون) لا يخفى ان هذا ظاهر فيما لو اجتمعت هذه الثلاثة فى موضع واحد وأما اذا اختلف الموضع كأن يكون المال فى موضع والمالك فى موضع آخر فسيأتى

وهذا اعراب فاسد لانه اذا لم يكن فيه صياغة فأى شئ يبقى يعتبر أو لا يعتبر (ص) وفى غيره تردد (ش) أى وفى المصوغ غيره اى غير النوع الواحد اى وفى اعتبار قيمة الصياغة الجائزة كالحلى أو المحرمة كالاوانى فى غيره اى فى غير النوع الواحد كاخراج فضة عن ذهب مصوغ جائز أو حرام أو ذهب عن فضة مصوغة كذلك وعدم اعتبارها وانما يراعى الوزن كما فى النوع الواحد تردد بين ابن الكاتب وأبى عمران (ص) لا كسر مسكوك الا لسبك (ش) هذا معطوف على اخراج أى وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه لا كذا والمعنى ان المسكوك ذهبا أو فضة كاملا أو غير كامل لا يجوز كسره لانه من فساد سكة المسلمين ثم يجوز كسر المسكوك بان يجعله حليا لمن يجوز له لبسه كزوجته وهذا معنى السبك الجوهرى سبكت الفضة وغيرها أسبكها سبكا اذبتها والفضة سبيكة والجمع سبائك وقوله الا لسبك اى فيجوز ولا يشترط شئ زائد على السبك فقول الشارح اى فيجوز للحاجة الى ذلك للنبيان للعلة لا للاحتراز كأنه قال الا لعلة (ص) ووجب نيتها (ش) اى عند عزلها أو تفرقتها فاحدهما كاف ولو جمع بينهما كان أتم فينوى اخراج ما وجب عليه فى ماله ولو نوى زكاة ماله أجزأت وتجب بالتعيين فلو تلفت بعد عزلها اى حال كونه ناويا أجزأت ولو عزلها ناويا لم يحتج النية عند دفعها وان لم يعزلها اى أو عزلها غير ناو وجبت النية عند تسليمها اه وانما احتاجت الى نية لانها عبادة مشتملة على واجب وغيره فاحتاجت اليها وينوى عن المجنون والصغير وليه ونقل الشيخ كريم الدين الاجزاء فيمن نسى النية أو جهلها تأمل فان المؤلف لم يقيد بالذكر والقدرة (ص) وتفرقتها بموضع الوجوب (ش) تقدم ان نية الزكاة واجبة وكذلك يجب تفرقتها بموضع الوجوب على الفور وهو الموضع الذى يجبى فيه المال وفيه المالك والمستحقون وأشار

بقوله (أوقربه) الى قوله فى توضيحه واذا قلنا انه لا يجوز نقلها من بلد الى بلد الا لعذر فلا بأس ان تنقل الى مايقرب مما هو فى حكم موضع وجوبها لانه لا يلزمه ان يخص اهل محلته وجيرانه بل يجوز ايثار أهل الحاجة من بلده فكذا ما قرب منها اه وبعبارة أخرى المراد بموضع الوجوب موضع المالك وهذا فى العين كالحرث والماشية ان لم يكن ساع والا فالعبرة بموضعهما وكلام الارشاد ضعيف وأو فى أوقربه تنويعية اى ان تفرقتها على نوعين نوع هو موضع الوجوب ونوع هو قربه والمراد بقربه مادون مسافة القصر سواء لم يكن فى موضع الوجوب مستحق أو كان وفضل عنه أو أعدم أو مثل أو دون لان هذا فى حكم موضع الوجوب فان كان على مسافة القصر فلا يجوز نقلها اليه ولا تجزئ الا اذا لم يكن بموضع الوجوب أو قربه مستحق أو كان أعدم فان كان مساويا أو دون لا يجوز نقلها عنه لكن فى المساوى تجزئ وفى دون لا تجزئ وانظر رد تأويل الناصر اللقانى لكلام سحنون فى شرحنا الكبير (ص) الا لاعدم فأكثرها له (ش) هذا الاستثناء من مقدر فهم من الكلام السابق اى بموضع الوجوب أو قربه لا فى غير ذلك الا لاعدم فينقل أكثرها له الاقرب فالاقرب بعد صرف أقلها فى محلها فهو استثناء منقطع وقوله أعدم له مفهومان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة وسيأتيان الثانى هو قوله او نقلت لدونهم والاول هو قوله أو نقلت لمثلهم وفهم من قوله فأكثرها انه لا بد من تفرقة الاقل بموضع الوجوب (ص) باجرة من الفىء والا بيعت واشترى مثلها (ش) يعنى انا اذا قلنا بنقل الزكاة الى البلد المحتاج واحتاجت الى كراء يكون من الفىء اى من بيت المال لا من عند مخرجها فان لم يكن فىء أو كان ولا أمكن نقلها فانها تباع الآن اى فى بلد الوجوب ويشترى بثمنها مثلها فى الموضع الذى تنقل اليه ان كان خيرا ولا يضمن ان تلفت وان شاء فرق ثمنها (ص) كعدم مستحق (ش) تشبيه فى النقل باجرة من الفىء والا بيعت واشترى مثلها (ص) وقدم ليصل عند الحول (ش) المشهور ان الزكاة اذا نقلت فانها تقدم وجوبا قبل مرور الحول أى يقدمها الامام بحيث انها تصل الى تلك الناحية التى نقلت اليها فى آخر حولها فقوله وقدم أى وجوبا وهذا فى العين والماشية ان لم يكن ساع واما الحرث فهو قوله وان قدم معشرا الخ وقوله وقدم بالبناء

(قوله وبعبارة أخرى) هذه أحسن من العبارة التى قبلها (قوله فالعبرة بموضعها) اى التى جبيت فيه وهذه العبارة موافقة لعبارة عب (قوله وكلام الارشاد ضعيف الخ) عبارة الارشاد ولا تنقل عن بلدها مع وجود المستحق فان فعل كره وأجزأت والاجرة عليه أى لان عبارته عامة والحاصل ان المصنف فصل بين موضع الوجوب وقربه والبعيد وان موضع الوجوب وقربه حكمهما واحد دون البعيد وكلام الارشاد جعل حكم الكل واحدا (قوله أو أعدم أو مثل) اى أو كان القريب أعدم من موضع الوجوب أو مثل أو دون الخ (قوله وانظر رد تأويل) راجعت ك ٥٩ فوجدت عبارة من موفية بالمراد ونصه أوقربه وهو مادون مسافة القصر على الراجح وقال الناصر اللقانى فى قول سحنون ان القريب مقدار ما لا تقصر فيه الصلاة وأما ما تقصر فيه الصلاة فلا تنقل اليه اه المراد ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والبساتين المسكونة اه وهو مردود بانه تأويل للعبارة من غير احتياج اليه وفى كلامهم ما ينافيه (قوله الا لاعدم) بغير تنوين أى من غيره فمن مقدرة قاله البدر (قوله فينقل أكثرها) وجوبا كما هو ظاهر المدونة والقلشانى قوله الاقرب فالاقرب شرط لا بد منه وفى الهواوى فأكثرها ينقل جوازا له اه فان نقل كلها له أو فرق الكل بموضع وجوبها مع وجوب نقل أكثرها فالظاهر الاجزاء فيهما عب (قوله باجرة من الفىء) هذا اذا نقلت لمسافة القصر أو ثلاثة أميال واما ان نقلت من موضع الوجوب الى قربه فباجرة منها اه وتأمل (قوله مثلها) ليس المراد بها حقيقتها بل المراد بالمثلية الجنسية (قوله وان شاء فرق ثمنها) هذا اذا استوت المصلحة فيهما والا تعين فعل ما فيه المصلحة واعلم انه اذا كانت المصلحة فى نقلها أو شراء مثلها أو بيعها وتفريق ثمنها تعين والظاهر انه عند استواء المصلحة فى النقل بالاجرة وفى البيع بوجهيه يخير فيهما كما يخير عند استواء المصلحة فى تفرقة الثمن وفى شراء مثلها وظهر من ذلك التقرير ان قوله وان شاء فرق ثمنها أى ان كان خيرا (قوله المشهور الخ) مقابله وهو قول الباجى لا تقدم قبل الحول ولا يرسلها الا بعد وجوبها (قوله اذا نقلت) أى أريد نقلها (قوله أى تقدم وجوبا) وهو للعلمى وقال اللقانى جوازا (قوله واما الحرث فهو قوله الخ) هذا ظاهر اذا اتحد التقديم والا فالتقديم هنا تقديم نقل وقوله وان قدم معشرا تقديم اخراج

للفاعل أى المزكى أو الامام و بالبناء للمفعول أى المال المنقول للزكاة وقوله وان قدم معشرا أى دفعه لمستحقه وقوله أو قدمت بكشهر فى عين وماشية أى دفعت لمستحقها ومفهوم فى عين وماشية انه لو كان حرثا فهو قوله وان قدم معشرا فالتقديم هنا وفى قوله وان قدم معشرا تقديم اخراج وفى قوله وقدم ليصل عند الحول تقديم نقل (ص) وان قدم معشرا أو دينا أو عرضا قبل القبض أو نقلت لدونهم أو دفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها الا الامام أو طاع بدفعها لجائر فى صرفها أو بقيمة لم تجز (ش) ذكر المؤلف سبع مسائل وأجاب عنها بجواب واحد وهو قوله لم تجز منها اذا قدم زكاة حبه وثمره قبل افراكه وطيبه بكثير أو قليل ولو أخرجها بعد الافراك وقبل التصفية أجزأت ومنها اذا قدم زكاة الدين قبل قبضه ممن هو عليه و بعد حوله وهذا فى دين المحتكر لانه الذى لا يزكى حتى يقبض ومثل المحتكر دين المدير على المعسر وكذلك دين القرض واما دين المدير اذا لم يكن قرضا وهو مرجو فانه يدخل فى قوله أو قدمت بكشهر فى عين وماشية وسواء كان يزكى عينه أو قيمته وهذا مستفاد من قوله قبل القبض وذلك لانه يدل على انه فى دين يتوقف زكاته على القبض اه ومنها اذا قدم زكاة عرض الاحتكار قبل بيعه واما المدير فيدخل فى قوله وقدمت بكشهر فى عين وماشية ومنها اذا نقلت الزكاة لدون بلد الوجوب أو قربه فى الحاجة ولمثلهم سيأتى انها تجزى وهذا اذا نقلها لمسافة القصر واما دونها فهو فى حكم البلد الواحد ومنها اذا اجتهد ودفع زكاته لشخص من أهلها ثم تبين انه غير مستحقها كعبد أو كافر أو غنى وتعذر ردها ممن أخذها أما ان لم يتعذر ردها فانها تؤخذ وتصرف فى أهلها واما الامام اذا اجتهد فدفعها لمن يظنه من أهلها ثم تبين انه ليس من أهلها فانها تجزئ عن ربها لان اجتهاد الامام نافذ لانه حكم لا يتعقب وظاهر هذا التعليل ولو أمكن ردها وهو ظاهر كلام س فى شرحه تبعا لتت ومنها اذا طاع فى دفعها الامام جائر فى صرفها أى وجار ولم يعدل فيه لانه من التعاون على الاثم والواجب جحدها والهروب بها ما أمكن واما الجائر فى أخذها بان يأخذ أكثر من الواجب ولكن يصرفها فى مصرفها فانها تجزئ كما لو كان جائرا فى صرفها لكن قدر الله انه عدل فيه ومنها اذا طاع بدفع القيمة عما وجب عليه من حب أو ماشية أو عين وما مشى عليه المؤلف موافق لما شهره ابن الحاجب وقد اعترضه فى التوضيح بان غير واحد قال ان المشهور اجزاء اخراج العين عن الحرث والماشية مع الكراهة وصوبه ابن يونس انتهى وقوله لم تجز جواب عن السبع مسائل ويمكن تمشية كلام المؤلف على المشهور بان يجعل قوله لم تجز جوابا عن المجموع وهو لا ينافى ان بعض افراد المجموع لا يجوز ويجزئ (ص) لا ان أكره أو نقلت لمثلهم (ش) الاول مفهوم قوله أو طاع بدفعها لجائر أو بقيمة أى فان أكره فى الحالتين اجزأه ولا فرق فى الاكراه بين الحقيقى والحكمى كخوف ان يحلفه الامام عليها والثانى مفهوم قوله فيما

(قوله المنقول) أى الذى أريد نقله (قوله فالتقديم هنا) أى فى قوله أو قدمت بكشهر الخ لا يخفى ان أو قدمت بكشهر يأتى فلا يناسب التعبير بلفظه هنا (قوله قبل القبض) أى قبض الدين وقبض ثمن العرض أى وبعد البيع وانما لم يجز التقديم فيهما لاحتمال ان يطول فيكون مما قدم على الحول بكثير (قوله وتعذر ردها الخ) لا يخفى انه لا يجزى مطلقا تعذر ردها ام لا اعلم انه تارة تتلف بسماوى وتارة باكلهم أو صرفهم فيما يتعلق بهم فيردوا عوضها ان فاتت باكلهم أو صرفهم فيما يتعلق بهم وكذا ان تلفت بسماوى ان غروا فتؤخذ وتصرف لمستحقيها لا ان لم يغروا وهل يغرمها ربها للفقراء ام لا خلاف واما عكس المصنف وهو ما اذا دفعت لمن ظن انه غنى أو عبد فتبين انه فقير أو حر فانها تجزئ ويأثم (قوله الا الامام) والوصى ومقدم القاضى تجزئ ان تعذر ردها والا لم تجزئ فاقسام الدافع ثلاثة المزكى لا تجزئ تعذر ردها ام لا والامام تجزئ مطلقا ومقدم القاضى فيه التفصيل (قوله ومنها اذا قدم زكاة عرض الاحتكار) أى زكاة ثمن عرض الاحتكار وقوله قبل بيعه هذا يقتضى ان يكون كلام المصنف على حذف عاطف ومعطوف أى وقبل البيع مع ان البيع لا يكفى بل لابد من قبض ثمن العرض (قوله العين الخ) واما اعطاء العرض عن عين أو حرث أو ماشية فلا يجزئ وكذا حرث أو انعام عن عين ولا حرث عن انعام أو عكسه فتامل (قوله ويمكن تمشية كلام المؤلف) ولعل الاولى ان يقول ان قوله لم تجز راجع للكل لكن على تفصيل وجواب الشارح بعيد وذلك لانه يلزم عليه جعل قوله أو بقيمة لا معنى له تقدم

تقـدم لدونم ـم فهو تصريح بمفهوم ماتقـدم مع انه مفهوم شرط فكان المناسب ان يستغنى بماتقدم عن هـذا واما كونه ذكره توطئـة كما قاله بعض الشراح فغير ظاهر لماقلناه (ص) أوقدمت فى عين وماشـية (ش) يعنى ان زكاة العـين والماشية اذا لم يكن هناك سعاة اذا قدمت قبل الحول لاربابهـا أووكيل فانها تجزئ بخلاف الحرث كما أشار له قبل بقوله وان قدم معشر الخ ومما يدخل فى قوله عـين وماشـية زكاة عرض التجارة وزكاة الدين العين كما تقـدم التنبيه على ذلك وفى من قوله فى عين وماشـية سببية أوظرفيـة وبعبارة أخرى فى بمعـنى عن أوظرفية بتقدير مضاف أى فى زكاة عين وفى بعض النسخ بكشهر وهى حسنة لان بها يعلم التقييد باليسير وحـده وهو الشهر ونحوه على ما فى رواية عيسى عن ابن القـاسم وهى المشهور من أقوال سـتة (ص) فان ضاع المقـدم فعن البـاقى (ش) يعنى ان المقـدم على حوله اذا ضاع من يد الرسول الذى يحمله للاعدم أو الساعى أو الوكيل الذى دفعت له قبـل الحول بالزمن اليسير أو الـكثير الممنوع تقديمها به قبـل انفاذها لاهلها فيخرج عن الباقى ان كان نصابا وضمان ماضاع ساقط عنـه قال ابن رشـد لان تقديمها توسعة ورخصة فاذا اهلكت ولم تصل الى اربابها ولا بلغت محلها زكى ما بقى عنـد حوله وقيد ابن المواز ذلك بما اذا كان التقـديم بالامد الـكثير قال واما لو قدمها باليوم واليومين والوقت الذى لو اخرجها فيـه لاجزأته فانها تجزئه ولا يلزمه غـيرها لكن قال س وتقييد ابن المواز ضعيف (ص) وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت (ش) أى وان تلف جزء نصاب بعـد الحول بدليل قوله ولم يمكن الاداء سقطت اذ هو يشـعر بانه قد خوطب وتلف المـال كله كتلف جزئه فى التفصيل المذكور وهو ظاهر واما ماتلف قبل الحول فلا تفصيل فيـه بين امكان الاداء وعدمه وهو بمنزلة العدم وينظر لما بقى فان كان نصابا وحال عليه الحول زكاه والا فلا ولا يعطى ماتلف قبـل الحول مما يجزئ اخراجها فيه حكم ماتلف بعده ولو تلف فى الزمن الذى يجزئ اخراجها فيه كان بعد طلبه بهـا أو قبله اذ هو غـير مطلوب بالاخراج

(قوله فغير ظاهر لما قلناه) فيه ان من قال بالتوطئة يقول يستغنى عنه بما تقـدم فلا معنى لقوله لما قلناه (قوله أوقدمت فى عين وماشية) كذا فى خط الشارح (قوله أووكيل) معطوف على لاربابها أى وكيل يفرقها قبل الحول (قوله فانها تجزئ) أى مع كراهة التقديم خـلافا لتشهير ابن هرون جوازه بخـلاف ما لها ساع فكالحرث لا تجزئ *(تنبيه)* انما أتى المؤلف بهـذه المسئلة مع انها مفهوم قوله وان قدم معشر الا انه مفهوم لقب وهو لا يعتبره (قوله سببية) لا تظهر السببية (قوله اوظرفية) من ظرفيـة الكلى فى الجزئى والمقصود ذلك الجزئى وكأنه قال أوقدمت زكاة العين والماشية (قوله على ما فى رواية عيسى الخ) لا يوافق رواية عيسى عن ابن القاسم فى العتبيـة من اجزاء التقـديم ٢٦١ بالشهر فاما ان تسقط الـكاف أو هـذه النسخة بالـكلية ويصير مجـملا محتملا لكل قول والاولى حمـله على قول ابن القـاسم وقال فى ك والخلاف فى اجزاء التقديم والافلا شك ان المطلوب تركه ابتداء ففى سماع عيسى وأرى الشهر قريبا على زحف وكره وزحف بالزاى والحاء المهملة أى استثقال قال بعض ولا اعـلم خـلافا فى عـدم الاجزاء اذا قدمت قبل الحول بكثير (قوله من أقوال سـتة) بقية الاقوال وهى الشهران ونحوهـما أو اليوم واليومان أو العشرة ايام ونحوها أو خمسـة أيام أو ثلاثة ايام والخلاف فى اجزاء التقديم والافلا شك الخ (قوله اذا ضاع من يد الرسول الذى يحمله للاعدم) فيـه انه فعل واجب فمقتضاه انه لا يخرج عن الباقى فهذا التقرير غير مرضى كما أفاده عج وقوله أو الساعى معطوف على قوله للاعدم لا انه معطوف على الرسول لانها اذا ضاعت من يد الساعى لا يلزم ربها شئ وقوله أو الوكيـل معطوف على قوله من يد الرسول أى الوكيل فى التفرقة وقوله بالزمن اليسير وهو الشهر على ماتقـدم وقوله أو الـكثير وهو مازاد عن الشهر على ماتقـدم (قوله والوقت الذى الخ) وهو ثلاثة أيام لا أكثر وهذا على نقل ابن رشد عنه واما على نقل اللخمى عنه فليس الا اليومان كذا قال عج (قوله ولم يمكن الاداء) لعدم مستحق أو لعدم امكان الوصول اليه أو لغيبة المال (قوله مما يجزئ الخ) بيان لما والمعنى من الزكاة التى يحكم عليها بانها يجزئ اخراجها قبل الحول ولا يخفى ان تلك القبلية مجملة فقط بالغ على أحـد فرديها بقوله ولو تلف فى الزمن الخ وكانه قال هذا اذا تلفت قبل الزمن الذى يجزئ اخراجها فيـه بل ولو تلفت فى الزمن الذى يجزئ اخراجها فيه وبهذا التقرير لا يقال ان المبالغة عين قوله ولا يعطى ماتلف قبل الحول مما يجزئ

قبـله فلا يكون حكمه حكم ما هو مطلوب باخراجه الا أن يكون اخراجها قبله باليومين ونحوهما وكلام المؤلف مقيد بما اذا تلف جزء النصاب أو ما عزل من الزكاة بغير تفريط ومفهوم قوله ولم يمكن الاداء انه لو تلف مع الامكان ضمنها وهو كذلك ومثله ما اذا تلف بتفريط حيث لم يمكن الاداء (ص) كعزلها فضاعت (ش) أى عزلها بعد الحول لاربابها الزكاة فضاعت أى فانها تسقط أيضا حيث لم يمكن الاداء وضاعت بغير تقصير فى حفظها والا ضمنها ولو قال فتلفت كما فى النقل لكان أحسن لان الضياع لا يطلق على التلف وربما يطلق التلف على الضياع فان وجدها بعد ذلك لزمه اخراجها ولو كان حينئذ فقيرا مدينا قاله ابن عرفة واما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها قاله مالك وقيده ابن المواز بما سبق له بما اذا عزلها قبل الحول بكثير واما لو عزلها قبل الحول بيوم أو يومين وفى الوقت الذى لو أخرجها فيه لاجزأته فلا ضمان قاله فى التوضيح (ص) لا ان ضاع أصلها (ش) يعنى انه اذا عزل زكاة ماله بعد الحول لمستحقها وقبل ان يخرجها ضاع الاصل وهو المال المزكى فان الزكاة لا تسقط عنه ويخرجها لاربابها وسواء ضاع الاصل بتقصير فى حفظها أو فى عدم اخراجها بان يمكنه الاداء ولم يفعل أو بغير ذلك كان لم يمكنه الاداء وتلفت بغير تقصير فى حفظها واما لو عزلها قبل الحول وتلف أصلها فانه لا يلزمه اخراجها كما يفيده ما تقدم عن الجواهر وان كان بعد ما أخرجها فليس له ان يستردها لانها زكاة وقعت موقعها (ص) وضمن ان أخرها عن الحول (ش) أى وضمن الزكاة اذا ضاعت بعد عزلها أو قبله مع المال بغير تفريط بأن أخرها عن الحول مع التمكن من اخراجها عنده فهذا تصريح بمفهوم قوله ولم يمكن الاداء ثم ان قوله وضمن ان أخرها الخ محله اذا كان التأخير اياما فان كان يوما ونحوه لم يضمن الا ان يقصر فى حفظها فتلخص من هذا انه اذا تلف جزء النصاب بعد الحول أو تلف ما عزله من الزكاة بعد الحول وما فى حكمه فان كان بتفريط فى حفظها ضمن مطلقا وان كان بسبب تأخيرها مع امكان الاداء ضمن أيضا لكن فيما اذا أخرها اياما لا فيما اذا أخرها أقل من ذلك (ص) أو ادخل عشره مفرطا لا محصنا (ش) يعنى اذا عزل عشره أو نصفه وأدخله فى بيته مفرطا فى عدم دفعه لمستحقه ثم ضاع فانه يضمنه وان أدخله محصنا له حتى يفرقه على مستحقه فضاع فلا ضمان عليه فيه وان لم يعلم الوجه الذى ادخل عشره فيه الى بيته ثم ضاع فهل يصدق فى دعواه التحصين لانه الغالب من ادخال البيت

(قوله الا أن يكون اخراجها الخ) الاولى حذف ذلك الاستثناء (قوله انه لو تلف مع الامكان ضمنها) الحاصل انه ان تلف جزء النصاب قبل الحول فلا ضمان ولا زكاة مطلقا أى فرط أم لا سواء كان قبل الحول بكثير او يسير ولو كان فى زمان بحيث لو أخرج يجزئه الاخراج وينظر لما بقى فان كان نصابا زكاه والا فلا واما لو كان التلف بعد الحول فان كان بتفريط ضمن مطلقا ويطلب بالزكاة سواء تمكن من ٢٦٢ الاخراج ام لا واما لو كان من غير تفريط فان كان مع امكان الاداء ضمن والا فلا وتسقط عنه الزكاة (قوله أى عزلها بعد الحول) أى أو قبله حيث يطلب بالتقديم (قوله واما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها) قال فى ك مراده انه لا تجزئ وتنزل منزلة العدم وينظر لما بقى بعد الضياع هل هو نصاب أو لا كما تقدم فى قوله فان ضاع المقدم ولا ينظر لامكان الاداء ولا لعدم امكانه حيث كان ضياعها فى الوقت الذى لا يجزئ اخراجها فيه ولا فى الوقت الذى يجزئ اخراجها فيه (قوله لاجزأته) أى ولا يطالب بزكاة الباقى لكن تقدم انه ضعيف (قوله وسواء ضاع الاصل بتقصير فى حفظها) كلام غير مناسب لان المناسب لقوله ضاع الاصل ان يقول بتقصير فى حفظه فالكلام فى ضياع الاصل وهذا لا يناسب الا ضياعها (قوله أو فى عدم اخراجها) ظاهره ضاع الاصل بتقصير فى عدم اخراجها مع ان المناسب له انما هو ضياعها لا ضياع أصلها وعلى ذلك فالمناسب ان يقول فى اخراجها الا فى عدم اخراجها وعبارة عب احسن ونصه ضاع أصلها بتقصير أو لا أمكن اداؤها قبل ضياعه ام لا فلا تسقط ويجب انفاذها (قوله بان أخرها) الباء سببية متعلقة بضمن (قوله وما فى حكمه) هذه عبارة عج وقد قال اردت به العزل قبل الحول باليومين ونحوهما (قوله أو أدخل عشره) واما لو ضاع فى الجرين فلا يضمنه (قوله مفرطا) بان يمكنه الاداء قبل ادخاله أو لا يمكنه وقصر فى حفظه حتى تلف (قوله لا محصنا) بان لم يمكن الاداء وتلف بغير تقصير فى حفظه فلا ضمان.

أولا يصدق لان الاصل بقاء الضمان فيه تردد واليه أشار بقوله (والاتردد) أى وان لم يعلم قصده فى الادخال وادعى التحصين فهل يصدق أولا تردد ولا فرق بين ادخال عشره منفردا أو فى جملة زرعه بعد حصده وذروه (ص) واخذت من تركة الميت (ش) أى وأخذت الزكاة من تركة الميت على تفصيل ذكره فى باب الوصية بقوله ثم زكاة أوصى بها الا أن يعترف بحلولها ويوصى فمن رأس المال كالحرث والماشية وان لم يوص (ص) وكرها وان بقتال (ش) أى وأخذت كرها من الممتنع عنادا أو تأويلا وان بقتال ويجد وان لم يظهر للممتنع مال وهو معروف بالمال فللامام سجنه حتى يظهر ماله لانه من حق الفقراء والامام ناظر فيه فان ظهر له بعض المال واتهم باخفاء غيره فظاهر المذهب لا يحلف مالك اخطأ من يحلف الناس من السعاة وليصدقوا بغير يمين اه ونية الامام نائبة عن نيته وقوله (وأدب) متعلق بكرها وهو بضم الكاف وفتحها (ص) ودفعت للامام العدل وان عينا (ش) يعنى ان صاحب الزكاة يلزمه اذا كان الامام عدلا فى أخذها وصرفها ان يدفعها له سواء كانت عينا أو ماشية أو حرثا (ص) وان غر عبد بحرية فجناية (ش) يعنى ان العبد اذا غر مفرقها اماما أو غيره بحرية وأخذها ثم ظهر رقه وهى معه أخذت أو ما بقى منها وان أتلفها أو بعضها فجناية فى رقبته لا فى ذمته على ما صوبه ابن يونس كما أشار اليه بقوله (على الارجح) فللسيد حينئذ ان يفديه أو يسلمه لربها و يباع فيها واما غير العبد مما لا يستحق الزكاة لقيام مانع من غنى أو كفر وكونه من بنى هاشم أو لم يوجد شرط استحقاقه فان كان الدافع لهم الامام فانه تجزئ وان كان الدافع لهم الوصى أو مقدم القاضى فان تعذر ردها اجزأت ولا رجوع عليهم واما ان كان الدافع لها ربها أو وكيله فانها لا تجزئ وحينئذ فان غر واحد منهم فانه يضمن ما اخذه ولو تلف بسماوى وان لم يغر فان أكلها أو اتلفه فكذلك والا فلا ضمان عليه حيث لم تكن قائمة والا انتزعت منه وهذا حيث لم يعلم ربها بحاله ويدفع والا فلا رجوع له بها ولو قائمة ولا تجزئه (ص) وزكى مسافر مامعه وما غاب (ش) يعنى ان المسافر اذا حال على ماله حول وبعضه معه وبعضه الآخر فى بلده فانه يزكى مامعه بكل حال اتفاقا لاجتماع المال وربه ويزكى أيضا ما غاب عنه فى بلده فى الموضع الذى هو فيه أيضا ولا يؤخر الاخراج الى ان يرجع اعتبارا بموضع المالك قال مالك وهو احب الى وقال أيضا يؤخر اعتبارا بموضع المال ويتفرع على الخلاف فى اعتبار المالك أو المال لو مات شخص لا وارث له الا السلطان ببلد سلطان وماله ببلد سلطان آخر فالذى فى اجوبة ابن رشد ماله لمن مات ببلده والخلاف فى تزكية الغائب مقيد بقيدين أحدهما خاص اشار اليه بقوله (ان لم يكن

(قوله والاتردد) والظاهر عدم الضمان لانه حيث انتفت القرائن على التحصين والتفريط فلا يعلم حينئذ كون الادخال للتحصين أو عدمه الامن جهته (قوله واخذت من تركة الميت) هذا كلام مجمل يأتى تفصيله فى باب الوصية بقوله ثم زكاة أوصى بها الخ (قوله وكرها) قال فى ك وجد عندى مانصه أى اكراها معطوف على ٢٦٣ محل الجار والمجرور وهو من تركة الميت لان محله نصب لان النائب ضمير لكن لا يظهر نصبه فى الفصيح ولا يصح ان يعرب حالا لانه ظرف لغو تأمل وظاهر قوله وان بقتال انه لا يجوز قتله والا قال وان بقتل اه الا ان نصب كرها اما مفعول مطلق أى أخذا كرها أو حال فلم يحصل تناسب بين المعطوف والمعطوف عليه لان المعطوف عليه ظرف لغو الا ان يقال منصوب على نزع الخافض وفيه مافيه (قوله وادب) اى اذا امتنع وأخذت منه بغير قتال واما اذا أخذت بالقتال كفى بالقتال أدبا قاله اللقانى ولذلك اشار الشارح بقوله متعلق بكرها أى مرتبط به لا مرتبط بقوله وان بقتال تأمل (قوله ودفعت للامام العدل) طابها أولا أى المحقق عدالته (قوله فى أخذها وصرفها) كذا قال الشيخ سالم وان جار فى غيرها (قوله لا فى ذمته) ومقابل هذا القول انها فى ذمته (قوله فان أكله أو اتلفه فكذلك) أى يضمنه وقوله والا انتزعت منه اى فى صورة الغرور وعدمه (قوله لو قائمة ولا تجزئه) ولعل وجهه انه لما علم بحاله وانه لا يجزئ الدفع له كانه دفع له ما وهبه له (قوله وزكى مسافر مامعه وما غاب) يشمل الماشية رظاهره ولو لم يعلم ما بقى منها و لعبج فتوى بصبره حيث لم يعلم قدرها فى غيبته عب (قوله بما معه فى بلده) كذا فى نسخته والمناسب ماله فى بلده (قوله فالذى فى اجوبة ابن رشد) واما ان لم يستوطن بلدا له سلطان والحال انه مات بغيره فهل يعتبر البلد الذى مات به أو الذى به المال قولان مخرجان واقتصر ابن رشد على الاول

مخرج) عنه من وكيل أو امام يخرج عما بيلده والافلا لئلا يزكى مرتين ويخرج عما معه فقط والثانى عام أشار اليه بقوله (ولا ضرورة) أى ان محل اخراج المسافر عما معه وما غاب عنه ان لم تدعه الضرورة الى عدم الاخراج فى ذلك الموضع الذى هو فيه فان كان محتاجا لما يوصله فى عوده الى وطنه فانه لا يخرج حينئذ لا عما معه ولا عما غاب عنه ويؤخر الاخراج عن ذلك جميعه حتى يرجع الى وطنه الا أن يجد من يسلفه فى الموضع الذى هو فيه فانه يلزمه ان يخرج الزكاة من غير تأخير لوطنه فقوله ان لم يكن مخرج راجع لقوله وما غاب وقوله ولا ضرورة راجع لما غاب وما حضر والمراد بالضرورة ما يشمل حاجته لما ينفقه *(تنبيه)* اراد المؤلف بما غاب المال الذى خلفه عنده ببلده واما ما دفعه قراضا أو بضاعة أو وديعة فيجرى على ما تقدم فى قوله وتعددت بتعدده فى مودعة ومتجر فيها باجر وفى قوله ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان وفى قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا الى أن قال وصبر ان غاب الخ فلا يدخل فى كلام المؤلف هنا * ولما انهى الكلام على زكاة الاموال اتبعه بالكلام على زكاة الابدان وهى زكاة الفطر وبعبارة أخرى واختلف فى وجه اضافتها للفطر فقيل من الفطرة وهى الخلقة لتعلقها بالابدان وقيل لوجوبها بالفطر فقيل الفطر الجائز من آخر رمضان وقيل الواجب بفجر يوم العيد أشار الى ذلك ابن العربى وبنى عليه الخلاف الآتى فى وقت الخطاب بها وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء فى اغنائهم عن السؤال واركانها أربعة المخرج بكسر الراء والمخرج بالفتح والوقت المخرج فيه والمدفوعة اليه والمؤلف اشار الى هذه فاشار الى الاول بقوله عنه الخ والى الثانى بقوله من معشر الخ والى الثالث بقوله باول ليلة العيد الخ والى الرابع بقوله وانما تدفع لحر مسلم الخ ولا يقاتل أهل بلد على منع زكاة الفطر وانما قدم المؤلف زكاة الاموال على زكاة الفطر وان كان متعلقها أشرف من متعلق زكاة الاموال وهو الابدان فانها أشرف من الاموال لان زكاة الاموال دعامة من دعائم الاسلام ولما وقع الخلاف فى وجوبها أو سنيتها والمشهور الوجوب اشار اليه بقوله

*(فصل يجب بالسنة صاع (ش) أى يجب على المكلف وجوبا ثابتا بالسنة صاع من جميع الانواع على المعروف لخبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير

(قوله من وكيل الخ) تقدم ان من له عادة بالاخراج يجرى على ما فى الاضحية وعليه فالمراد بالوكيل ولو حكما (قوله ولا ضرورة) ضرورة اسم لا وخبرها محذوف أى حاصلة أو موجودة (قوله فان كان محتاجا الخ) واذا وجدت الضرورة فهل يؤخر الى أن يجد من يسلفه ما يحتاج اليه ويزكى أو الى بلده ومقتضى كلام المواق عنها ترجيح الثانى وفى اللخمى ترجيح الاول (قوله والمراد بالضرورة الخ) لا يخفى ان الضرورة أخص من الحاجة فالمناسب ان يقول والمراد بالضرورة الحاجة (قوله فقيل الخ) فى العبارة تقديم وتأخير والتقدير فقيل لتعلقها بالابدان وذلك لان فطر مأخوذ من الفطرة وهى الخلقة فظهرت العلة باعتبار كون المضاف اليه مشتقا اشتقاقا أكبر من الفطرة وهى الخلقة وفى لـ والفطرة بالكسر لفظة مولدة لا عربية ولا معربة حيث كانت بمعنى زكاة الفطر اما اذا كانت بمعنى الخلقة فهى عربية اهـ (قوله واركانها أربعة) يتأمل وجه ذلك فان زكاة الفطر اما اسم للمخرج بناء على ان المراد المعنى الاسمى أو اخراجه بناء على ان المراد المعنى المصدرى وقد جعل المخرج ركنا من اركانها ويمكن الجواب بان المراد بالزكاة هنا المعنى المصدرى وأراد بالاركان ما يتوقف عليه ذلك الشئ بمعنى ان هذا الاخراج الموصوف بالوجوب لا يتحقق الا مع هذه الامور الاربعة (قوله ولا يقاتل الخ) زاد فى لـ وانظر الفرق بينها وبين بعض السنن التى يقاتل على تركها وانظر هل يكفر جاحدها أولا وينبغى التفصيل بين ان يجحد مشروعيتها فيكفر وبين من يجحد وجوبها فلا يكفر لانه قيل قول بالسنية اهـ وكذا لا يقاتلون على صلاة العيد بخلاف الاذان والجماعة والتكبير فيقاتلون على تركهما وقيل فى الاذان انما قوتل على تركه لانه يتكرر ويتوقف الاعلام بدخول الوقت عليه (قوله دعامة) أى ركن من اركان الاسلام (قوله على المعروف) أى صاع من جميع الانواع على المعروف ومقابله ما لابن حبيب يؤدى من البر مدين وهو نصف صاع كما يفهم من شرح بهرام الكبير (قوله أو صاعا الخ) اقتصر على هذين مع انها تجب فى غيرهما لكونه الموجود اذ ذاك (قوله على العبد والحر) أى حالة كون الصاع كائنا عن العبد والحر

والكبير من المسلمين اهـ وهو أربعة امداد كل مد رطل وثلث بالبغدادى وتقدم ان الرطل المذكور مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا (ص) أو بجزئه (ش) ان حمل على مسئلة سند فاته الكلام على مسئلة الرقيق وان حمل على مسئلة الرقيق فاته الكلام على مسئلة سند والاولى كلام الحطاب لانه حمل الكلام على ما هو أعم ولفظه يعنى ان الواجب فى زكاة الفطر قدر صاع بصاعه عليه السلام أو بجزء صاع ولا يجب أكثر من ذلك اما الصاع ففى حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته بسبب من الاسباب الآتية واما جزء الصاع ففى العبد المشترك والمعتق بعضه وفى حق من لم يجد الا جزء صاع وعلى حمله على مسئلة الرقيق لا يتكرر قوله فيما سيأتى والمشترك والمبعض بقدر الملك معه لان كلامه هنا فى الوجوب وفيما سيأتى فى القدر المخرج أى هل هو على الرؤس أو على الحصص فبين انه على الحصص وعلى حمله على مسئلة سند يكون قوله فيما يأتى والمشترك والمبعض بقدر الملك فى بيان الوجوب أى يجب الاخراج بقدر الملك (ص) عنه فضل عن قوته وقوت عياله (ش) الضمير فى قوله عنه يرجع للحر المسلم المكلف المفهوم من السياق كما قررنا اذ لا بد للوجوب من مكلف يتعلق به وقوله فضل صفة صاع ومعطوفه أى انها تجب على من فضل عنده ما ذكر من الصاع أو جزئه عن قوته فى ذلك اليوم ولو خشى الجوع فيما بعده على المشهور أو عن قوته وقوت عياله اللازم له ان لم يكن وحده (ص) وان بتسلف (ش) راجع لقوله صاع أو جزؤه أى وان كان الصاع أو جزؤه الفاضل عن قوته او قوت عياله حاصلا بتسلف أى وهو يرجو قضاءه أو يعلم من يتسلف منه وقيل لا يجب التسلف فلو أتى بلو المشيرة للخلاف المذهبى لكان أجود ويؤخذ منها هنا عدم سقوطها بالدين لانا اذا كنا نتسلف لها فلا يكون الدين السابق عليها مسقطا لها من باب الاولى وهو المذهب (ص) وهل باول ليلة العيد أو بفجره خلاف (ش) التنائى أى وهل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من أهلها باول ليلة العيد وهو غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ولا يمتد بعده أصلا ابن يونس وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وشهره ابن الحاجب بناء على ان الفطر الذى أضيفت اليه هو الفطر الجائز وهو الذى يدخل وقته بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان أو بفجر يوم العيد ورواه ابن القاسم والاخوان عن مالك وشهره الابهرى وصححه ابن العربى بناء على ان الفطر الذى أضيفت اليه هو الفطر الواجب الذى يدخل وقته بطلوع الفجر خلاف ولا يمتد الوقت على القولين فمن قدر فى تقرير كلام المؤلف وهل مبدأ الوجوب باول ليلة العيد أو بفجره خلاف ففى كلامه نظر لايهام المبدا بالامتداد وتظهر فائدة

(قوله كل مد رطل وثلث) كل مد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وقد حرر الصاع فوجد أربع حفنات بحفنة الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما وذلك قدح وثلث (قوله ان حمل على مسئلة سند) هى انه اذا لم يقدر على كل الصاع بل على جزئه قال سند فى الطراز من قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم (قوله فى بيان الوجوب) فيه نظر بل فى بيان الوجوب مع بيان كونه بقدر الحصص (قوله ولو خشى الجوع فيما بعده على المشهور الخ) ومقابله ما قاله عبد الوهاب يخرجها اذا كان لا يلحقه فى اخراجها مضرة من فساد معاشه أو جوعه أو جوع عياله يريد ولو فضل عنه أكثر من صاع اذا خشى من ذلك لا يخرج (قوله وهو يرجو قضاءه أو يعلم الخ) أى أو كان لا يرجو قضاءه لكن يعلم من أعلم من يتسلف منه أى يعلمه بانه يخرجها زكاة فاذا بين له انه يخرجها زكاة فيجب التسلف وان لم يرج القضاء انظر الحطاب فان ذلك فيه والظاهر ان الاعلام واجب والظاهر أن يقال مثل ذلك فى الديون (قوله فلو أتى بلو الخ) وأجاب عنه تت بانه قد يشير بان للمذهبى على انه يقال ان المصنف قد قال وبلو الخ أى الى اذا أتيت بلو يكون اشارة الى الخلاف المذهبى لانه متى كان خلافا مذهبيا أشير له بلو (قوله وهو المذهب) ومقابله مالابى الحسن من سقوطها بالدين (قوله وهل باول ليلة العيد) أى عند غروب الشمس اذ به تحصل فرحة الفطر فناسب الصدقة أو بفجره لخبر أغنوهم فى هذا اليوم عن السؤال والظاهر ان من قارنت ولادته وقت الغروب أو طلوع الفجر ومات حينئذ بمنزلة من ولد وقتهما ومات بعده لا بمنزلة من ولد بعدهما وان من فقد وقتهما كمن فقد قبل (قوله الفطر الجائز) انظر ما وجه كون الفطر عند الغروب جائزا وبعد الفجر واجبا فان أريد الفطر بالفعل فهو ليس

الخلاف فيمن كان من أهلها وقت الغروب وصار من غير أهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يباع أو يعتق وعكسه كمن تزوجها وملكها بعد الغروب وقبل الفجر اى وبقيت للفجر اذ لو طلقت أو بيعت قبله لم تجب زكاته على القولين وبعبارة أخرى فمن ليس من أهلها وقت الغروب على الاول أو وقت الفجر على الثانى سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد فمن مات أو بيع أو طلقت بائنا أو اعتق قبل الغروب سقطت الزكاة عنه وعن البائع والمطلق والمعتق اتفاقا وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقا وفيما بينهما القولان فتجب فى تركة الميت وعلى المالك والمعتق والبائع على الاول وعلى المشترى والعتيق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثانى وان ولد أو أسلم قبل الغروب وجبت اتفاقا وبعد الفجر سقطت اتفاقا وفيما بينهما القولان الوجوب على الثانى لا على الاول (ص) من أغلب القوت (ش) يعنى ان زكاة الفطر تخرج من أغلب قوت أهل البلد فى جميع العام من غير نظر الى قوت المخرج * ولما كان الصاع هنا يتكرر فى كل عام أتى باغلب بالهمز بخلاف الصاع المخرج عن المصراة انما يقع لافراد الناس فعبر عنه فى باب الخيار بغالب وقيل تفننا فى العبارة ثم ان قوله من أغلب القوت يصح تعلقه بيجب وبصاع لانه وان كان جامدا لكنه فى معنى المشتق لانه فى معنى مقدار او مكيال ولما لم يكن الاعتبار بالاغلب مطلقا بل بكونه من أصناف مخصوصة تسعة اذا وجدت لا يجزئ غيرها ولو كان الغير أغلب اشار الى ثمانية بقوله (من معشر) ولا يريد كل ما يجب فيه العشر بل القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والذرة والارز والدخن والى التاسع بقوله (أو أقط) بفتح الهمزة وكسرها وتكسر القاف على الاول وتسكن على الثانى خاثر اللبن المخرج زبده والقمح أفضلها * ولما أراد بالمعشر الثمانية المذكورة وتم التاسع فبهذا المراد خرج غيرها فلا يجزئ الاخراج منه متى وجدت ولو غلب اقتيات ذلك الغير وخالف ابن حبيب فى العلس خاصة فاجاز الاخراج منه اذا غلب اقتياته ولو وجدت التسعة رواه فى مختصر الواضحة عن مالك خصه المؤلف بالرد فقال (غير علس) وقوله (الا أن يقتات غيره) أى غير المعشر والاقط من علس ولحم ولبن وغيرهم فيخرج من ذلك الغير حيث لم يوجد شئ من الانواع التسع والحاصل انه اذا كان القوت واحدا من التسعة فانه يخرج مما غلب اقتياته فان لم يقتت شئ من التسعة واقتيت غيرها فانه يخرج مما غلب اقتياته من غير التسعة أو مما انفرد بالاقتيات من غيرها وهذا حيث لم يوجد شئ من التسعة فى المسئلتين فان وجد شئ منها اخرج منه ان كان الموجود منها واحدا فان تعدد فانه يخير فى الاخراج من أى صنف منها وفى كلام المؤلف أمور نبهنا عليها فى الشرح الكبير (ص)

واجب فى الموضعين وان أريد بالنية فهو واجب فى الموضعين (قوله من أغلب القوت الخ) نقل ابن ناجى عن بعض اشياخه والمعتبر فى الغالب فيما يخرجه من شهر رمضان لا فيما قبله اهـ (قوله من اغلب القوت) لان الذى يغلب اقتياته انما يكون من الاصناف الثمانية واما القطانى فلا تقتات الا فى أوقات الضرورة واعلم انه قد أفتى الشبيبى بانه يخرج من اللحم واللبن مقدار عيش الصاع أى غداؤهم وعشاؤهم فى ذلك اليوم ولم يرتض البرزلى كلام الشبيبى وقال الصواب انه يكال أى يوزن قال الحطاب وما قاله الشبيبى ظاهر وهو الموافق لما يأتى فى كفارة الظهار (قوله وقيل تفننا) هذا هو الظاهر دون الاول وذلك لان الاغلبية والغلبة مضافة للقوت الغالب فلا تعلق لها بتكرر الصاع كل عام وعدمه (قوله لكنه فى معنى المشتق) الذى يظهر انه ظرف مستقر متعلق بمحذوف صفة لصاع على ما تقرر من أن المجرورات بعد النكرات المحضة صفات (قوله اقط) جمعه اقطان الخ حاصله يخرج من واحد من التسعة ان انفرد ومن غالبه ان تعدد وغلب واحد ومن أى واحد ان لم يغلب شئ (قوله خاثر اللبن) جامده (قوله والقمح أفضلها) اشهب فى المجموعة احب الى أن يؤدى فى البلدان من الحنطة واداء السلت احب الى من الشعير والشعير أحب الى من الزبيب والزبيب احب الى من الاقط اهـ ك (قوله فلا يجزئ الاخراج منه متى وجدت الخ) فيه نظر بل ظاهر النصوص كما يعلم بالاطلاع على محشى تت انهم متى اقتاتوا غير التسعة يعطى منه اذا كان عيشهم ولو كانت موجودة أو بعضها والشارح وغيره تبعوا الحطاب وعن (قوله وفى كلام المؤلف أمور الخ) عبارته فى ك ثم ان كلام المؤلف ظاهره مشكل من وجوه منها انه عبر بالمعشر الشامل للقطانى ولغير ذلك فيفهم منه انه يؤدى من جميع ذلك اذا غلب اقتياته ولو وجدت الاصناف التسعة او احدها وليس كذلك وقد خصصناه

بالمراد وهو في تقييده بذلك تابع لصاحب الحاوي ومنها انه أخرج العلس ولا خصوصية له بالاخراج عما سواه وقد القمناله وجها وهو الرد على ابن حبيب ومنها الاستثناء بقوله الا أن يقتاتوا غيره فظاهره الاخراج من ذلك الغير ولو وجد شيء من المعشر وليس كذلك اهـ ثم ان عب جعل الصور خمسا بناء على ما تقدم مما اعترضه محشى تت فقال فعلم ان هنا خمس صور احداها وجود التسعة مع اقتيات جميعها سوية فيخير في الاخراج من أيها شاء ثانيها وجودها مع غلبة اقتيات واحد منها فيتعين الاخراج منه ثالثها وجودها او بعضها مع غلبة اقتيات غيرها فيجب منها تخييرا ان تعدد ولا ينظر لما كان غالبا قبل تركها او واحدا ان انفرد ولو اقتيت نادرا ربعها افقد جميعها مع غلبة اقتيات غيرها فمما غلب خامسها فقد جميعها مع اقتيات غيرها متعددا من غير غلبة شيء منه فيخير في واحد منه وقد يقال يدل على المراد بالمعشر خصوص الثمانية (قوله عن كل مسلم) من باب الكل الجميعي أي عن كل فرد فرد لا من باب الكل المجموعي لان هذا لا يقوله أحد (قوله يمونه) صفة لمسلم أي مسلم يمونه وكان الواجب ابراز الضمير على مذهب البصري فلعله مشى على قول الكوفيين واللبس مأمون لان من المعلوم ان الذي يمون أي يقوم بالانفاق انما هو المخرج لا المخرج عنه (قوله قال سند ومقتضى المذهب عدم وجوبها) أي بالنظر لعبارتهم وان كان مقتضى خطاب الكفار بفروع الشريعة انها تجب عليه وظاهره ان عدمه هو المعتمد وان كان مقتضى ما ذكر الوجوب (قوله لكن ظاهر كلام المؤلف) كيف هذا مع قوله ولا ينافيه قول المصنف يجب بالسنة صاع عنه وعن كل مسلم يمونه وذلك لانه لما قال يجب بالسنة صاع عنه وعن كل مسلم يمونه الخ كان ظاهره عدم الوجوب كما هو مقتضى قوله

وعن كل مسلم يمونه (ش) هذا عطف على الجار والمجرور من قوله عنه أي يجب على المكلف صاع عن نفسه وصاع عن كل مسلم يمونه أي تلزمه مؤنته شرعا بجهة من الجهات الثلاث الآتية ويكون المراد بالصاع الجنس لا يرد ان كلامه يوهم ان الصاع الواحد يخرجه عنه وعن غيره واحترز بالمسلم عمن يمونه من الكفار بسبب من الاسباب كزوجة أو أب أو ولد أو عبيد كفار وانظر هل يجب على الكافر عمن يمونه من المسلمين مثل أن يملك عبدا مسلما فيهل شوال قبل نزعه منه أو تسلم أم ولده أو يكون له قرابة مسلمون في نفقته كابويه قال سند ومقتضى المذهب عدم وجوبها على الكفار وهو قول أبي حنيفة وقال أحمد يجب والشافعي قولان لكن ظاهر كلام المؤلف يوافق ما لاحمد ولا ينافيه قوله يجب بالسنة صاع الخ لان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ثم عدد جهات النفقة الثلاث لاخراج ما عداها مشيرا الاولها بقوله (بقرابة) والباء سببية متعلقة بيمونه فدخل الابوان والاولاد الذكور حتى يحتلموا قادرين على الكسب والاناث حتى يدخل بهن الازواج أو يدعوا الى الدخول ولثانيها بقوله (أو زوجية) أي ولو أمة دخل بها أو دعي الى الدخول وسواء كانت غنية أو فقيرة أو مطلقة رجعية لا بائنا ولو حاملا ولهذا جعلها سببا مستقلا ولم يلحقها بالقرابة والا سقطت بيسرها ثم ان المؤلف بالغ في الزوجية فقال (وان لاب) يعني انه يلزمه ان يخرج زكاة الفطر عن زوجة أبيه يريد اذا كان الأب فقيرا والضمير في قوله (وخادمها) للجهة التي وجبت بها النفقة فيشمل القرابة

ولا ينافيه الخ وذلك لان ذلك فرع توهم المنافاة واين تتوهم المنافاة مع انضمام الكلام بعضه ببعض (قوله ولا ينافيه الخ) كانه توهم المنافاة من كون الكافر ليس من أهل السنة فتأمل (قوله بقرابة الخ) كالاولاد والآباء الفقراء وخرج المستأجر بنفقته ومن يمونه بالتزام أو بحمل كمن طلقت بائنا وهي حامل فانه لا يلزمه فطرتها وهو كذلك (قوله أو زوجية) وكلامه يشمل الزوجة الامة وهو كذلك لان المشهور ان نفقتها على الزوج وظاهره شموله للزوج العبد ففطرة زوجته ولو حرة عليه لوجوب انفاقه عليها من غير خراج وكسب وليست على سيده (قوله ولهذا) أي ولهذا التعميم وهو قوله وسواء كانت غنية الخ (قوله فيشمل القرابة الخ) أي فيشمل كلامه خادم الاولاد والاب والام وخادم زوجة الاب وعليه يتفرع قوله في التبصرة لو كان لكل من أبويه خادم لا يستغنى عنهما وهما فقيران أدى عنهما وعن خادمهما اذا لم تكن الام في عصمة الاب فان كانت في عصمته وكانا يستغنيان بخادم الاب عن خادم الام أداها عن الجميع لا خادم الام وان استغنيا بخادم الام لم يؤد عن واحد منهم ليسر الاب بخادمه فعليه بيعها ويؤدي من ثمنها عنه وعن زوجته وعن خادمها او الولد يكون له الخادم كذلك اهـ

(تنبيه) يخرج الأب عن ابنه وان لم يعلمه بها ان صغر فان بلغ أي قادرا فلا بد من اعلامه لانه لا بد في الزكاة من النية على

المذهب قاله ابن فرحون واعلامه قائم مقامها (قوله ولا تتعدد نفقة الخ) يوافقه قول غيره ويخرج عن خادم واحد ووجهه اذا كان لابد لها منه فان كان لابد لها من اثنين فاكثر أخرج عن ذلك اه ولا خصوصية لذلك بخادم الزوجة بل خادم القرابة كذلك (قوله ولو مكاتبا) سم كان عائدا على الرقيق لا بقيد كونه يمونه وفي كتابة أخرى فان النفقة وان سقطت عنه حالا فهي متوقعة مآلا قلت والى ذلك يشير الشارح ٢٦٨ بقوله لانه اذا عجز رجع رقيقا (قوله لان نفقتهم على سيدهم) أي مباشرة

والزوجة ولا تتعدد نفقة خادم الزوجة وكذا فطرتها الا أن تكون ذات قدر واشار الشهاب بقوله (أو رق ولو مكاتبا) يعني انه يلزمه ان يخرج زكاة الفطرة عن عبيده وامائه ولا فرق بين القن ومن فيه شائبة كالمدبر وأم الولد والمعتق الى أجل وكذلك المكاتب على المشهور ولانه اذا عجز رجع رقا للسيد ولا بين الذكور والاناث للقنية أو للتجارة كانت قيمتهم نصابا أو دونه أصحاء أو مرضى أو زمنى أو ذوي شائبة وخص المكاتب بالذكر للخلاف فيه قال فيها ولا زكاة على عبيد العبيد أي لا يزكي عنهم سيدهم لان ملكه غير مستقر ولا سيد سيدهم لانهم ليسوا عبيدا له وانما ملكهم بالانتزاع ولا يلزمهم ان يخرجوا عن أنفسهم لان نفقتهم على سيدهم (ص) وآبق رجي (ش) هذا عطف على ما في حيز لو مشاركه في الخلاف فان لم يرج لم تجب وحكم المغصوب كذلك أي فيفرق فيه بين من يرجى ومن لا يرجى قاله ابن القصار قال عبد الحق أما في حالة كونه في يد الغاصب فكما قال وأما ان قبضه بعد سنين ففي ذلك نظر فقد تقدم زكاة الماشية المغصوبة اذا قبضها بعد سنين من الغاصب فتدبر ذلك صح تهذيب انتهى (ص) ومبيع بمواضعة أو خيار (ش) يعني ان من باع أمة فيها مواضعة بان كانت من علي الرقيق أو من وخشه واقر البائع بوطئها فان نفقتها وزكاة فطرها على بائعها على المشهور ولان الضمان منه حتى تخرج من الاستبراء وكذلك من باع رقيقا على الخيار لهما أو لاحدهما فان نفقته وزكاة فطره على بائعه لان بيع الخيار منحل (ص) أو مخدما (ش) يعني ان من أخدم عبده لشخص مدة معلومة طويلة أو قصيرة فان زكاة فطره على مالك رقبته لا على مالك منفعته كنفقته وأشار بقوله (الا لحرية فعلى مخدمه) الى ان من أخدم عبده مدة معلومة وقال له أنت حر بعدها فان نفقته وزكاة فطره على من له خدمته على المشهور اذ لم يبق لسيده فيه شئ ثم ان ظاهره ان زكاة الفطر على المخدم بالكسر كان مرجع الرقبة له أو للموصى له بها بدليل الاستثناء وهو أحد قولين في الموصى له بها والراجح انها على الموصى له بها فالاستثناء مشكل الا أن يقال مفهومه ان لم يكن لحرية فلا يكون على مخدمه ويفصل فان كان مرجع الرقبة للمخدم بالكسر فعليه وان كان مرجعها للموصى له بها فعليه (ص) والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شئ على العبد (ش) المشهور ان العبد المشترك زكاة فطره على قدر

(قوله فكما قال) أي ابن القصار (قوله ففي ذلك نظر) أي اعتبار التفرقة بين من يرجى ومن لا يرجى بعد القبض فيه نظر وقوله فقد تقدم أي لانه قد تقدم زكاة أي تقدم الكلام في زكاة الماشية اذا قبضت بعد أعوام وهو أنها تزكى كل عام أو عاما على ما في ذلك من الخلاف فالذي رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام وصوبه ابن يونس ان النعم المغصوبة تزكى لكل عام ولابن القاسم تزكى لعام واحد فلتكن زكاة فطرة الآبق اذا قبض كذلك (قوله صح تهذيب) انظر هذا التركيب فهل فاعل صح ضمير عائد على ما ذكر والمعنى صح هذا من تهذيب الطالب لعبد الحق ويكون قوله انتهى أي انتهى كلام الناقل لكلام ابن القصار وعبد الحق فتدبر (قوله وأقر البائع بوطئها) فان لم يقر بوطئها فيقال لها مستبرأة فنفقتها وزكاة فطرها على مشتريها (قوله على المشهور) والخلاف جار في المبيع بخيار كما يفيده بهرام في وسطه ومقابله يقول بان الملك ينتقل بالعقد فيجعل الزكاة على المشتري (قوله حتى تخرج من الاستبراء) المراد حتى ترى الدم لان المراد الاستبراء الحيض الحقيقي لانها فيه من ضمان المشتري بخلاف المتواضعة (قوله على المشهور) ومقابله ما قاله محمد من ان ذلك على من له الخدمة وما قاله عبد الملك ان طالت فهي على من له الخدمة والا فعلى من له الرقبة نقله الباجي (قوله الا أن يقال مفهومه الخ) فيه شئ وذلك لان هذا منطوق لا مفهوم وذلك لان الذي من باب المفهوم الاستثناء ولو قلنا انه من باب المنطوق ففي الكلام منطوقان وأقول ولا حاجة لذلك لان السيد في صورة ما اذا كان المرجع لشخص آخر يملك الرقبة هو الذي يملك الرقبة لا المخدم بكسر الدال الا ان فيه شيأ من جهة أخرى لان هذا الذي المرجع له لا يقال له الآن يمونه فتدبر (قوله المشهور ان العبد المشترك الخ)

المحصص فيه فيخرج كل واحد من المشتركين على قدر حصته وهذا معنى قوله بقدر الملك وكذلك العبد المبعض وهو الذى بعضه حر و بعضه رقيق يخرج زكاة فطره على قدر الملك بمعنى ان صاحب الجزء الرقيق يخرج عن ذلك الجزء وأما الجزء الحر فلا شئ فيه أو كان العبد مشتركا بين حر وعبد فان الحر يلزمه ان يخرج زكاة الفطر عن حصته ولا شئ على العبد فى حصته وهذا معنى قوله ولا شئ على العبد وكذا لا تلزم العبد زكاة فطر زوجته لان العبد لا ينفق على زوجته من خراجه وكسبه لانهما لسيده ولناعبد لا زكاة عليه ولا على أحد عنه وهو العبد الموقوف على مسجد (ص) والمشترى فاسدا على مشتريه (ش) يعنى ان العبد المشترى شراء فاسدا زكاة فطره ونفقته على مشتر به حيث قبضه لان الضمان منه واحرى منه المعيب (ص) وندب اخراجها بعد الفجر وقبل الصلاة (ش) يعنى ان زكاة الفطر يندب للمزكى أن يخرجها يوم العيد بعد طلوع فجره قبل صلاة العيد ولو بعد الغدو الى المصلى ابو الحسن محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو أداها قبل الصلاة بعد الغدو الى المصلى فهو من المستحب انتهى فانظره مع قولها المستحب اخراجها قبل الغدو الى المصلى و بعد الفجر فان لم يدفعها حتى طلعت الشمس فقد فعل مكروها فان بينهما تنافيا وانما استحب اخراجها قبل ان يروح الى المصلى ليأ كل منها الفقير فى ذلك الوقت قبل غدوه الى صلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم فى مثل هذا اليوم عن السؤال وقال الله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى أى يخرج زكاة الفطر ثم يغدو ذاكرا الله تعالى الى المصلى فيصلى (ص) ومن قوته الاحسن (ش) يعنى ان من كان يقتات أحسن غالب قوت البلد فانه يستحب له ان يخرج من قوته الاحسن فاذا كان غالب القوت الشعير وهو يقتات القمح فالمستحب ان يخرج من قوته فقوله الاحسن أى من قوت أهل البلد أو من غالب قوتهم (ص) وغربلة القمح الا الغلث (ش) أى وندب غربلة القمح الذى يخرجه زكاة عن الفطر الا أن يكون القمح غلثا فتجب غربلته حيث كان غلثه يزيد على الثلث ويستحب حيث كان غلثه الثلث فما قاربه بيسير كما فى باب القسمة كما يفيده النقل ثم انه لا مفهوم للقمح بل كل مخرج كذلك قال القرافى ولا يجزى المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم عندنا وعند الشافعية (ص) ودفعها لزوال فقر و رق يومه (ش) يعنى انه يستحب لمن

ومقابله ماروى عن مالك ان على كل واحد منهما زكاة كاملة وقيل على العدد (قوله لان العبد لا ينفق الخ) هذا لا ينتج عدم لزوم زكاة فطر زوجته فالاولى ان يقول وكذا لا يلزم العبد زكاة فطر زوجته الا أن يفضل عن قوته من غير خراجه وكسبه فضلة فيخرج (قوله من خراجه الخ) كانه أراد بالخراج ما يجعل عليه كل يوم من درهمين أو ثلاثة و بالكسب ما يحصل من ربح فى تجارة كأن يعطيه السيد دراهم يتجر بها ور بحها للسيد (قوله ولناعبد الخ) قال عج ما معناه هذا مبنى على ضعيف وهو ان الملك ليس للواقف والمعتمد ان الملك فى الشئ الموقوف للواقف فزكاة العبد المذكور حينئذ على واقفه هذا هو الذى تجب به الفتوى فحينئذ يقال ذلك فى عبيد العبيد لما تقدم (قوله فانظره مع قولها الخ) المناسب ان يقول مع قوله لان هذا الكلام انما هو كلام ابى الحسن فالتناقض انما هو فى كلام أبى الحسن وأما قولها فلم يقع فيه تناقض ونصها و يستحب أن يؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى فان أداها بعد الصلاة فواسع اه والمعول عليه كلام المدونة فقد روى أشهب انه عليه الصلاة والسلام أمر بأدائها قبل الغدو الى المصلى ويوافقه نص المواق ونصه فيها استحب مالك ان تؤدى زكاة الفطر بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى لقوله قد أفلح من تزكى الى فصلى أى من أخرج زكاة الفطر ثم غدا ذاكرا لله الى المصلى فصلى اه (قوله وانما استحب اخراجها الخ) هذا مما يقوى ما فى المدونة وكذا قوله أى يخرج زكاة الفطر *(تنبيه)* فان لم يوجد مستحق فى الوقت المندوب فعزلها كاخراجها (قوله فما قاربه بيسير) لم يبين قدره وقوله كما فى باب القسمة أى اريد ان يقسم شئ من القمح فيه غلث فيجرى فيه ما هنا (قوله كما يفيده النقل) أى فالحاصل على هذا التقرير انه موافق للنقل والا فقد قرر المصنف بتقرير آخر ونصه أى وندب غربلة القمح الذى يخرجه زكاة عن الفطر الا ان يكون القمح غلثا فيجب غربلته حيث كان غلثه ينقصه من النصاب ولا يتقيد ذلك بالثلث ولا بغيره اه (قوله لزوال فقر) ويجب على سيده اخراجها عنه و يلغز بها فيقال زكاة فطر أخرجت عن واحد مرتين فى عام واحد

زال فقره يوم العيد ان يخرج الفطرة وان زال فقره قبل الفجر من ذلك اليوم وجبت عليه ومثله من زال رقه بان عتق العبد فقوله ودفعها الخ عطف على فاعل ندب وقوله لزوال أى لاجل زوال فقره أو رقه فان عتق بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان وجبت على المعتق بالفتح وندبت على سيده (ص) وللامام العدل (ش) أى وندب دفعها للامام العدل وظاهر المدونة الوجوب ولعل المؤلف حملها على الاستحباب ولعل الفرق بينها وبين زكاة الاموال من انه يجب دفعها للامام العدل مشقة دفع المال على النفس بخلاف الفطر ولو أخذها الفقير ثم استغنى بها فله ان يخرجها عن نفسه لانه ملكها لكن ان ملكها قبل الغروب يجب عليه الاخراج وان ملكها بعده يستحب له الاخراج (ص) وعدم زيادة (ش) يعنى انه يستحب عدم الزيادة على الواجب وهو الصاع فان زاد على ذلك فهو بدعة أى الزائد بدعة مكروهة لا ثواب فيه قيل لمالك ايؤدى بالمد الاكبر قال لا بل بمد النبى عليه الصلاة والسلام فان اراد خيرا فعلى حدة القرافى سد التغيير المقادير الشرعية (ص) واخراج المسافر (ش) أى وندب اخراج المسافر أى يتولى اخراجها عن نفسه حيث كان من غالب قوت محله ولا يوكله الى أهله لقولها ويؤديها المسافر حيث هو وان أداها عنه أهله أجزأه واليه أشار بقوله (وجاز اخراج أهله عنه) اذا ترك عندهم ما يخرج منه ووثق بهم وأوصاهم زاد فى التوضيح أو كانت عادتهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية * (تنبيه) * قال اللخمى وان أخرج عن أهله أخرج من الصنف الذى يأكلونه وان أخرجوا عنه أخرجوا من الصنف الذى يأكله انتهى (ص) ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد (ش) يعنى انه يجوز دفع صاع واحد من زكاة الفطرة لجماعة مساكين وكذلك يجوز دفع آصع منها لمسكين واحد وان كان خلاف الافضل (ص) ومن قوته الادون (ش) عطف على صاع من قوله ودفع صاع أى وجاز دفع قوته الادون أى من قوته الآخر وهو مساو لقوت البلد كما اذا كان له قوتان أحدهما مساو لقوت البلد والآخر أحسن لا الادون من قوت البلد لانه يجب عليه الاخراج من الاغلب وليس له الاخراج من قوته الادون الا لعجز عن الاخراج من الاغلب وفى كلام الشارح والحطاب نظر انظر شرحنا الكبير وبعبارة أخرى وجاز اخراجها من قوته الادون من قوت البلد ان كان يقتات ذلك

(قوله وجبت عليه) بناء على انها تجب بالفجر (قوله وجبت على المعتق بالفتح) أى بناء على انها تجب بالفجر (قوله أى الزائد بدعة مكروهة) أى حيث تحقق الزائد لا ان شك (قوله ايؤدى بالمد الاكبر) الذى هو مد هشام وهو مد وثلثان (قوله اخراج المسافر) فى الحالة التى يخرج عنه أهله والا وجب عليه الاخراج وانما ندب الاخراج للاحتياط لاحتمال ان لا يخرج أهله عنه (قوله اذا ترك عندهم ما يخرج منه) ليس بشرط بل حيث أوصاهم ووثق بهم يكفى (قوله أخرج من الصنف الخ) واذا لم يعلم المخرج بالكسر صنف ما يأكله المخرج عنه أخر الاخراج حتى يعلم كذا ينبغى (قوله يعنى انه يجوز الخ) بمعنى خلاف الاولى (قوله أى وجاز دفع قوته الادون) كذا فى نسخته اذا كان كذلك ففى العبارة حذف أى وجاز الدفع من قوته الادون (قوله وليس له الاخراج من قوته الادون الا لعجز) لا يخفى ان هذا هو المطابق لقول المصنف سابقا من أغلب القوت (قوله وفى كلام الشارح و ح نظر) عبارة بهرام أى اذا كان يقتات أدنى من قوت أهل بلده فلا يخلو أن يكون لشح أولا فان كان يفعل ذلك لضيق وعدم قدرة على اقتيات غيره فانه يجوز له ان يخرج من قوته وذلك لانه لو كلف ان يخرج من غيره لكان من باب الحرج والمشقة وان كان يفعله شحا على نفسه وعياله وهو يقدر على اقتيات الاعلى فانه يكلف ان يخرج من غالب قوت أهل البلد اهـ الا انك خبير بان ما قاله الشارح هو المتعين قال محشى تت اذا المسئلة مفروضة هكذا فى كلام الائمة ثم ان ظاهر كلام المؤلف ان هذا مفرع على اعتبار لفقره الغالب أى اذا قلنا باعتبار غالب القوت فان أعطى الادون لشح فلا يجوز ولعسر أو عادة أجزأ وعلى هذا شرحه شراحه وأقروه وتبع المؤلف فى هذا التفريع على قول ابن الحاجب ويخرج من غالب قوت البلد وان كان قوته دونهم لا لشح فقولان وهو غير صحيح اذ من اعتبر الغالب لا يجزى الاخراج من الادون الا لعجز كما فى ابن يونس وابن رشد وغيرهما فالقول باجزاء الادون لغير شح مقابل للقول باعتبار الغالب لا مفرع عليه اهـ (قوله وبعبارة وجاز الخ) هذه العبارة مغايرة للعبارة الاولى وهى موافقة للفظ المصنف ولا يخفى ان قول المصنف الا لشح مما يؤدى هذه العبارة

افقره اتفاقا أو اعادة كالبدوى يأكل الشعير بالحاضرة وهو مليء على أحد قولين حكاهما في توضيحه لا لشح واليه أشار بقوله (الا لشح) على نفسه مع قدرته على قوت البلد فلا يجزيه وانظر لو اقتاته لكسر نفسه (ص) واخراجه قبله بكاليومين وهل مطلقا أو لمفرق تأويلان (ش) يعنى انه يجوز للمكلف ان يخرج زكاة فطره قبل يوم العيد باليوم واليومين والثلاثة كما في الجلاب وهل هذا الجواز مطلقا أى سواء كان المتولى لتفرقتها صاحبها أو الامام أو غيرهما وهو فهم اللخمى وشهر وعليه الاكثر أو الجواز المذكور انما هو اذا دفعها لمن يتولى تفرقتها كما فعل عمر بن الخطاب وهو فهم ابن يونس وعليه لو تولى صاحبها تفرقتها فانه لا يجوز له ولا تجزئه تأويلان ومحلهما اذا أتلفها الفقير قبل وقت الوجوب وأما ان بقيت عنده الى الوقت الذى تجب فيه لاجزأت قولا واحدا لان لدافعها ان كانت لا تجزئ أن ينتزعها فاذا تركها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ (ص) ولا تسقط بمضى زمنها (ش) أى ولا تسقط زكاة الفطر عمن لزمته بمضى زمن وجوبها وهو أول ليلة العيد أو فجره بل يخرجها لماضى السنين عنه وعمن تلزمه عنه وأما لو مضى زمن وجوبها وهو معسر فانها تسقط عنه وهذا بخلاف الاضحية فلا يخاطب بها بعد مضى زمنها والفرق ان الفطر لسد الخلة وهو حاصل كل وقت والاضحية للتظافر على اظهار الشعائر وقد فاتت (ص) وانما تدفع لحر مسلم فقير (ش) يعنى ان زكاة الفطر تدفع للحر لا للقن ولو مكاتبا المسلم لا الكافر ولو مؤلفا أو جاسوسا الفقير اذا لم يكن من بنى هاشم وظاهر كلام المؤلف انها لا تدفع لغير من ذكر وهو كذلك فلا تدفع لمن يليها ولا لمن يحرسها ولا تعطى لمجاهد أيضا ولا يشترى له بها آلة ولا للمؤلفة ولا لابن السبيل الا اذا كان فقيرا بالموضع الذى هو به فيعطى منها بوصف الفقر ولا يعطى منها ما يوصله لبلده ولا يشترى منها رقيق يعتق ولا للغارم * ولما انهى الكلام على الصلاة والزكاة اللذين لم يقعا فى القرآن الا مقرونين شرع فى الكلام على الثالث من أركان الاسلام فقال

(باب الصوم)

وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن شهوتى الفم والفرج أو ما يقوم مقامهما مخالفة للهوى فى طاعة المولى فى جميع أجزاء النهار بنية قبل الفجر أو معه ان أمكن فيما

(قوله أو اعادة كالبدوى الخ) ضعيف والمعتمد لا يجزى (قوله وانظر لو اقتاته لكسر نفسه) فى لك الجزم بعدم الاجزاء نقلا عن عج (قوله تأويلان) والراجح الاول (قوله باليوم واليومين) كذا نص المدونة وهو الراجح خلافا لزيادة الجلاب الثالث فانه لم يعول عليه كما قرره شيخنا الصغير (قوله عمن لزمته) قصر الكلام على حالة الوجوب فى شرح عب التعميم فقال أى لا يسقط طلبها وجوبا فيما يجب وندبا فيما يندب سند ولا يأثم مادام يوم الفطر ٢٧١ باقيا فان أخرها عنه أى من وجبت عليه أثم مع القدرة (قوله والفرق الخ) ولا يقدح فى الفرق خبر أغنوهم عن السؤال فى ذلك اليوم لاحتمال ان الخطاب بها بعد جبر ما حصل لهم أو لبعضهم من ذل السؤال يومها بعدم دفعه عليه فيه (قوله لسد الخلة) بفتح الخاء أى الحاجة (قوله للتظافر) أى للتعاون وقوله وقد فاتت أى الشعائر (قوله فقير) أى فقير الزكاة على المشهور فتدفع لمالك نصاب لا يكفيه لعامه وقال اللخمى لا تدفع له ويؤيده خبر أغنوهم عن طواف هذا اليوم وتدفع للمساكين بالاولى أى فالحصر باعتبار أنها لا تدفع لمن يليها أو غيره مما عدا المساكين * (تنبيه) * ليس للامام ان يطلبها كما يطلب غيرها ولا يأخذها كرها وان بقتال (قوله الا مقرونين) هنا صفة محذوفة والتقدير أى اللذين هما الركنان الاولان من أركان الاسلام بدليل قوله شرع فى الكلام على الثالث الخ

(باب الصوم)

شرع الصوم فى السنة الثانية من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام كزكاة الفطر (قوله الامساك) أى مطلق الامساك والكف عن الشئ ومنه قوله تعالى انى نذرت للرحمن صوما أى صمتا وامساكا عن الكلام (قوله وشرعا هو الامساك) فيه اشارة الى أن الصوم عبادة فعلية لا عدمية لان الله تعبدنا به كالصلاة وأمرنا به وما فهو عبادة فعلية كيف وقد علم بالقاعدة الاصولية ان المكلف به فعل أمرا كان بلا خلاف أو نهيا على المختار فبطل قول من قال عبادة عدمية اهـ الا ان يقال من قال عدمية اراد أنه لا صورة له فى الخارج حسية كالصلاة (قوله مخالفة) أى حالة كون الامساك ذا مخالفة للهوى واراد بذلك ما ينبغى أن يكون مراد الصائم لان الصوم يتوقف على ذلك اذ لو خلا عن ذلك لصح صومه

(قوله الامس الموجب للفطر) لايخفى انه لايوجب الفطر على ماسيأتى الا المذى أو المنى فلم يكن الامس هو الموجب لذاته ولم يكن قائما مقام الفرج الا أن يكون ذاهبا لقول ضعيف (قوله أى تتقرر حقيقته وتوجد) أى وليس المراد الثبوت عند الحاكم نعم الثبوت عند الحاكم مسهل لتعميمه كذا قرر ثم أقول لايخفى ان قوله تتقرر حقيقته فى الخارج أى بحسبنا لابحسب ماعند الله والا فعند الله قد يكون الامر على خلاف ذلك لجواز أن لايكون هناك قمر واذا كان الامر كذلك فلا حاجة لقوله تتقرر حقيقته فى الخارج بل يراد يثبت عندنا أى يتحقق وجوب الصوم عندنا (قوله بكمال شعبان) ظاهره ولو توالى الغيم شهورا متعددة وهو كذلك قاله تت وذكر عج انه يقيد قوله بكمال شعبان بما اذا لم يتوال قبله أربعة على الكمال والا جعل شعبان ناقصا لانه لايتوالى خمسة أشهر على الكمال كما لايتوالى أربعة ٢٧٢ على النقص عند معظم أهل الميقات ورده شيخنا رحمه الله تعالى بانه لايلتفت لكلام أهل الميقات وانه لابد من كمال شعبان ولو توالى الغيم شهور وكذا محشى تت اعترض على عج (قوله ويكذبان) أى الشاهدان بهلال شعبان (قوله لما قيل) تعليل للقولين عدم الجواز مطلقا والتفصيل فقد حذف القول بعدم الجواز مطلقا والمراد الكراهة قطعا لدلالة القول بالتفصيل عليه الا انه دليل ظاهر للقول بالاطلاق وأما وجه دلالته للقول بالتفصيل فذلك لانه وان كان اسما من أسماء الله الا أن القرينة تفيد عدم ارادة الذات العلية وارادة الشهر فلا ضرر فى عدم ذكر الشهر (قوله ولايصح أن يكون من أسمائه) قال فى ك ورمضان ان صح أنه اسم من أسماء الله فغير مشتق وراجع الى معنى الغافر أى فانه يمحو الذنوب ويمحقها ولايخفى ان هذا فى قوة التعليل لقوله والمذهبان فاسدان والتقدير لانه لايصح ان يكون من أسماء الله تعالى (قوله من اضافة المصدر للفاعل الخ) جواب عما يقال كان ينبغى له ان يذكر مفعول رؤية ليميز بين الرؤية البصرية والعلمية وهذا الجواب للتنافى فاجاب بقوله اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله وهو الهلال لوضوحه وأراد بالعدلين ما قابل المستفيضة وان كانوا ثلاثة فاكثر وفى العبارة حذف والتقدير الحران المسلمان الى آخر مايذكر فى تعريفه فى باب الشهادة من كونه غير فاسق تاركا مالايليق به الخ (قوله أى أو برؤية عدلين هلاله) أى اصوب واحدا أولا ولكنهما متقاربان ولو ادعيا رؤيته فى الجهة التى وقع الطلب فيها من غيرهما ولم ير رؤيتهما (قوله فلا يصام لرؤية عدل) أى لايصوم الناس برؤية عدل أى خلافا لابن الماجشون وأما هو فيلزمه الصوم (قوله ولا عدل وامرأة) أى خلافا لاشهب (قوله ولا عدل وامرأتين) خلافا لابن مسلمة قال بهرام وهو بعيد لان شهادتهن انما يعمل بها فى الحقوق المالية أو مالايطلع عليه الرجال (قوله وعرفة وعاشوراء) هذه المواسم المشار لها بقوله وغيره من المواسم وعاشوراء ونصف شعبان موسم من حيث الصوم وغيره مما يطلب فيه والمواسم جمع موسم الزمن المتعلق به الحكم الشرعى ولم يرد بعرفة موضع الوقوف بل أراد به زمنه وهو اليوم التاسع من ذى الحجة وأراد بعاشوراء اليوم العاشر من المحرم وقوله كحلول دين أى كزمن حلول دين وقوله وإكمال العدة أى زمن إكمال العدة فزمن حلول الدين تعلق به وجوب قضاء الدين وزمن إكمال العدة تعلق به حلية النكاح (قوله وأما اذا أريد بالهلال علم التواريخ

عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الاعياد قاله فى الذخيرة وقوله أو ما يقوم مقامهما أى الفم والفرج فيقوم مقام الفم الانف ونحوه فان الواصل منه للجوف أو للحلق مفطر ويقوم مقام الفرج الامس الموجب للفطر (ص) يثبت رمضان بكمال شعبان (ش) أى تتقرر حقيقته وتوجد فى الخارج بكمال شعبان أى مع الغيم أى اذا كانت السماء ليلة الحادى والثلاثين مغيمة وأما لو كانت مصحية فلا يثبت بكمال شعبان ويكذبان كما يأتى فى كلامه وقوله بكمال شعبان أى اذا ثبت أوله وفى كلام المؤلف جواز استعمال رمضان غير مضاف الى شهر وهو الصحيح ومذهب البخارى والمحققين لخبر اذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وثالثها يجوز بقرينة كصمنا رمضان ويكره بدونها كجاء رمضان لما قيل انه اسم من أسماء الله تعالى والمذهبان فاسدان قال النووى ولا يصح ان يكون من أسمائه تعالى فقد صنف جماعة لايحصون فى أسماء الله تعالى فلم يثبتوه وما روى فيه من الحديث ضعيف (ص) أو برؤية عدلين (ش) من اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله أى أو برؤية عدلين هلاله وهما الذكران المكلفان الحران المسلمان فلا يصام برؤية عدل ولا عدل وامرأة ولا عدل وامرأتين خلافا لزاعميها ولا فرق بين رمضان وغيره من المواسم وعرفة وعاشوراء ونصف شعبان وكل ما يتعلق برؤيته حكم شرعى كحلول دين أو إكمال عدة وأما ان أريد بالهلال علم التواريخ

أي هذا اذا اريد بالهلال الزمان المتقدم واما اذا اريد به الزمان المتعلق بحلول حادثة كولادة أو موت أو غير ذلك مما يبحث عنه في علم التواريخ وبهذا يظهر لك المسامحة في عبارة الشارح لانه لم يرد بالهلال نفس العلم المذكور وعلم التواريخ هو العلم المبين فيه حدوث ما يحدث في الازمنة كما قلنا وقال بعضهم التاريخ تعريف الوقت من حيث هو وقت وفي الاصطلاح هو توقيت الفعل بالزمان ليعلم مقدار ما بين ابتدائه وبين أي غاية فرضت له فاذا قلت كتبت من يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا وقرئ بعدما كتبته بعد ذلك بسنة علم ان ما بين الكتابة وقراءته سنة واختصت العرب بانها تؤرخ السنة القمرية دون الشمسية فلذلك تقدم الليالي في التاريخ على الايام لان الهلال انما يظهر في الليل (قوله فانه يقبل فيه الواحد) أي العدل الذي ليس بفاسق الذي هو عدل الرواية (قوله لانه خبر) أي لان الهلال خبر أي ذو خبر أي كلام خبري يحتمل الصدق والكذب أي لانه ليس المتعلق به حكما شرعيا بل المتعلق به كلام خبري كمات فلان في الشهر الفلاني والحاصل ان مراده انه يعتمد في ذلك على ما ذكر من العبد والمرأة (قوله ابن فرحون) بفتح الفاء (قوله خلافا لسحنون) فيه حمل القول المصنف بمصر على الكبيرة وان خلاف سحنون انما هو في الكبيرة فان قلت أي قرينة تدل على ان المراد المصر الكبيرة قلت ان العادة قاضية بان المصر انما يكون كبيرا فاستغنى عن التصريح به وبان التنوين للتعظيم والمصر ما احتوت على قاض ٢٧٣ وحوانيت كما هو معروف والفرق بين ثبوت الاذان بواحد والهلال لابد فيه من اثنين ان المؤذن يشاركه في معرفة الزوال غيره بحيث لو اذن في غير الوقت اقيم عليه بخلاف مدعي رؤية الهلال لك (قوله ويعم) أي كل من تحقق عنده كمال شعبان وقوله ولا يعم أي ولا يعم كل من تحقق عنده رؤية العدلين أي بدون سماع منهما وقوله الا اذا نقل عنهما أي وحكم حاكم بمقتضى ذلك والحاصل ان الاشخاص ثلاثة اما راء أو سامع من الرائي أو

٣٥ شي نى

سامع من السامع من الرائي فالاولان يجب عليهما الصوم ولا يجب على الثالث الا اذا حكم حاكم (قوله وصدقهما) المعتمد انه لا يشترط التصديق حيث كانت عدالتهما ثابتة (قوله لا أو بالحكم) معطوف على محذوف والتقدير نقول في معنى كلام المصنف أو بنفس رؤية عدلين لا نقول أو بالحكم برؤية عدلين (قوله صحوا) حال من بعد أي حال كون البعد صحوا أي ذا صحو لان المصدر لا يقع حالا الا بتأويل لا حالا من ثلاثين لانه يوهم ان يعتبر في الثلاثين ان تكون مصحية وليس كذلك فان قلت يقدر مصحيا آخرها قلت لا يصح فان المصحي انما هو المجاور للآخر وهو الحادي والثلاثون لا الآخر وهو الثلاثون (قوله كذبا) أي بالنسبة لغيرهما وأما هما فيعملان على اعتقادهما قال الزرقاني انظر لو وقع الصوم في أول الشهر بنية واحدة وحكمنا بتكذيبهما هل يجزئ الصوم الواقع بالنية المذكورة أو لا يجزئ لان النية وقعت في غير محلها واجاب بعض شيوخنا بالاجزاء للمشقة *(فائدة)* ذكر الناصر في جواب سؤال ما نصه أما الهلال اذا رئي ليلة احدى وثلاثين كبيرا ولم يغب الا عند العشاء وقد كان لم ير ليلة الثلاثين فهو ولد ليلة واحدة ولا يعتبر كبره ولا صغره اه (قوله لتبين كذبهما) قال في الجواهر لان الهلال لا يخفى مع اكمال العدة لانها ليلة احدى وثلاثين وانما يخفى ويدركه بعض الناس دون بعض مع نقصان الاشهر اه ابن عبد السلام وعلى هذا يجب ان يقضي الناس يوما اذا كانت شهادة الشاهدين على رؤية هلال شوال وعد الناس ثلاثين يوما ولم ير هلال ذي القعدة وكذلك يفسد الحج اذا شهدا بهلال ذي الحجة من لك (قوله واذا كذبا) أي حكم بتكذيبهما أي الشاهدين أي لا بقيد كونهما شهدا على هلال رمضان كما هو الموضوع

فانه يقبل فيه الواحد والعبد والمرأة لانه خبر قاله ابن فرحون في الغازه ويثبت بالعدلين في الغيم والبلد الصغير اتفاقا وفي الصحو في المصر الكبير على الظاهر من قول مالك وأصحابه واليه أشار بقوله (ولو بصحو بمصر) خلافا لسحنون وبعبارة أخرى قوله بكمال شعبان ويعم وقوله أو برؤية عدلين ولا يعم الا اذا نقل عنهما وقوله أو برؤية عدلين فكل من أخبره عدلان برؤية الهلال أو سمعهما يخبران برؤيته وصدقهما وجب عليه الصوم لا أو بالحكم برؤية عدلين لان هذا انما يشترط في النقل عنهما كما يأتي (ص) فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا (ش) يعني اذا شهد عدلان برؤية هلال رمضان فقضى ثلاثون يوما بعد ذلك ولم ير غيرهما الهلال ليلة الحادي والثلاثين فقد بطلت شهادتهما لتبين كذبهما وهذا الحكم أعم من شهادة العدلين في المصر مع الصحو أو غير ذلك واذا كذبا فلا يصوم الناس ان شهدا على هلال شعبان ولا يفطروا ان شهدا على هلال رمضان فقوله فان لم ير الخ مفرع على رؤية العدلين

(قوله أي برؤ غيرهما) هذا القيد لا يحتاج له لان من المعلوم ان الشهادة اذا جرت للشاهد نفعا أو دفعت عنه ضرا منعت (قوله الحاصلة من خبر الخ) الظاهر أن يقول الحاصلة من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وذلك لان المصنف لما جعل الاستفاضة صفة للرؤية أفاد ان الاستفاضة بالاخبار بان يقولوا سمعنا انه رئى الهلال ليست مرادة لانه يحتمل ان يكون أصل الخبر خبر واحد (قوله من خبر من يستحيل الخ) لا يخفى ان الخبر الذى بتلك المثابة هو الخبر المتواتر وهو ما لابن عبد الحكم وأفاد المصنف فى التوضيح وابن عبد السلام ان المستفيض هو الخبر المفيد للعلم أو الظن القريب منه وهو المعتمد وشهود المستفيضة ليس لهم عدد محصور ولكنهم لا ينقصون عن خمسة فقد تكون الخمسة مستفيضة اذا أفاد خبرهم العلم الضرورى وقد لا يكون اذا لم يفد ذلك (قوله ولو كان فيهم العبيد والصبيان) أى فلو كانوا كلهم عبيدا او نساء فلا يكتفى بهم كما فى الحطاب (قوله وعم الحكم) أى وعم الحكم بوجوب الصوم كل منقول اليه أى من سائر البلاد قريبا أو بعيدا ولا يراعى فى ذلك اتفاق المطالع ولا عدمه ولا مسافة القصر (قوله عن الاستفاضة) والحكم برؤية العدلين ومثله الثبوت عند الحاكم سواء كان الحاكم عاما كالخليفة أو خاصا بناحية وهو كذلك (قوله يشترط فيه شروط النقل) أى لصحة الحكم فى البلد المنقول اليها فاذا نقل عن العدلين فينقل عنهما اثنان ليس أحدهما أصلا و يكفى نقل اثنين عن واحد ثم هما عن الآخر (قوله ولا يعم) أى قبل الحكم فاذا نقل اثنان لقاضى بلد آخر وحكم فيعم وليس فى نسخة الشيخ ولا يعم وحاصله انه لو رأى الهلال اثنان ولم يثبت عند الحاكم ولا حكم بمقتضى الشهادتين ثم انه نقل عن الاثنين المذكورين اثنان آخران لبلد أخرى وأخبرا بشهادة الشاهدين فلا يجب على أهل تلك البلدة الصيام نعم اذا أخبرا الحاكم بتلك الرؤية التى نقلاها عن الشاهدين الرائيين وحكم الحاكم بذلك فيعم فكل من سمع ذلك يجب عليه الصوم (قوله الا كأهله) المراد بالاهل الزوجة وأدخلت الكاف ابنته البكر والظاهر ان ربيبته كابنته البكر وبعبارة أخرى وانما أتى بالكاف وذلك ليدخل من فى حكمهم كالخادم والاجير ومن فى عياله (قوله اذا لم يكن معتن) الاولى ان يقول اذا لم يكن الاهل معتنيا (قوله عطف تفسير) أى فالمراد بكأهله من لا اعتناء لهم بأمره كانوا أهله أم لا هذا هو المعتمد وخلاصته انه لا يثبت الا بالنسبة لمن ليس له اعتناء كان من أهله أم لا ولا يثبت فى حق من له اعتناء كان من أهله أو لا ولا يخفى انه يصير قوله كأهله لا فائدة له ولا معنى للتقييد به فلو قال المصنف الا لمن لا اعتناء له لكان أحسن والحاصل ان رؤية الواحد كافية فى محل لا اعتناء فيه بأمر الهلال ولو امرأة أو عبدا لكن بشرط ان يكون ممن تثق النفس بخبرهما وتسكن به لعدالة المرأة وحسن سيرة العبد كما أفاده عج (قوله ابن ميسر) بفتح السين واسمه أحمد اسكندرى (قوله وهو أن نقل المنفرد يعم) أى سواء كان المحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال اتفاقا أو يعتنى على ما عليه جم غفير لكن بشرط ان ينقل عن جماعة مستفيضة أو عن الثبوت عند الحاكم أو عن حكم الحاكم ولا يعتبر نقله عن الشاهدين أنفسهما

ومثلهما ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة وأما الجماعة المستفيضة فلا تكذب وقوله فان لم يرأى برؤ غيرهما أو أماهما فلا يقبلان لاتهامهما على ترويج شهادتهما (ص) أو مستفيضة (ش) يعنى ان رمضان يتحقق صومه أيضا بالرؤية المستفيضة أى المنتشرة الحاصلة من خبر من يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة ولو كان فيهم العبيد والصبيان (ص) وعم ان نقل بهما عنهما (ش) أى وعم الحكم بوجوب الصوم ان نقل بالعدلين او الاستفاضة عن الاستفاضة والحكم برؤية العدلين لا عن رؤيتهما والا كان نقل شهادة يشترط فيه شروط النقل ولا يعم (ص) لا بمنفرد الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره (ش) مخرج من الرؤية وان كان مستغنى عنه بمفهوم قوله أو برؤية عدلين وانما صرح به ليرتب عليه قوله الا كأهله أى لا برؤية منفرد فلا يثبت الا كأهله فيلزمهم اذا لم يكن معتن وقوله ومن لا اعتناء لهم بأمره عطف تفسير وعلى جعله مخرجا من النقل يكون ماشيا على ضعيف فان المذهب ما قاله ابن ميسر وهو ان نقل المنفرد يعم سائر الناس أهله وغيرهم (ص) وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته والمختار وغيرهما (ش) يعنى ان العدل الواحد والذى يرجى قبول شهادته أو يرجى ان غيره يزكيه ولو كان يعلم جرحة نفسه اذا رأى أحدهم الهلال فانه يجب عليه ان يرفع شهادته الى الحاكم ويشهد عنده لعل ان يرفع غيره فتكمل الشهادة فيثبت الحكم الشرعى والمراد بالمرجو من حاله مستور ليس منكشف الفسق وأما من حاله منكشف فاختار

اللخمى

اللخمى قول أشهب باستحباب رفعه فعلى المؤلف مؤاخذة من جهة ايهامه وجوب الرفع على غيرهما عند اللخمى وليس كذلك وبعبارة أخرى يصح فى غيرهما الجر أى وعلى غيرهما والرفع أى وغيرهما كذلك وقوله وغيرهما أى والمختار طلب عدل أو مرجو وغيرهما والطلب فى الاول على سبيل الوجوب وفى الثانى على سبيل الاستحباب فهو من باب صرف الكلام لما يصلح له أو انه استعمل على فى حقيقتها ومجازها وهو الاستحباب أى وعلى عدل أو مرجو وجوبا وعلى غيرهما استحبابا وبهذا يندفع الاعتراض (ص) وان افطروا فالقضاء والكفارة الا بتأويل فتأويلان (ش) اى وان افطر العدل والمرجو وغيرهما المنفردون برؤية الهلال فانه يجب عليهم القضاء والكفارة ولو متأولين لان تأويلهم بعيد كما جزم به المؤلف عند عده لاصحاب التأويل البعيد حيث قال كراء ولم يقبل فذكره هنا التأويل بعدم الكفارة مع التأويل ضعيف وبعبارة أخرى هذا غير ما يأتى لان ذاك رفع ولم يقبل ورده الحاكم وهو موجب لان يكون تأويله بعيدا وهذا لم يرفع فلذلك جرى فيه قول بعدم الكفارة (ص) لا بمنجم (ش) يعنى ان الصوم يثبت بما تقدم لا بقول منجم فلا يثبت به لا فى حق غيره ولا فى حقه هو لان صاحب الشرع حصر الثبوت فى الرؤية أو الشهادة أو اكمال العدد فلم يخبر بزيادة على ذلك فاذا قال المنجم مثلا الشهر ناقص أو زائد لم يلتفت الى قوله ولا الى حسابه وقع فى القلب صدقه أم لا (ص) ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور (ش) يعنى ان من انفرد برؤية هلال شوال لا يباح له أن يفطر فى الظاهر ولو أمن الظهور على نفسه على المشهور لئلا يعرض نفسه للأذى لانه لا يلزم من اعتقاده فى نفسه عدم الظهور ان يكون عند الله كذلك لاحتمال الظهور واما الفطر بالنية فهو واجب لانه يوم عيد وصوم العيد حرام (ص) الا بمبيح (ش) يعنى أن محل منع الفطر للمنفرد برؤية هلال شوال اذا لم يكن هناك مبيح للفطر من مرض أو حيض أو سفر والاوجب الافطار ظاهرا كما يجب بالنية عند عدم العذر لان له حينئذ أن يعتذر بانه انما افطر للعذر (ص) وفى تلفيق شاهد أوله لآخر آخره (ش) يعنى انه اذا شهد عدل برؤية هلال رمضان فى أول الشهر وشهد عدل آخر برؤية هلال شوال فهل تلفق الشهادة فى الافعال فان كان رؤية الثانى بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الاول فشهادته مصدقة للاول اذ لا يمكن رؤية الهلال بعد ثمانية وعشرين يوما فان كان ذلك

(قوله الجر) أى عطفا على قوله عدل أى فهو من عطف المفردات وقوله والرفع أى فيكون مبتدأ والخبر محذوف أى ويكون من عطف الجمل أفاد ذلك القرافى (قوله أى والمختار طلب الخ) أى فقد استعمل على فى مطلق الطلب فهو من عموم المجاز وأما قوله بعد أو انه استعمل الخ فقد استعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه وعبر بالاسم لان اللخمى اختار ما لاشهب من ندب الرفع ولم يختر ما لابن عبد الحكم من وجوبه فان قلت أى ثمرة فى رفع الغير مع ان شهادته لا تقبل قطعا فالجواب انه ربما كان سببا فى تنشيط من تقبل شهادته للرفع للحاكم (قوله أى وان أفطر العدل الخ) أى وأما ان أفطر أهل المنفرد ومن لا اعتناء لهم بأمره فعليهم الكفارة ولو تأولوا لان العدل فى حقهم بمنزلة عدلين فى حق غيرهم (قوله لان ذاك رفع ولم يقبل) أى وما رفع الا لكونه عنده شدة جزم (قوله فلهذا جرى فيه قول) أى وان كان ضعيفا (قوله لا بمنجم) هو الحاسب الذى يحسب قوس الهلال ونوره والكاهن هو الذى يخبر عن الامور المستقبلة والعراف هو الذى يخبر عن الامور الماضية أو المسروق أو الضال أو نحو ذلك (قوله لا يباح له أن يفطر فى الظاهر) قال فى ك المراد بالظاهر ما قابل النية فيشمل ما لو اختفى عن الناس بدليل المبالغة (قوله عند الله كذلك) أى بحسب ما يقدر من الظهور عند الناس (قوله وصوم العيد حرام) أى تبييت النية فيه حرام (قوله الا بمبيح) استثناء منقطع لان هذا لم يدخل فيما قبله أى ولا بد أن تقبل دعواه فى ذلك المبيح وقوله أو سفر أى ولو أنشأه لقصد السفر فى هذه الحالة بخلاف غير الرائى فلا يجوز له انشاؤه لقصد فطره فان تلبس به أبيح له (قوله والاوجب الافطار ظاهرا) فيه نظر فقد قرر بعض الشيوخ ان صوابه الجواز قائلا لان الفطر لا يجب بل لو أمسك عن الاكل يوم العيد فلا يحرم ان كان قد بيت الفطر وعلى كلام الشارح فتكون هذه مستثناة من جواز الاكل يوم العيد لا وجوبه * (تنبيه) * مثل المبيح فطر الرائى فى وقت يلتبس بالغروب أو الفجر بحيث لو ادعى ان فطره ظن ذلك لقبل منه وانظر هل يجوز له الفطر ويدعى انه نسى لانه يقبل قوله أو لا لان قبول قوله لا يسوغ له الاقدام على الفطر (قوله أوله الخ) أوله وآخره كل منهما منصوب بنزع الخافض أى باوله وآخره واطلاق الآخر على مجاوره

وهو هلال شوال فهو مجاز علاقته المجاورة (قوله بشاهد) ظاهره ولو كان غير مقبول الشهادة عندنا كامة وعبد مقبولتين عند حنبلي على ان الحكم يدخل العبادات ويحتمل أن يتفق عندنا على عدم لزوم الصوم بحكمه بغير مقبول الشهادة (قوله صادف محل الاجتهاد) أى محلا يجوز فيه الاجتهاد (قوله لانه افتاء لا حكم) قال اللقانى والراجح عند الاصوليين ان حكم الحاكم لا يدخل العبادات من صلاة وصوم فليس لنا أن نحكم فيها بصحة ولا بطلان وانظر اذا قيل بلزوم الصوم فى الثانية فصاموا ثلاثين يوما ولم ير الهلال ٢٧٦ وحكم الشافعى بالفطر فالذى يظهر انه لا يجوز للمالكى الفطر *(تنبيه)* أورد على القرافى فى قوله الحكم لا يدخل العبادات ان القضاء بتغسيل أحد الزوجين صاحبه لان غسل الميت تعبد وقد قال الرصاع فى شرح حد ابن عرفة للصوم ان كل ما تعبدنا الله به كان عبادة وأورد عليه أيضا اذا تنازع الزوج مع عصبة الميتة فى محل الدفن قال فى الطراز يقضى لاهلها (أقول) وأيضا هذا يعكر على قوله فيما تقدم من قوله وعم ان نقل بهما عنهما أى عن الحكم بشهادة العدلين وقوله فليس للحاكم الخ فيه ان الحاكم حكم بثبوت الشهر لا بوجوب الصوم وان لزم من ثبوت الشهر وجوب الصوم وظاهر قوله ولزومه حكم المخالف بشاهد ان حكم المخالف بأكثر من شاهد ليس كذلك فيلزم اتباعه وظاهر تعليل القرافى بأن حكم الحاكم هنا خرج مخرج الافتاء لانه لا يدخل فى العبادات يقتضى انه لا فرق بين الواحد والمتعدد فان قيل كيف يكون الحكم فتيا مع ان المخالف يجزم بانه حكم معتبر فالجواب ان مدرك هذا الحكم لما كان ضعيفا لكونه حكما فى العبادات لا لم يعتبر حكمه (قوله تردد فى المسئلتين) أى فحذف من احداهما الدلالة الآخر عليه أو حذف من أولاهما الدلالة الثانى وهذا أظهر (قوله لعدم الجزم بالنية) انظر هذا التعليل فانه لا موقع له فلو قال ولو بيت النية لعدم الجزم بها لكان أحسن بقى ان فى العبارة تسامحا وذلك لان النية القصد والجزم لا يتعلق به وانما متعلقه الامر المجزوم به ويجاب بأن مراده بالنية المنوى أى لعدم جزمه بالمنوى أى والجزم به يرجع الى النية فكأنه قال لعدم النية (قوله فصبيحته يوم الشك) وعند الشافعى بعكس ذلك يوم الشك صبيحة الثلاثين اذا كان صحوا حيث تحدث فيها بالرؤية من لا تثبت به كعبد وامرأة لا صبيحة الغيم ومال اليه ابن عبد السلام ينبغى اعتماد تفسير الشافعى للشك (قوله من باب تسمية الخ) لا تسمية انما ذلك من باب الحكم على البعض بالكل

فى رمضان فقد اتفقت شهادتهما على ان اليوم الاول منه فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا وان شهد الثانى بعد ثلاثين من رؤية الاول فقد اتفقا على ان هذا اليوم من الشهر الثانى فيجب الفطر ان كان ذلك فى شوال ولا يلزم قضاء اليوم الاول لانهما لم يتفقا على أنه من رمضان لان الشهر يكون تسعة وعشرين أولا تلفق وعليه فلا يجب الصوم برؤية الاول وانما يجب بما يثبت به الصوم شرعا اذ شهادة الواحد فى الرؤية كالعدم والصحيح عدم التلفيق (ص) ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد (ش) يعنى ان المخالف اذا حكم بوجوب صوم رمضان بشهادة شاهد فهل يلزم المالكى الصوم بهذا الحكم لانه حكم صادف محل الاجتهاد وهذا قول ابن راشد أو لا يلزمه صومه لانه افتاء لا حكم لانه لا يدخل العبادات من صلاة ونحوها فليس للحاكم أن يحكم بصحة صلاة ولا ببطلانها وانما يدخل حقوق العباد وجزم به تلميذه القرافى وتردد فيه ابن عطاء الله وسند وقوله تردد فى المسئلتين (ص) ورؤيته نهارا للقابلة (ش) يعنى ان الهلال اذا رآه الناس فى النهار فانه يكون لليلة المقبلة لا لليلة الماضية ولا فرق فى رؤيته قبل الزوال أو بعده فيستمر على الفطر ان وقع ذلك فى آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع فى آخر رمضان وقوله ورؤيته أى فى رمضان أو غيره خلافا لمن خصصه بهلال شوال (ص) وان ثبت نهارا أمسك والا كفر ان انتهك (ش) يعنى ان رمضان اذا ثبت فى أثناء النهار بوجه من الوجوه السابقة انه رؤى فى الليلة الماضية فانه يجب الامساك وهو المنع والكف عن الاكل فى حق من أكل فى ذلك اليوم وفى حق من لم يأكل فيه ثم يجب عليهم القضاء لعدم الجزم بالنية فان لم يمسك وافطر متعمدا بأكل أو جماع فانه يكفر ان انتهك الحرمة بعلمه الحكم وان كان غير منتهك بان تأول جواز الفطر لعدم صحة الصوم فلا كفارة (ص) وان غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك (ش) غيمت بالبناء للفاعل يقال غيمت السماء تغييما وأغامت السماء تغيم اغياما اذا علاها الغيم وقوله غيمت أى ليلة ثلاثين لا ليلة الحادى والثلاثين لان العدة كملت وقوله فصبيحته يوم الشك من باب تسمية البعض وهو الصبيحة باسم الكل وهو اليوم وهذا

لا يحتاج اليه والاولى كونه على تقدير مضاف أى فصبيحته صبيحة يوم الشك أى اليوم المسمى بيوم الشك فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ولما كان صوم يوم الشك منهيا عنه على وجه دون وجه بين وجوه الجواز بقوله (ص) وصيم عادة وتطوعا وقضاء وكفارة ولنذر صادف (ش) أى جاز صومه عادة لمن عادته سرد الصوم أو صوم يوم بعينه فوافقه وتطوعا على المشهور وقضاء عما فى الذمة من رمضان او غيره وكفارة عن هدى وفدية ونذرا غير معين فان ثبت كونه من رمضان لم يجزه عنهما على المشهور وقضى يوما عما فى ذمته ويوما عن رمضان الحاضر ويجب صومه لنذر صادف كمن نذر يوم الخميس أو يوم قدوم زيد فوافق يوم الشك فيجوز له صومه ويجزئه ان لم يثبت كونه من رمضان والا فلا يجزئ عنهما وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر ولا قضاء عليه للنذر لكونه معينا وفات قاله فى التلقين وافهم قوله صادف انه لو نذره من حيث انه يوم الشك لا يلزم لكونه نذر معصية ويؤخذ من قوله وتطوعا جواز صوم النصف الثانى من شعبان على انفراده كما لا يخفى ولا يرد حديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصله لان القاضى عياضا قال النهى فيه محمول على تحرى التقديم تعظيما للشهر وقد أشار الى ذلك بقوله الا رجل كان يصوم قبله عادة أو كانت عادته صوم يوم الاثنين ونحوها فوافقه وقوله (لا احتياطا) أى لا يصام يوم الشك لاجل الاحتياط فمن صامه كذلك فلا يجزئه اذا صادف انه من رمضان لتزلزل النية لخبر أبى داود وغيره من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فظاهره التحريم وعليه حمل أبو الحسن وأبو اسحق قول المدونة ولا ينبغى صيام يوم الشك وفى الجلاب يكره ابن عطاء الله الكافة مجمعون على الكراهة (ص) وندب امساكه ليتحقق (ش) يعنى ان المكلف يستحب له أن يمسك عن الافطار فى يوم الشك لاجل أن يتحقق الامر فيه بارتفاع النهار وخبر المسافرين ونحوهم فان ثبت انه من رمضان وجب الامساك والقضاء وان لم يثبت انه من رمضان فانه يفطر فقوله امساكه أى يوم الشك أى امساك أوله بدليل قوله ليتحقق فان التحقق يحصل بالبعض (ص) لا لتزكية شاهدين (ش) يعنى لو شهد اثنان برؤية الهلال واحتاج الامر فيهما الى التزكية لهما وفى ذلك تأخير فانه لا يستحب الامساك حينئذ أى امساك زائد على ما يتحقق الامر فيه فلا ينافى استحباب الامساك فيه وبعبارة اخرى لا لاجل تزكية شاهدين شهدا عند القاضى نهارا برؤيته واحتاج الى الكشف عنهما وذلك يتأخر فليس على الناس صيام فى ذلك اليوم فان زكيا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وان كان فى

والحكم غير التسمية نعم لو قال من باب تسمية الكل باسم البعض لصح (قوله والاولى) وجهها كون ذلك أوضح معنى (قوله وصيم) أى اذن فى صومه أعم من أن يكون على جهة الندب كما فى قوله عادة وتطوعا أو الوجوب كما فى قوله وقضاء (قوله وتطوعا) أى لا لعادة ولا لسرد (قوله وقضاء) ولو تذكر فى اثنائه انه قضاه فقال ابن القاسم لم يجز الفطر فان أفطر فهل يقضيه أولا قولان لابن القاسم أو اشهب وصوب الثانى لانه انما التزمه ظنا انه عليه (قوله وتطوعا على المشهور) مقابله ما لابن مسلمة من الكراهة (قوله وكفارة عن هدى الخ) الاولى أن يقول وكفارة عن ظهار او قتل أو فدية وذلك لان الصيام من جزئيات الفدية والهدى لانه كفارة عنهم (قوله لا يلزم بكونه نذر معصية) هذا ضعيف والمعتمد أنه يجوز نذره مع العلم بكونه يوم الشك حيث لم يكن على وجه الاحتياط أى انه من رمضان وله الفطر أن نذر صيامه من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به أى على انه ان كان من رمضان احتسب به منه وان كان من شعبان كان تطوعا كما فى شرح شب قلنا بالكراهة أو بالتحريم لان نذره من غير هذه الحيثية بل بجواز التطوع به فيلزمه نذره (قوله لا تقدموا) فى نسخة بعض شيوخنا بالشكل بضمة على التاء (قوله الا رجل) كذا فى نسخته بدل من الواو فى تقدموا (قوله فليصله) كذا فى نسخته أى فليصل ذلك الصوم (قوله الكافة مجمعون الخ) أى وهو المعتمد وقول النبى صلى الله عليه وسلم فقد عصى الخ غير مراد ظاهره بل كنى به عن شدة الكراهة (قوله امساكه) ظاهر عبارة الشارح ان الضمير عائد على مريد الصوم ويحتمل أن يعود على يوم الشك والمصدر مضاف للمفعول واستقر به بعض (قوله لاجل أن يتحقق) افاد ان اللام فى ليتحقق للتعليل وهو بالبناء للفاعل أى يثبت من حق ثبت وبالبناء للمفعول أى يتصور أى يدرك ويحتمل ان تكون للغاية وهو ظاهر قول ابن الحاجب حتى يستبين أمره (قوله شهدا عند القاضى نهارا) ظاهره انه لو شهد عدلان عند القاضى ليلا وتركيتهما تتأخر الى النهار لا يكون الحكم كذلك بل يبيت الصوم مع ان ظاهر المصنف العموم المفيد انه لا يبيت الصوم حينئذ

القطر فلا شئ عليهم فيما صاموا ومن تقدير اللام للتعليل فى كلام المؤلف يفهم التقييد بان فى التزكية تأخيرا وزيادة على الامساك السابق للتحقق أى لا يستحب امساك زائد على ذلك لتزكية الشهود فلم يهمل المؤلف ذلك القيد كما قيل (ص) أو زوال عذر مباح له القطر مع العلم برمضان (ش) عطف على تزكية أى لا يستحب الامساك لتزكية شاهدين ولا لزوال عذر اذا كان عذرا يباح معه القطر مع العلم برمضان كالحيض يزول فى أثناء نهار رمضان أو السفر او الصبا ويباح لهم التمادى على القطر وقوله (كمضطر) يحتمل ان يكون تشبيها ويحتمل أن يكون تمثيلا للعذر المتقدم أى كمضطر لجوع أو عطش زال بالاكل أو الشرب وحائض ونفساء طهرا ومرضع مات ولدها ومريض قوى وصبى بلغ ومجنون ومغمى عليه أفاقا فان هولاء يتمادون على القطر ولو بالجماع واحترز بقوله مع العلم برمضان عمن يباح له القطر لا مع العلم به كالاكل ناسيا يتذكر أو فى يوم شك ثم تبين فيجب الامساك وفى كلام المؤلف أمور انظرها فى شرحنا الكبير (ص) فلقادم وطء زوجة طهرت (ش) هذا متفرع على ما قبله من جواز التمادى على القطر أى فبسبب ذلك يباح لمن قدم نهارا من سفر يبيح القطر وقد بيته فيه وطء زوجة أو امة طهرت من حيضها ذلك اليوم واغتسلت أو كانت صغيرة لم تبيت الصوم أو مجنونة أو قادمة مثله أو كتابية ولو غير معذورة على ظاهر المذهب لانها غير صائمة قاله فى توضيحه (ص) وكف لسان (ش) هذا معطوف على قوله وندب امساكه ليتحقق والمعنى ان الصائم يستحب له أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام غير ذكر الله تعالى أما عن الغيبة ونحوها من المحرمات فواجب فى غير الصوم ويتأكد فى الصوم ولا يبطله والاظهر حمل كلام الرسالة وينبغى للصائم ان يحفظ لسانه عن الكذب الخ على الوجوب كما حمله ابن ناجى وحمله على الندب كما ذكره ابن عمر عن بعضهم غير ظاهر (ص) وتعجيل فطر (ش) أى يستحب تعجيل القطر بعد تحقق غروب الشمس والا وجب الامساك والمراد بالسنة فى قول الرسالة السنة تعجيل القطر وتأخير السحور الطريقة فلا منافاة وتعيين الحكم يحتاج الى دليل

(قوله أى لا يستحب امساك زائد الخ) فى لك لقائل أن يقول بل يستحب الامساك فى هذا الفرع ويتأكد لاجل أن يتحقق الامر فيه دون الذى قبله لان الشهادة أثرت فيه ريبة فى الجملة (قوله عطف على قوله تزكية) لكن ظاهره انه فى الشك لان تزكية معطوف على قوله ليتحقق مع انه ليس مختصا بذلك (قوله كمضطر الخ) فى ك وجد عندى ما نصه ويجوز للمضطر أن يتعاطى أولا ما لم يبح له القطر لاجله كمضطر لشرب فله أن يأكل أو يطأ زوجته لكن قال المواق انه اذا ابتدأ بغير ما هو مضطر اليه انه يكفر كما هو منقول تأمل (قوله تشبيها الخ) من تشبيه الخاص بالعام بملاحظة كونه فردا مغايرا للعام (قوله وصبى بلغ) أى بيت القطر أو الصوم وأفطر عمدا قبل بلوغه ٢٧٨ أو لم ينو صوما ولا فطرا فأما لو بيت الصوم واستمر صائما حتى بلغ أو أفطر ناسيا قبل بلوغه فيجب عليه بعده الامساك ولا قضاء عليه فى هاتين كالصور الثلاث المتقدمة (قوله ومجنون ومغمى عليه الخ) هذان يردان على مفهومه ويرد على منطوقه المكره فان من أفطر لاكراه يجب عليه الامساك مع زوال عذره مع انه يباح له فيه القطر مع العلم برمضان وأما الكافر اذا أسلم فيندب له الامساك بقية يومه وأجيب بأن المكره غير مكلف ففعله لا يتصف باباحة ولا غيرها وكذا فعل المجنون والمغمى عليه لا يتصف بالاباحة وفى شب التصريح بأن فعل الصبى لا يتصف بالاباحة (قوله لم تبيت الصوم) أى أو بيتت وافطرت قبل البلوغ فى شرح عب وانظر لو بيتته هل له ابطاله نقله الشيخ عن بعضهم (قوله ولو غير معذورة) أى هذا اذا كانت معذورة بأن حاضت ثم طهرت بل وان لم تكن كذلك (قوله لانها غير صائمة) هذا يقتضى انها اذا كانت صائمة لا يباح له مجامعتها وفى شرح شب ولو صائمة فى دينها على ظاهر والمذهب المذهب بان كانت ملتبسة بالصوم المطلوب فى دينهم اه ولا يعارض هذا عدم منعه لها من كنيسة أو شرب خمر أو لحم خنزير لان ترك الوطء مظنة الضرر ثم وجدت الحطاب ذكر فى آخر الباب ما يوافق شارحنا ناقلا له عن أصبغ من سماع ابن القاسم فراجعه (قوله وتعجيل فطر) قال مالك قبل صلاة المغرب وفى الحديث بعدها وجمع بينهما بحمل كلام مالك على القطر الخفيف كثلاث تمرات أو زبيبات أو حسيات من الماء والحديث على العشاء (قوله فلا منافاة) أى لان الطريقة تشمل المستحب (قوله وتعيين الحكم) أى الحكم الظاهرى الذى هو السنة مقابلة المندوب يحتاج لدليل وكانه قال ولا دليل عليها لان المذهب انه مستحب *(تنبيه)* يكره تأخير القطر اذا كان على وجه التشديد كاليهود المؤخرين وقت فطرهم على وجه التشديد

والمذهب انه يستحب وفى خبر أبى داود عن انس كان الرسول عليه السلام يفطر قبل أن يصلى على رطبات فان لم يجد رطبات فتمرات فان لم يجد تمرات حسا حسوات من ماء وانما استحب التمر وما فى معناه من الحلاوات لانه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم كما حدث به ابن وهب فان لم يكن فالماء لانه طهور وقال الدميرى من الشافعية فى شرح المنهاج ظاهر الحديث انه لابد من ثلاث تمرات وبذلك صرح القاضى أبو الطيب. ومن كان بمكة استحب فطره على ماء زمزم لبركته فان جمع بينه وبين التمر فحسن. (ص) وتأخير سحور (ش) أى يستحب ذلك وقد كان المصطفى عليه الصلاة والسلام يؤخر بحيث يكون بين فراغه من السحور والفجر مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية كما فى البخارى (ص) وصوم بسفر (ش) أى وندب للشخص المسافر أن يصوم فى سفره المبيح للفطر وسيأتى شروطه لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم أى ويكره الفطر واما قصر الصلاة فهو أفضل من اتمامها لبراءة الذمة بالقصر ولسهولة الصوم مع الناس غالبا وأشار بقوله (وان علم دخوله بعد الفجر) الى انه يستحب الصوم للمسافر ولو علم انه يدخل بيته أول النهار وانما بالغ عليه لئلا يتوهم انه لو علم بذلك يجب عليه الصوم لكونه دخل وطنه أول النهار فلا رخصة له فدفع ذلك التوهم (ص) وصوم يوم عرفة ان لم يحج وعشر ذى الحجة (ش) يريد ان صوم يوم عرفة مستحب فى حق غير الحاج واما هو فيستحب فطره ليتقوى على الدعاء وقد أفطر النبى صلى الله عليه وسلم فى الحج وأن صيام عشر ذى الحجة مستحب واختلف فى صيام كل يوم من العشر المذكور هل يعدل شهرا أو شهرين أو سنة وهذا ما عدا الثامن والتاسع اما الاول فيعدل سنة واما الثانى فيعدل سنتين ثم ان قوله وعشر ذى الحجة من باب تغليب الجزء على الكل اذ

وأما من أخره لأمر عرض أو اختيارا مع اعتقاد كمال صومه فلا يكره كذا قالوا والظاهر ان المراد نفى الكراهة فقط فلا ينافى انه خلاف الاولى (قوله والمذهب انه يستحب) يطلق المذهب ويراد به الراجح وهو المراد ومقابله ظاهر الرسالة ونص عياض فى قواعده وقرر الجزولى كلام الرسالة على ظاهره من ان تعجيل الفطر وتأخير السحور سنتان ومثله للقباب (قوله على رطبات) بضم الراء وفتح الطاء جمع رطبة كذلك كما أفاده فى المختار (قوله فان لم يجد تمرات الخ) الاولى أن يقول فان لم يوجد شئ بعد التمر من الحلو والا استعمله بدليل قول الشارح وانما استحب التمر وما فى معناه والمناسب لتقديم الرطب أن يقول وانما استحب الرطب وما فى معناه (قوله حسا حسوات من ماء) فى المصباح الحسوة بالضم ملء الفم مما يحسى والجمع حسا وحسوات مثل مدية ومدى ومديات والحسوة بالفتح قيل لغة وقيل مصدر اه اذا علمت ذلك فقوله حسوات يجوز قراءته بفتح الحاء وبضمها والمسموع الفتح ولتحرر الرواية (قوله ما زاغ منه بالصوم) أى ما كل وضعف منه بسبب الصوم (قوله لابد من ثلاث تمرات) فى شرح عب ولعل الرطب كذلك ولم ينقل عندنا خلافه فى على (أقول) قضية ذلك ان أقل من ذلك لا يحصل به الندب والظاهر الحصول بالاقل والاولى الثلاث وكلام عب ربما يفيده (قوله ومن كان بمكة الخ) ظاهره انه أولى من التمر والرطب فيقدم عليهما ولكن الجمع أحسن والظاهر خلافه لانه على الاول يلزم عليه الاستثناء ولم يظهر (قوله وتأخير سحور) هو بالفتح ما يتسحر به وبالضم الفعل وهو المراد هنا بدليل قرنه بالفطر الذى هو الفعل وهو الاكل وقت السحر ويدخل وقت السحور بنصف الليل الاخير وكلما تأخر كان أفضل وأشعر كلام المصنف بندب أصل السحور وهو كذلك فى خبر تسحروا ولو بجرعة ماء قال ابن العربى كما ان السنة تعجيل الفطر مخالفة أهل الكتاب كذلك السنة تقديم الامساك اذا قرب الفجر عن محظورات الصيام (قوله خمسين آية) انظر فان الآيات فيها القصير وفيها الطويل ولكن القصد التقريب (قوله لبراءة الذمة بالقصر) أى ولم تبرأ الذمة بالفطر وهذا فرق وقوله ولسهولة الخ فرق آخر وصعوبة الاتمام فى السفر وفرق آخر من حيث النقل وهو ان الله تعالى قال فى الصوم وان تصوموا خير لكم وجاءت السنة بالقصر (قوله وصوم يوم عرفة) ويوم التروية وكره لحاج صوم كل منهما والفطر فى حقه أفضل وندب صوم غير عرفة والتروية ولو لحاج (قوله هل يعدل شهرا) وهو للشارح بهرام (قوله أو شهرين) وهو للحطاب (قوله أو سنة) أى كما قال فى الذخيرة (قوله وأما الثانى فيعدل سنتين الخ) قال الرسول صلى الله عليه وسلم صوم يوم عرفة احتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده قال الاقفهسى معناه ان وجد شيأ فى التى بعده يكفره والا حصل الثواب وقال فى ك ظاهره حصول ما تقدم من الثواب ولو صام ماذكر قضاء لكن وقع فى عبارة بعضهم يعنى تطوعا وأما قضاء فلا لفوات المندوب وان لم يناف الواجب (قوله من تغليب الجزء على الكل) المناسب أن يقول من اطلاق

اسم الكل على الجزء كما هو ظاهر (قوله ممدودان) خبر عاشوراء وتاسوعاء فحينئذ لا حاجة لقوله أيضا وقوله لانه يكفر سنة لقوله عليه الصلاة والسلام صوم يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله رواه مسلم وغيره وقال عليه الصلاة والسلام ان عشت الى قابل لاصومن التاسع والعاشر فلم يأت القابل حتى توفى فلم يصم التاسع قط كما قاله القرطبى فى تفسيره لكن حديث ابن عباس ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يصومه فالاحتياط صومه له (قوله العاشر من المحرم) أى ان المراد بعاشوراء العاشر من المحرم والمعتمد ان عرفة أفضل من عاشوراء لان عرفة محمدى وعاشوراء موسوى (قوله الاهل والاقارب) أى الاخوان (قوله لابدمنها) أى طريقة لابد منها أى كالامر الواجب أو سنة اصطلاحية مؤكدة فان لم يكن بتلك المشابة فلا هذا ظاهره والظاهر ان مثله اعتقاد انها سنة ولم تكن مؤكدة (قوله والاكتحال) هذا يأتى على أحد القولين من جوازه والذى مشى عليه فى الرسالة الحرمة اذا كان غير ضرورة (قوله ومسح رأس اليتيم) ذكر بعض ان رأس اليتيم يمسح من وسطه الى ناصيته ومن له أب يمسح من ناصيته الى وسطه كما قال عليه الصلاة ٢٨٠ والسلام (قوله لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة اهـ وصح انه صلى الله عليه وسلم صام عاشوراء وأمر بصومه وقال اذا كان العام القابل صمنا التاسع اهـ أى وما عدا ذلك فاستحسان من العلماء (قوله دعا زكريا) أى بأن يرزقه الله غلاما كما فى الآية (قوله فيه أنزلت الكعبة على آدم) اعلم ان آدم لما وصل الى مكان البيت نزل اليه جبريل بياقوتة حمراء من ياقوت الجنة تلتهب نورا لها باب شرقى وباب غربى مقابله من ذهب من تبر الجنة وفيها ثلاثة قناديل من تبر الجنة تلتهب نورا بابها منظوم من ياقوت أبيض والحجر فى الركن ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة فوضعها على البيت بقدره ولم تزل عليه الى ان مات وله من العمر الف سنة وصلى عليه جبريل والملائكة ودفن بخيف منى كما قيل ورفعت الصخرة بعده وقيل انه بنى البيت على حدوده ثم رفعت وقيل استمرت من غير بناء حتى رفعت فى زمن طوفان نوح صلى الله عليه وسلم من النبذة اللطيفة للشيخ شهاب الدين القليوبى وقوله فوضعها على البيت أى مكانه وعلى هذا فقوله أنزلت الكعبة أى صورتها وفى تقرير معنى أنزلت اهدى الينا ثم انها فى الموضع الذى هو فيه (قوله ومعها الرحمة) المعية مجازية أى ومعها الوعد بالرحمة لزائرها (قوله ونصف شعبان لفسخ الآجال) أى فيكتب الملك الموكل بذلك من اللوح الوقت الذى يموت فيه الشخص والعام الذى يموت فيه ويسلمه لملك الموت (قوله بحديث عرض الاعمال) قال فى المقدمات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم الاثنين والخميس وقال ان الاعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى فيهما وأنا أحب أن يعرض عملى على الله سبحانه وتعالى فيهما وأنا صائم * (فائدة) * قال البدر انظر لو صام يوم عرفة عن قضاء عليه ونوى به القضاء وعرفة معا فالظاهر انه يجزى عنهما معا قياسا على من نوى بغسله الجنابة والجمعة فانه يجزئ عنهما معا وقياسا على من صلى الفرض ونوى التحية وانظر النقل فى المسئلة وكذلك يقال فى عاشوراء وتاسوعاء ونحوهما تأمل اهـ كلام البدر (قوله لانه من أعياد المسلمين) ينتقض بيوم الجمعة (قوله والمحرم) مذهب سيبويه جواز اضافة جميع اعلام الشهور الى شهر قاله السيوطى وقال بعضهم بتجردكلها الا رمضان والربيعين

المراد بالعشر التسعة الايام من أوله وعطفه على ما قبله من عطف الكل على الجزء (ص) وعاشوراء وتاسوعاء (ش) عاشوراء وتاسوعاء أيضا ممدودان اليوم العاشر من المحرم والمعنى ان صيام يوم عاشوراء ويوم تاسوعاء مستحب وانما قدم المؤلف عاشوراء لانه أفضل من تاسوعاء لانه يكفر سنة ويستحب فيه التوسعة على الاهل والاقارب واليتامى من غير تكلف ولا اتخاذ ذلك سنة لابد منها والا كره لاسيما لمن يقتدى به واعلم ان جملة الخصال التى ذكر أنها تفعل فى يوم عاشوراء اثنتا عشرة خصلة الصلاة والصوم والصدقة والاكتحال والاغتسال وزيارة عالم وعيادة مريض ومسح رأس اليتيم والتوسعة على العيال أى ومن فى حكمهم وتقليم الاظافر وقراءة سورة الاخلاص ألف مرة وصلة الرحم لكن لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة وبقى من الايام المرغب فى صومها يوم ثالث المحرم فيه دعا زكريا فاستجيب له وسابع عشر رجب فيه بعث محمد عليه الصلاة والسلام وخامس عشر ذى القعدة فيه انزلت الكعبة على آدم ومعها الرحمة ونصف شعبان لفسخ الآجال والخميس والاثنين للترغيب فى ذلك بحديث عرض الاعمال فيهما وعد عياض من المرغب فيه صوم العشر الاول من المحرم وكره بعض صوم يوم المولد أى لانه من اعياد المسلمين (ص) والمحرم ورجب وشعبان (ش) يعنى انه يستحب صوم شهر

المحرم

اما رمضان فلما تقدم وأما الربيعان فلالتباسه بفصل الربيع لان العرب كانت تسميه ربيعا أولا والمحرم بقدر بيعا ثانيا (قوله ورجب) بل يندب صوم بقية الحرم الاربعة وأفضلها المحرم فرجب فذو القعدة فالحجة (ان قلت) هو صلى الله عليه وسلم ما صام شهرا مثل شعبان بل كان يصومه كله او الا قليلا على روايتين فالجواب لاحتمال اشتغاله في محرم أو قبل علمه بفضل محرم (قوله ما رأيت المصطفى الخ) في العبارة حذف والتقدير ما رأيت المصطفى اذا كان في غير شعبان أكثر صياما من نفسه اذا كان في شعبان وكذا يقال فيما بعد أي فهو في شعبان أكثر صياما (قوله كان يصومه الا قليلا) منه فلا يصومه وخلاصته انه يصوم أغلبه (قوله زاد في رواية لمسلم الخ) قد روى أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصوم شعبان كان يصومه الا قليلا بل كان يصومه كله (قوله تأكيد) أي زائد وعبر به دون زائد تأدبا الا انك خبير بأن قوله زاد في رواية لمسلم بل كان يصومه كله يقتضى انها ليست ٢٨١ زائدة وعلى تسليم انها زائدة فلا وجه

المحرم وهو أول الشهور الحرم ورجب وهو الشهر الفرد عن الاشهر الحرم وشعبان لخبر عائشة ما رأيت المصطفى أكثر صياما منه في شعبان وعنها ما رأيت الرسول في شهر أكثر صياما منه في شعبان كان يصومه الا قليلا زاد في رواية لمسلم بل كان يصومه كله وخبر أم سلمة رضي الله عنها ما رأيت الرسول يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وجمع بعض بين رواية كان يصومه الا قليلا وكان يصومه كله بان لفظ كله تأكيد أو يصومه كله في سنين بان يصوم في سنة من أوله وفي أخرى من وسطه وفي أخرى من آخره (ص) وامساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه (ش) يريد ان الكافر اذا اسلم في نهار رمضان فانه يستحب له الامساك في بقية ذلك اليوم ليظهر عليه صفات الاسلام بسرعة وانما لم يجب عليه الامساك ترغيبا للاسلام ويستحب له أيضا قضاؤه (ص) وتعجيل القضاء (ش) أي وندب تعجيل القضاء لما ترتب في الذمة من كل صوم موسع في قضائه رمضان أو غيره لمبادرته للطاعة في أول وقتها كالصلاة المؤداة في الوقت الموسع اما ما ضيق في وقته كقضاء ما فات لعذر من كفارة متتابعة كظهار فواجب تعجيله ووصله وأشار بقوله (وتتابعه) الى أنه يستحب أن يكون القضاء متتابعا لان في القضاء متفرقا خلاف ما ندبنا اليه من المبادرة الى القضاء لتراخي الآخر عن الاول (ص) ككل صوم لم يلزم تتابعه (ش) يريد أن الصوم الذي لم يلزم تتابعه يستحب تتابعه كصيام كفارة اليمين ثلاثة أيام وقضاء رمضان وصيام الجزاء والمتعة فان فرقها اجزأه وبئس ما فعل وأما الصوم الذي يلزم تتابعه فانه يلزم تتابع قضائه أيضا وقوله ككل الخ قاعدة كلية وان كان المؤلف قد نص في باب اليمين في بحث الكفارة على استحباب التتابع في الثلاثة الايام اذا كفر بها فهو جزئي من جزئيات هذه القاعدة فليس هنا أي في كلام المؤلف

لذكرها والاحسن ان المراد بل كان يصومه كله في بعض السنين وهو اضراب انتقالي قال في المصابيح ويمكن الجمع بطريق أخرى وهي أن يكون قولها وكان يصوم شعبان كله محمولا على حذف اداة الاستثناء والمستثنى أي الا قليلا منه ويدل عليه حديث عبد الرزاق بلفظ ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه في شعبان فانه كان يصومه كله الا قليلا (قوله أو يصومه كله) كذا في نسخته جمع ثان ثم لا يخفى ان هذا مناف لقوله كان يصومه الا قليلا (قوله ويستحب له أيضا قضاؤه) وهل هو خاص بما اذا أمسك بقيته أما اذا لم يمسك فيجب القضاء او فيه وفيما اذا أفطر بقية اليوم وهو الظاهر وانما لم يجب عليه الامساك

٣٦ شي في أي مع ان الوجوب مقتضى القاعدة السابقة في قوله أو زوال عذر مباح لانه لا يباح له الفطر مع العلم برمضان لان الصحيح ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وكذا يقال في قوله وندب قضاؤه (قوله وبئس ما فعل الخ) لا يخفى انها صيغة ذم وهو انما يكون في المحرم لا في خلاف المندوب الذي هو مكروه أو خلاف الاولى (قلت) لعله كنى بذلك عن الكراهة أي انه مكروه لا خلاف الاولى (قوله وأما الصوم الذي يلزم تتابعه) محترز قول المصنف لم يلزم تتابعه وقوله يلزم تتابع قضائه صحيح الا انه لا يناسب مقتضى الاحتراز (قوله وان كان) الواو للحال (قوله جزئي) أي فرع وذلك لان الجزئيات انما تنسب للكلي (قوله أي في كلام المؤلف في ذلك الموضع تكرارا) أراد بالتكرار لازمه من الاستغناء أي لا يستغنى بما يأتي عما هنا لان ما هنا أعم ولا يستغنى بالخاص عن العام فاذا علمت هذا اندفع ما يقال ان التكرار انما ينسب للثاني لا للاول واعلم انه لا حاجة لقوله أي في كلام المؤلف لان المعنى عليه لانه لا يتوهم خلافه وحاصله كما قلنا انه لا يستغنى بالآتي عما هنا

تكرارا لان هـذا أعم من ذلك (ص) وبدء بـكصوم تمتع ان لم يضق الوقت (ش) معطوف على مرفوع ندب أى انه ينـدب لمن عليه كصوم تمتع وقضاء رمضان ان يبدأ بفعل صوم التمتع ونحوه قبـل صوم القضاء ان لم يضق الوقت على صوم القضاء فان ضاق الوقت عنه وجب تقديمه (ص) وفدية لهرم وعطش (ش) يعنى ان من لا يستطيع الصوم بوجـه لهـرم أو عطش ينـدب له أن يخرج عن كـل يوم يفطره مدا وهذه الكفارة الصغرى وقول المدونة لا فدية حمله أبو الحسن انه لا فدية واجبة اما لو قدر على الصوم فى زمن أخر اليـه ولا فـديه عليه لا وجوبا ولا ندبا (ص) وصوم ثلاثة من كل شهر (ش) أى زيادة على الخميس والاثنين لانهما مستحبان مستقلان أى يستحب صيام ثلاثة أيام غير معينة من كل شهر لخبر أبى هريرة أوصانى خليلى بثلاثة لا ادعهن بالسواك عند كل صلاة وصيام ثلاثة أيام من كل شهر وان أوتر قبل أن انام وكان صـيام مالك أول يوم من الشهر وحادى عشره وحادى عشريه (ص) وكره كونها البيض (ش) يعنى انه يكره صيام ايام الليالى البيض ثالث عشر الشهر وتالياه وصفت الليالى بذلك لبياضها بالقمـر وانما كره صيامها مخافة اعتقاد وجوبها وفرارا من التحديد وهـذا اذا قصـد تعيينها اما لو كان على سبيل الاتفاق فلا ثم شبه فى الكراهة قوله (كستة من شوال) خوف اعتقاد وجوبها وهـذا اذا صامها متصلة برمضان متوالية مظهرا لها معتقدا سنية اتصالها والا فلا كراهـة ويكره للضـيف أن يصوم الا باذن رب المنزل ومن مكروهات الصوم الوصال والدخول على الاهـل والنظر اليهن وفضول القول والعمل وادخال الفم كل رطب له

فليس هذا تكرارا مع ما يأتى لانه لا يستغنى بالخاص وهو الآتى عن العام وهو ما هنا (قوله وبدء بكصوم تمتع) أى أو قران وكل نقص فى حج أو ظهار أصاب فيه فالكاف داخلة على تمتع وانما قدم التمتع لانه مضيق والقضاء موسع الى رمضان الثانى والقاعدة تقديم المضيق على الموسع (قوله وجب تقديمه) لا يخفى ان هذا وان كان مرادا لا يفهم من المصنف لان كلام المصنف فى الاستحباب وعدمه وان كان كلام المصنف مقيدا بما اذا لم يؤخر صوم قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر فان أخر لذلك فانه يندب له أن يبدأ به على صوم التمتع ذكره المواق (قوله لهرم أو عطش) ظاهره بفتح الراء والطاء والاحسن بكسر الراء والطاء لانه مشعر بأن الهرم والعطش ملازم له (قوله وقول المدونة لا فدية) كلام المدونة فى الهرم لا فى الهرم والعطش كما هو ظاهر العبارة والحاصل انه نص فى الرسالة والجلاب على استحباب الفدية للهرم وحمل أبو الحسن المدونة عليه وقال زروق فى شرح الرسالة هو المشهور وأما قول اللخمى لا اطعام عليه وهذا هو الصواب من المذهب فهو اختيار لا يعول عليه خلافا للمواق وأما العطش فنص ابن حبيب على استحباب الفدية له قال الشارح وهو معنى ما رواه ابن وهب وابن نافع عن مالك لا اطعام عليه واجب وحكى فى النوادر عن ابن وهب عن مالك انه لا شئ عليه الا القضاء اهـ فسقط تورك المواق على المؤلف بأن اللخمى قال لا شئ عليه الا القضاء ولم يذكر غيره واعتمده الاجهورى فقال مقتضى كلام الاشياخ وكلام المواق ان الراجح لا فدية على المتعطش بحال اهـ (قوله خليلى) أى الذى امتلأ قلبى من حبه (قوله وان أوتر قبل ان أنام) أى لكون أبى هريرة رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بدرس العلم (قوله وكان صيام مالك الخ) انما كان مالك يصوم تلك الايام لان اليوم الاول بحسنة وهى بعشرة أيام والحادى عشر أول العشرة الثانيـة والحادى والعشرون أول الثالثة والحكم للغالب فلا يرد النقض بأول يوم من شوال لـ

طم

ثم يقال لا يخفى ان فى ذلك تحديدا فيؤدى الى اعتقاد العامة الوجوب وهو امام (قوله صيام أيام الليالى البيض) أى فقد حذف المضاف الى الموصوف والموصوف (قوله كستة من شوال) فى خبر أبى أيوب من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فكأنما صام الدهر الحسنة بعشر فشهر رمضان بعشرة أشهر وستة أيام بشهرين تمام السنة القرافى المراد بالدهر عمره وانما قال الشارع من شوال للتخفيف باعتياد الصوم لا لتخصيص حكمها بذلك الوقت فلا جرم ان فعلها فى عشر ذى الحجة مع ما روى فى فضل الصيام فيها احسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة بل فعلها فى القعدة حسن أيضا والحاصل ان كل ما بعد زمنه كثر ثوابه لشدة المشقة (قوله خوف اعتقاده وجوبها) أى أو كان مقتدى به فتدبر (قوله والا الخ) أى وان انتفى كلها أو بعضها فلا كراهة والظاهر انه اذا اعتقد سنية اتصالها يكره وان لم تكن متوالية وان لم يكن مظهرا لها فتدبر (قوله والدخول على الاهل الخ) أراد به الزوجة والسرية ظاهره انه لو لم يعتقد السنية وانما اعتقد الندب لا يكره وأقل ما هنالك أن يكون خلاف

الاولى الا أن يكون مراده مطلق الطلب ونحوه (قوله ثم يمجه) من تتمة تصوير المسئلة أى فيقرأ بالنصب كما هو مفاد الشارح ويحتمل أن يكون مستأنفا فيقرأ بالرفع أى يمجه وجوبا فيما يظهر وعليه فان أمسكه بفيه ولم يبتلع منه شيأ حتى دخل وقت الغروب هل يأثم لانه مظنة وصول شئ منه الى حلقه أم لا وعلك من باب قتل مصباح (قوله كل صمغ يمضغ) عبارة المصباح والعلك وزان حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل والجمع علوك واعلاك اه والحاصل انه أراد بالعلك كل شئ وضع تحت الاضراس لايذوب بل يتصل بعضه ببعض (قوله اذا رمى به) أى رماه اذا تقرر ذلك علمت أن لا يعترض على الشارح فى تعبيره بصمغ لان الصمغ لا يتناول اللبان ونحوه (قوله والمعنى انه يكره للصائم فرضا أو نفلا أن يذوق الملح للطعام ثم يمجه) أى ولو لصانع يحتاج لذوقه (قوله او العلك) تقدم ان العلك عام فلا يناسب عطفه على اللبان (قوله وما أشبه ذلك) لاحاجة له لان العلك يعم ذلك (قوله وتقدير مضغ لاقرينة عليه) أى بخصوصه قد يقال عدم صحة التسلط قرينة على تقدير مضغ (قوله زمنه) مفهوم زمنه

طعم واكثار النوم نهارا قاله عياض وابن جزى (ص) وذوق ملح وعلك ثم يمجه (ش) ذوق الطعام اختبار طيبه والعلك اسم يعم كل صمغ يمضغ بجمعه علوك وبأتم علاك وقد علك يعلك بضم اللام علكا بفتح العين أى مضغه ولاكه مج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به والمعنى انه يكره للصائم فرضا أو نفلا ان يذوق الملح للطعام ثم يمجه خوف السبق وكذلك يكره ذوق العسل والخل أو مضغ الطعام للصبى أو مضغ اللبان أو العلك وما أشبه ذلك ثم يمجه فقوله وذوق ملح أى وتناول ملح ليصح تسلطه على علك لانه لايذاق وانما يمضغ على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * أى انلتها وتقدير مضغ لاقرينة عليه (ص) ومداواة حفر زمنه (ش) الحفر بفتح الفاء مرض بالاسنان وهو فساد أصولها يعنى انه يكره مداواة الحفر زمن الصوم وهو النهار أشهب الا اذا كان فى صبره الى الليل ضرر كما أشار اليه بقوله (الا لخوف ضرر) فى الصبر فلا بأس به نهارا ثم لاشئ عليه ان سلم فان ابتلع الدواء غلبة قضى وفى العمد الكفارة والمراد بالضرر خوف حدوث مرض أو زيادته ومنه التألم به وان لم يحدث فيه زيادة غيره ومما تقدم من انه اذا خاف الضرر فلا بأس به نهارا محله مالم يخف هلاكا أو شديد أذى والا وجب كما يفيده ما يأتى (ص) ونذر يوم مكرر (ش) أى ومن المكروهات أيضا نذر صوم يوم مكرر كالخميس وغيره بوقته على نفسه كالفرض لانه يأتى به على كسل فيكون لغير الطاعة أقرب وايضا التكرر مظنة الترك ولا مفهوم ليوم أى أو أسبوع أو شهر أو عام واما يوم أو اسبوع أو عام معين فلا كراهة (ص) ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة (ش) يعنى انه يكره للشاب والشيخ رجل أو امرأة ان يقبل زوجته أو امته وهو صائم أو يباشر أو يلاعب أو ينظر أو يفكر على المشهور اذا

جواز مداواته ليلا فان وصل منه شئ الى حلقه نهارا فهل يكون كهبوط الكحل نهارا أم لا وهو ظاهر لان هبوط الكحل ليس فيه وصول شئ من الخارج الى الجوف بخلاف دواء الحفر (قوله بفتح الفاء) أى وسكونها (قوله ومنه) أى ومن الزيادة بمعنى المزيد التألم بالمرض وان لم يحدث فى ذلك المرض زيادة غيره أى غير ذلك المرض (قوله فلا بأس به نهارا) الظاهر ان المراد الندب قال فى ك فان قلت سيذكر فى الحجامة انها تكره وظاهره وان خاف ضررا مع انه ذكر هنا ان مداواة الحفر جائزة مع خوف الضرر قلت الفرق ان حجامة المريض مظنة الفطر لانه يحصل بها من الوهن مالا يحصل من مداواة الحفر بخلاف مداواة الحفر هذا مالم يخف بترك الحجامة هلاكا أو شديد اذى فتجب اه فلذا كره هنالك ولو مع خوف الضرر (قوله ولا مفهوم ليوم) المصنف يفيده لانه اقتصر على أقل القليل فكلما كثر المكرر كان أولى بالكراهة (قوله أو اسبوع) أى كأن يقول على صوم كل اسبوع من أوله كل شهر وقوله أو شهر كأن يقول على صوم كل شهر رجب (قوله أو عام) كأن يقول كل عام فيه خصب فعلى صومه (قوله ان علمت السلامة) أراد بالعلم مايشمل الظن (قوله والشيخ) أى الشخص الشيخ بدليل قوله رجل أو امرأة (قوله أن يقبل زوجته) أى لقصده لذة أو وجودها الالوداع أو رحمة أى بدون قصد أو وجود فلا كراهة ولكن الظاهر عدم قيد الاعتياد المتقدم فى الوضوء كما أفاده بعض الشيوخ رحمه الله تعالى ووجهه ظاهر لان الصوم الامساك عن هذه المذكورات فلو لم يسلم لم يكن صائما (قوله أو يباشر) قال أشهب لمس اليد أخف من القبلة والقبلة أخف من المباشرة والمباشرة أخف من العبث بالفرج على شئ من الجسد وترك ذلك كله احب الينا فيفهم منه ان المباشرة كونه يحضنها مثلا والملاعبة أعم من أن تكون مع لمس أو حضن (قوله أو ينظر أو يفكر على المشهور) لفظة على المشهور راجعة لقوله أو ينظر

علم من نفسه السلامة من مذى ومنى وانعاظ على قول ابن القاسم وجمع المؤلف بين المثالين لانه لو اقتصر على القبلة لتوهم ان الفكر لاشئ عليه فيه أو على الفكر لتوهم ان القبلة حرام لانها أشد (ص) والا حرمت (ش) أى بان علم عدم السلامة أو شك فيها حرمت ونحوه فى الشارح وكلام اللخمى يفيد انه لا حرمة مع الشك ولا شئ عليه ان لم يحصل شئ مما تقدم فان حصل فالقضاء والكفارة فى المنى والقضاء فقط فى المذى ادام أم لا على قول ابن القاسم خلافا لابن الحاجب (ص) وحجامة مريض فقط (ش) أى ومما يكره أيضا الحجامة والفصادة فى حق الصائم المريض مخافة التغرير فيؤدى ذلك الى فطره وهذا اذا شك فى السلامة وان علمت جازت وان علم الفطر حرمت وهذا التفصيل هو المشهور (ص) وتطوع قبل نذر أو قضاء (ش) أى ومما هو مكروه التطوع بعبادة من صوم أو صلاة أو غيرهما قبل براءة الذمة من واجب عليه من تلك العبادة من نذر غير معين أو قضاء لما عليه منها لارتهان الذمة بذلك فيسعى فى براءتها فان فعل صح تطوعه لعدم تعيين الزمن لشئ منها ثم يأتى بما عليه وخرج بغير المعين المعين فلا يجوز فى زمنه غيره وان فعل لزمه قضاؤه وانظر هل تطوعه صحيح أم لا لتعين الزمن لغيره ولا كراهة فى التطوع قبله لعدم اشتغال الذمة به قبل زمنه (ص) ومن لا تمكنه رؤية ولا غيرها كاسير كمل الشهور (ش) يعنى ان الذى لا تمكنه رؤية الهلال فى أول شهر رمضان ولا يمكنه أن يسأل عنه غيره كاسير ومحبوس ونحوهما فالواجب فى حقه أن يكمل الشهور ثلاثين يوما كما لو غم الهلال أشهرا كثيرة فانه يكمل كل شهر ثلاثين يوما وهذا اذا علم الاشهر بدليل قوله بعد وان التبست وظن شهرا صامه واحترز بقوله لا تمكنه رؤية ولا غيرها من الذى يمكنه ذلك فانه كغيره من المطلوقين فيعمل على ما ثبت عنده (ص) وان التبست وظن شهرا صامه والا تخير (ش) يعنى فان اشكل أمر الشهور عليه بان لم يعرف رمضان من غيره مع معرفة الاهلة أو التباسها فان ترجح عنده شهر أنه رمضان بنى على ظنه وصامه وان استوت عنده

الاحتمالات

أو بفكر ومقابله ظاهر الكتاب انهما ليسا بمكروهين بتخصيص الكراهة بما هو أشد أفاده تت (قوله وانعاظ الخ) أى ابن القاسم يقول بالقضاء فى الانعاظ ورواية ابن وهب وأشهب فى المدونة عن مالك سقوط القضاء وهو المعتمد (قوله أو شك فيها حرمت) أى وأما ان توهم عدم السلامة فلا يحرم عليه ذلك عب (قوله وكلام اللخمى يفيد انه لا حرمة مع الشك) قال اللخمى من كان يعلم من عادته انه لا يسلم من الانزال أو يسلم مرة ولا يسلم أخرى كان ذلك محرما عليه ومن كان يعلم من عادته السلامة من ذلك وانه لا يكون عنه انزال ولا مذى كان ذلك مباحا اه انظره فانه يفيد الحرمة مع الشك فالاولى أن يقول كلامه يفيد الاباحة مع علمه السلامة وأما الحج فسيأتى فى قوله كبد مستطيع به عن غيره وأما الصلاة فقد قدمها فى قوله وجب قضاء فائتة مطلقا اه (قوله خلافا لابن الحاجب) ونص ابن الحاجب فى فكر أو نظر ولم يستدم فلا قضاء انعظ أو امذى للمشقة اه أى وأما اذا استدام فالقضاء (قوله وحجامة مريض فقط) احترازا عن الصحيح فلا يكره له ان شك فى السلامة وأولى ان علمها فان علم عدمها حرمت فيتفق مع المريض فى حالتى علم السلامة وعلم عدمها ويختلفان فى حالة الشك فيكره للمريض دون الصحيح كذا يفيده الحطاب وتبعه الشيخ سالم ثم محل المنع فيها ان لم يخش بتأخيرها هلاكا أو شديد اذى والا وجب فعلها وان أدت الى الفطر ولا كفارة عليه حينئذ والفصادة كالحجامة فتكره للمريض دون الصحيح كما فى الحطاب عن الارشاد ويحتمل أن يقال انها أشد لانها تذهب من جميع البدن بخلاف الحجامة فمن الرأس فقط (قوله وهذا التفصيل هو المشهور) وبحث عج بما حاصله المريض لا يتأتى أن يعلم من نفسه سلامة فهو ممن يجهل حاله فيكره له ومقابل المشهور كراهة الحجامة علمت السلامة أم لا وفى شرح شب خلافه وحاصله انها تكره للمريض فى حالة الشك وعلم السلامة وتحرم فى حالة علم عدم السلامة وأما الصحيح فتكره له فى حالة الشك وتحرم فى حالة علم عدم السلامة وتجوز فى علم السلامة وهو ظاهر (قوله التطوع بعبادة من صوم) أى صيام غير مؤكد وأما المؤكد كعاشوراء ففى ابن عرفة ابن رشد فى ترجيح صوم يوم عاشوراء تطوعا أو قضاء ثالثها سواء والراجح الاول (قوله أو صلاة) أى منذورة وأما اذا كان عليه قضاء صلوات فيحرم عليه التنفل وفى شرح شب ان قول المصنف أو قضاء خاص بالصوم وأما الذى قبله فهو عام فى الصوم والصلاة (قوله فلا يجوز فى زمنه غيره وان فعل الخ) عبارة شب تفيد جريان ذلك فى الصوم والصلاة (قوله أم لا) وهو الظاهر

الاحتمالات تحير شهرا وصامه فان قلت كيف يحصل له الظن مع ان المؤلف فرض المسئلة
فى الالتباس وهو التردد على حد سواء ولا لبس مع الظن اللهم الا أن يريد بالالتباس عدم
التحقق أى فان لم يتحقق شهرا من الشهور وعدم التحقق شامل للظن (ص) واجزأ
مابعده (ش) يعنى انه اذا عمل على ظنه أو تحير ثم زال الالتباس بوجه فله أحوال أربعة
اشار الى أولها بهذا أى وأجزأ الشهر الذى تبين انه صامه بعد رمضان اتفاقا ويكون قضاء
عنه واشار بقوله (بالعدد) الى انه اذا صام شهرا متأخرا عن رمضان لابد وان يكون ايامه
كايام رمضان فى العدد فلو صام شوالا وهما كاملان أو ناقصان قضى يوما والكامل
رمضان فيومين وبالعكس لا قضاء وكذلك ان تبين انه صام ذا الحجة لايعتد بيوم العيد
ولا بايام التشريق ويعتبر مابقى وانما اتى بقوله هنا بالعدد مع الاستغناء عنه بما يأتى من
قوله والقضاء بالعدد لئلا يتوهم ان لهذا حكما يخصه غير ما يأتى فيجزئ ما تبين ولو ناقصا
لعذره وعدم تعمده ولثانيها بقوله (لاقبله) أى لا ان تبين ان الذى صامه قبل رمضان
فلا يجزئه لوقوعه قبل وقته ولثالثها بقوله عطفا على متعلق الظرف المنفى (ص) أو بقى على
شكه (ش) أى أو لم يتبين له شئ بل بقى على شكه ولا ظهر له شئ غيره فلا يجزئ عند ابن
القاسم لاحتمال وقوعه قبله ولا تبرأ الذمة الا بيقين ويجزئه عند اشهب وابن الماجشون
وسحنون ورجحه ابن يونس لان فرضه الاجتهاد وقد فعل فهو على الجواز حتى ينكشف
خلافه وحمل كلام المؤلف عليه بجعله معطوفا على المثبت بعيد ولرابعها بقوله (وفى
مصادفته تردد) يعنى انه اذا تحير شهرا وصامه ثم علم بعد ذلك انه رمضان فهل يجزئه
أم لا تردد للمتأخرين وحملنا كلامه على المتحير واما الظان فلا ينبغى أن يجرى فيه التردد

(قوله تحير شهرا وصامه) هذا اذا تساوت جميع الشهور عنده فى الشك فيها فلو شك فى شهر قبل صومه هل هو شعبان أو رمضان
وقطع فيما عداهما انه غير رمضان صام شهرين وكذا لو شك هل هو شعبان أو رمضان أو شوال فانه يصوم شهرين أيضا ولو شك
هل هو رمضان أو شوال وقطع فيما عداهما أنه غير رمضان صام شهرا واحدا الا انه اذا كان رمضان فلا اشكال وان كان شوالا
كان قضاء قاله ح انظر ح وانظر لو شك هل هو رجب أو شعبان أو رمضان هل يطالب بالثلاثة وكذا يقال فى أكثر
(قوله اللهم الا أن يريد بالالتباس) أى والمراد يدفع الايراد على التحقيق (فان قلت) هذا مجاز والمجاز لابد له من قرينة ولا قرينة
(قلت) هذا على مذهب من لا يشترط وجود القرينة (فان قلت) ما علاقة المجاز (قلت) مجاز مرسل علاقته التقييد لان
الالتباس هو التردد على حد سواء أطلق وأريد به مطلق التردد (قوله لاقبله) أى ولو تعدد السنون فلا يجزئ شعبان الثانية عن
رمضان الاولى ولا شعبان الثالثة عن رمضان الثانية وهكذا وظاهر الشارح انه من عطف الجمل حيث قدر تبين
والاولى ان المعطوف محذوف أى لا ما قبله موصولة أو موصوفة (قوله عطفا على متعلق الظرف المنفى) وهو لا ان تبين ومراده مطلق الارتباط فلا ينافى انه بحسب تقديره الذى قدره متعلق بمحذوف وهو كائن لان التقدير لا ان تبين ان الذى صامه كائن قبل رمضان (قوله أو بقى على شكه) أى فى الظان والمتحير لان الظان شاك كما أن قوله اجزأ ما بعده لا ما قبله جار فيهما كما يفيده ابن رشد ثم هل فيما اذا بقى على شكه يطالب بالصوم أو يصبر حتى يتحقق الامر ومال اليه البدر لانه لم يطلع على نقل ومن جملة ما يتحقق به الامر
ان تمضى مدة يجزم بمضى شهر رمضان فيها (فان قلت) هو فى الشك فعل ما امر به شرعا ولم يتبين خلافه (قلت) انما طلب منه
مع الشك لانه مادام قائما عنده لم يتحقق ذهاب وقته قطعا فطلب منه أولا لاحتمال وجود وقته وثانيا لاحتمال تأخر
وقته عن الفعل الاول ولم يتسلسل للحرج (قوله فهو على الجواز) الاولى أن يقول فهو على الاجزاء (قوله معطوفا على
المثبت) أى المقدر فى قوله واجزأ ما بعده والتقدير واجزأ ما ثبت انه بعده أو ما بقى على الشك (قوله وفى مصادفته)
أى وفى عدم اجزائه عند مصادفته له وهو الذى حكاه ابن رشد عن ابن القاسم ووجه عدم الاجزاء مع انه اذا تبين انه بعده
يجزئ أجاب تت بان ما صادف من الاداء وما بعده من القضاء ويغتفر فى باب القضاء ما لا يغتفر فى باب الاداء واجزائه وهو
الذى جزم به اللخمى وفى النوادر الاجزاء عن ابن القاسم كذا لبعض الشراح ولبعض وفى اجزاء الخ وهو المتبادر من تقرير
شارحنا والاول اقرب لمناسبته للقريب الذى هو قوله لاقبله (قوله وحملت الخ) المناسب العموم من الظن والشك كما هو
مفاد البيان وان كان وجهه ظاهرا

(قوله وعلى اجزاء المصادفة) أى وعلى القول باجزاء المصادفة أى أحد القولين المشار لهما بقوله وفى مصادفته (قوله ان حدث الشك الخ) ليس المراد ان حدث شك فى مسئلة المصادفة بل المراد ان حدث شك ان كان شك وصورة المسئلة انه شك وصام ثم بعد ان تحرى [illegible] لا طرأ له الشك الذى فيه التفصيل الذى قاله واما على القول بعدم اجزاء المصادفة فلا يجزئه فى كل صورة من الصورتين واما على القول باجزاء المصادفة فيجزئه فى الصورة الاولى كما صرح به الشارح (قوله وعن هذا احترزت) [illegible] ان الشك الاول كان عاما فى جميع السنة وهذا فى بعضها (قوله مطلقا) جوز بعضهم نصبه على التمييز ويجوز نصبه على الحال لكن مجئ المصدر حالا سماعى (قوله نية) أى نية الصوم هذه أصل النية واما النية الكاملة فان ينوى القربة الى الله باداء ما افترض عليه من استغراق طرفى النهار للامساك عن الطعام والشراب والجماع ومثل ذلك يقال فى نية الصلاة قاله ابن رشد ولا يظهر كما قال البدر فرق بين الصلاة والصوم فى أن الاولى ترك التلفظ (قوله بخلاف الاغماء والجنون الخ) فى عب بخلاف الاغماء والجنون فيبطلان النية السابقة عليهما ان استمرا لطلوع الفجر والا لم يضر كما سيأتى [illegible] ما يثبت صحته (قوله وقصد الماضى) أى وقصد صوم الماضى وهو الجزء الذى مضى من اليوم وفى الحقيقة المحال ليس القصد بل المقصود (قوله أومع الفجر) أى وقت مصاحبته لطلوع الفجر وليس المراد وقته فى الجزء من الليل الذى اتصل به الفجر بل المراد وقت مقارنته لطلوعه ويقال مثله فى قوله كنزع مأكول الفجر أو مشروب طلوع الفجر قاله عج عند قوله ووجب ان طهرت (قوله وانما جوز الشرع الخ) تصريح بان تقدم النية جائز واما المقارنة فلم يتبين من المصنف الجواز وكذا لم يتبين من النقل الا الاجزاء (قوله جازمة) أى مجزوم بها أى بمتعلقها وقوله من الصوم (قوله شهادة) أى لان الشهادة بهلال الشهر توجب الظن بحصوله (قوله ليس عليه الخ) ظاهره لا وجوبا ولا ندبا (قوله المشهور ان النية الواحدة الخ) خلافا لابن عبد الحكم ومنشأ الخلاف هل هو كالعبادة الواحدة اعتبارا بركعات الصلاة وأفعال الحج أو كالعبادات المتعددة لعدم فساد ما مضى منه (قوله كركعات الصلاة) ولا يقال حيث كان الصيام كالصلاة يلزم عليه بطلان جميعه ببطلان يوم منه لانا نقول انما يلزم ذلك فى العبادة التى يتوقف آخرها على أولها واما التى لا يتوقف أولها على آخرها فلا تبطل ببطلان بعضها لان لك أن تصوم بعضا من رمضان وتفطر بعضه ولا يلزمك قضاء ما صمته ولو مع تعمد الفطر فى الباقى واما الصلاة فيتوقف آخرها على أولها ولا يقال يرد على هذا الجواب كفارة نحو الظهار فانها تبطل ببطلان بعضها لانها شرعت للزجر فشدد فيها ما لم يشدد فى غيرها

بل يقطع فيه بالاجزاء تبعا للبعض وعلى اجزاء المصادفة قال اللخمى ان حدث له شك هل كان ما صامه رمضان أو بعده اجزأه وان شك هل كان هو او ما قبله قضاه اﻫ وعن هذا احترزت بقولى ولا طرأ عليه شك (ص) وصحته مطلقا بنية مبيتة (ش) يعنى ان شرط صحة الصوم فرضا كان أو غيره النية المبيتة واول وقتها الغروب حتى الفجر ولا يضر ما حدث بعدها من الاكل والجماع والنوم بخلاف الاغماء والجنون والحيض والنفاس كما يأتى فلا تكفى النية قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان النية القصد وقصد الماضى محال عقلا ونص القاضى عبد الوهاب على انه يصح ان تكون النية مقارنة للفجر وعليه نبه بقوله (أومع الفجر) وصححه ابن رشد وهو القياس لان الاصل فى النية أن تقارن أول العبادة وانما جوز الشرع تقديمها للمشقة فى تحرير الاقتران ولابد أن تكون النية جازمة لا تردد فيها فلا تصح نية صوم غد ان كان من رمضان ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة أو استصحاب كآخر يوم من رمضان أو باجتهاد كاسير وليس عليه استصحاب ذكرها الى الفجر بل ان لا يحدث ما يقطعها قبله فاذا طلع الفجر اعتبر ما هو عليه من صوم او فطر (ص) وكفت نية لما يجب تتابعه (ش) المشهور ان النية الواحدة فى حق الحاضر تكفى فى الصوم الذى يجب تتابعه كصوم رمضان وكفارته وهى صيام شهرين فى حق من أبطل صومه متعمدا كما يأتى وكفارة القتل وكفارة الظهار والنذر المتتابع كمن نذر صوم شهر بعينه لان كل عبادة يجب تتابعها يكفى فيها النية الواحدة كركعات الصلاة وافعال الحج واشعر قوله كفت أنه يندب التبييت كل ليلة وهو كذلك اما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه فى السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى فلا يكفى فى ذلك النية الواحدة ولابد من التبييت فى كل ليلة فقوله لما أى صوم أو الذى

(قوله وقيدنا كلامه بالحاضر) لاحاجة لهذا التقييد لان كلام المصنف صريح فى اخراجه (قوله لامسرود) أى لامتتابع ودغير واجب التتابع وهو معطوف على مامن قوله لمايجب تتابعه وانما قدرناه هذا النعت لان شرط العطف بلا أن لايصدق أحد متعاطفيها على الآخر فلا يصح جاء رجل لازيد قاله السبكى فى نيل العلا فى العطف بلا والمسرود يصدق بواجب التتابع فلولم يقدر هذا النعت صدق أحد متعاطفيها على الآخر (قوله أونذر يوما الخ) أى أونواه (قوله الابهرى) بفتح الالف وسكون الباء الموحدة وفتح الهاء هذه النسبة الى ابهر بلدة بالقرب من زنجان (قوله فلوجوبه وتكرره) أى فاشبه رمضان (قوله لاان انقطع) معطوف على مقدر بعد قوله وكفت وأى وكفت نية لمايجب تتابعه واستمر لاان انقطع وبهذا سقط مايقال كان المناسب أن يقال ولاان انقطع بواو العطف ثم ان التحقيق فى هذا ونظائره أن يقال ان المعطوف محذوف وان شرط فيه (قوله

وقوله يجب تتابعه صفة أوصلة وقيدنا كلامه بالحاضر ليخرج المسافر فلابد له من التبييت فى كل ليلة قاله فى العتبية والمريض يلحق بالمسافر (ص) لامسرود ويوم معين (ش) يعنى ان من كان يسرد الصوم دائما أونذر يوما معينا يصومه فى بقية عمره كالاثنين أوالخميس دائما لابد لهما من التبييت فى كل ليلة قاله الابهرى وهو القياس وحكى ذلك فى البيان عن ابن القاسم قال وهو الصحيح وهو مذهب مالك فى المدونة وقيل لايحتاج الى التبييت فى كل ليلة بل تكفى النية الواحدة من أوله فى المسرود واليوم المعين واليه أشار بقوله (وروبت على الاكتفاء فيهما) اما المسرود فلأن بالتتابع يحصل له الشبه برمضان لدوامه واما المنذور المعين فلوجوبه وتكرره وتعين زمانه (ص) لاان انقطع تتابعه بكمرض أوسفر (ش) تقدم ان الصيام اذا كان يجب تتابعه فانه تكفى فيه النية الواحدة وذكرهنا انه اذا انقطع التتابع بالفطر لاجل مرض أوسفر أو حيض أونفاس فانه لابد من تجديد النية لبقية ذلك الصوم لعدم تواليه فلوتمادى على صومه فى سفره أومرضه اجزأه ذلك من غير احتياج الى تبييت نية كما فى المبسوط وفى العتبية لابد من التبييت فى كل ليلة ولواستمر على الصوم (ص) وبنقاء (ش) عطفه على النية التى هى شرط صحة لاينافى انه شرط صحة ووجوب لان المؤلف قدم ان كلا من الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فالنقاء شرط فيهما فالاعتراض غفلة عما مر فى باب الحيض (ص) ووجب ان طهرت قبل الفجر وان لحظة (ش) أى انه يجب الصوم على من رأت علامة الطهر قبل الفجر وان كان ذلك بلحظة ولولم تغتسل الابعد الفجر بل ولولم تغتسل اصلا فقول المدونة فاغتسلت لامفهوم له لان الطهارة ليست شرطا فيه بخلاف الصلاة فلامفهوم لقوله قبل الفجر بل مثله مااذا رأت العلامة مع الفجر فانه يجب عليها الصوم كما استظهره الشيخ كريم الدين (ص) ومع القضاء ان شكت

لاجل مرض) اشارة الى أن الباء فى بكمرض سببية وقوله أوسفر الخ اشارة لمادخل تحت الكاف ودخل تحت الكاف أيضا الفطر ناسيا أى تبييت فطر اثناء صوم ناسيا فيقطع التتابع على المشهور لافطر ناسيا مع تبييت فلا يقطع تتابعه على المعتمد ومن افطر عمدا يسقط به وجوب التتابع كما يقتضيه كلام الحطاب (قوله فلوتمادى على صومه) لايخفى ان هذا بعد قوله وذكر هنا الخ ان الشارح حمل قول المصنف لاان انقطع تتابعه على الانقطاع بالفعل فيقتضى الذهاب لكلام المبسوط مع انه ضعيف فان حمل المصنف على أن المراد لاان انقطع وجوب التتابع صح بل يدل عليه قول المصنف أولا لمايجب تتابعه وقوله سابقا فى الحيض وجوبهما جعل الحيض يمنع وجوب الصوم الا انك خبير بانه اذا بيت الفطر ناسيا فى اثناء الصوم ظانا انه تمامه ينقطع التتابع مع ان وجوب التتابع لم ينقطع (قوله وفى العتبية) هذا هو المعتمد وكلام المبسوط ضعيف وأما المكره فحكمه عند اللخمى حكم من أفطر ناسيا وعند ابن يونس حكم المرض (قوله فالنقاء شرط) عده شرطا تسامح لانه فى الحقيقة عدم مانع كما قال ابن رشد الا أن الفقهاء يستعملون الشرط فى عدم المانع (قوله فالاعتراض غفلة عما مر فى باب الحيض) حاصل الاعتراض ان كلام المصنف يفيد انه يجب على الحائض الصوم الا انه لايصح الا اذا حصل النقاء وحاصل الجواب ان عطفه على شروط الصحة لاينافى انه شرط وجوب كما انه شرط صحة والدليل على انه شرط فى الوجوب كما انه شرط فى الصحة ان كلا من الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فيكون النقاء شرطا فيهما (قوله ان طهرت) أى رأت علامة الطهر ومعتادة القصة لاتنتظرها هنا بل من رأت العلامة سواء كانت معتادة الجفوف أوالقصة وجب عليها الصوم (قوله ومع القضاء ان شكت) المراد من الشك مطلق التردد وهل ترك

اللفظ بالنية المعينة أولى من اللفظ كالصلاة والظاهر لا فرق بين الصلاة والصوم اهـ (قوله وسواء شكت حال) أى وسواء كان هذا الشك المذكور حال النية فيكون المعنى انه يجب عليها نية الصوم وقوله أو بعدها بمعنى انها أولا نوت الصوم معتقدة انها طهرت قبل الفجر ثم شكت فانه يجب عليها الصوم بمعنى الامساك لانها ناوية قبل (قوله فلا يجب عليها صلاة الصبح) تقدم ان النص انما هو بالنسبة لعدم وجوب صلاة الليل لا صلاة النهار فلا حاجة لقوله بحيث لم يبق الخ وقوله وهو حاصل أى استصحاب وقوله وأما فى الصوم أى وأما الحيض بالنسبة للصوم (فان قلت) قد اشتركا فى حصول مانع الاداء فلم وجب أداء الصوم دون الصلاة فالجواب ان الصلاة متوقفة على الطهارة المائية أو ما يقوم مقامها بخلاف الصوم (قوله وان جن الخ) فالقضاء بأمر جديد فلا ينافى عد العقل من شروط الوجوب والصحة (قوله سنين كثيرة) هذا مذهب المدونة وقيل ان قلت السنون فعليه القضاء وذلك كالخمسة الاعوام وان كثرت فلا قضاء ذكره اللخمى عن ابن حبيب (قوله ولو أبدل الواو الخ) قد يقال ما فعله المصنف أحسن لانه لا يتفرع على ماذكر الا عدم الصحة لا القضاء (قوله ست حالات) فى أربع القضاء وثنتان لا قضاء فيهما الاولى قوله يوما الثانية قوله أو جله الثالثة قوله أو أقله صحته اثنتان ما كان دون النصف وما كان النصف وكذا قوله لا ان سلم ولو نصفه فيه صورتان فى أربع القضاء واثنتان لا قضاء فيهما وهما المشار لهما بقوله ولو نصفه هذا ما أفاده تت (قوله أو أغمى الخ) والسكر بحرام كالاغماء فى تفصيله بل أولى والحلال كالنوم كما فى شب (قوله فالقضاء) ولو تقدمت منه فى المسئلة الاخيرة نية الصوم اما بخصوص اليوم أو باندراجها فى نية الشهر لبطلانها باغمائه قبل الفجر واستمراره لطلوعه (قوله لا ان سلم) أى من الاغماء وقت النية ولو كان قبلها مغمى عليه ولو نصفه فلا قضاء ولو أغمى سنين عليه فيما قبل وقت النية من الليل لبقائها حيث سلم قبل الفجر بقدر ايقاعها وان لم يوقعها على المعتمد حيث تقدمت له نية تلك الليلة قبله او باندراجها فى نية الشهر والا فلا بد منها العدم صحته بدون نية ثم الراجح ان الجنون فى يوم واحد يفصل فيه كالاغماء (قوله وهو سكران بالاولى) أى بحرام وأما بالحلال فكالمجنون والمغمى عليه فيفصل فيه تفصيلهما وليس السكران بحلال كالنائم كما قد يتوهم من كلام عج وممن جعله كالمجنون والمغمى عليه عج فى باب الاعتكاف عند قول المصنف وكسكره ليلا فظهر من ذلك تساوى حالتى السكر (قوله لانه مكلف) أى بصدد التكليف وقوله ولو نبه كالتعليل وقوله للفرق أى لوجه الفرق

(ش) يعنى ان من شكت هل رأت الطهر قبل الفجر أو بعده فانه يجب عليها الصوم لاحتمال طهرها قبله والقضاء لاحتماله بعده ولا يزال فرض بغير يقين وسواء شكت حال النية أو طرأ الشك ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها لا تؤمر بقضاء ما شكت فى وقته هل كان الطهر فيه أم لا فاذا شكت هل طهرت قبل الفجر أو بعده بحيث لم يبق من وقت الصبح ما تدرك فيه ركعة بعد الطهر فلا يجب عليها صلاة الصبح ابن عبد السلام وما قاله بين لان الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب القضاء وهو الطهر فى الوقت مشكوك فيه وأما فى الصوم فانه يمنع الاداء خاصة ولا يمنع القضاء فلهذا وجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة (ص) وبعقل (ش) هذا شرط فى الصحة والوجوب باتفاق فلا يصح الصوم من مجنون ولا مغمى عليه ولا يجب عليهما على تفصيل يأتى فى الاغماء ولما أفهم قوله ومع القضاء ان شكت وجوب القضاء على الحائض أفاد قضاء المجنون والمغمى عليه فى بعض احواله نصا بقوله (ص) وان جن ولو سنين كثيرة (ش) يعنى ان صحة الصوم تتوقف على العقل فلا يصح الصوم من مجنون وعليه قضاء ما جن فيه ولو سنين كثيرة كعشرة ولو ابدل الواو بالفاء لكان أولى ولما كان للاغماء ست حالات أشار اليها بقوله (ص) أو أغمى يوما أو جله أو أقله ولم يسلم اوله فالقضاء لا ان سلم ولو نصفه (ش) والمعنى انه اذا أغمى عليه اليوم كله من فجره لغروبه فالقضاء وكذلك لو أغمى عليه جل اليوم سلم أوله أم لا وأما لو أغمى عليه أقل اليوم وهو ما دون الجل الشامل للنصف فان لم يسلم أوله بأن طلع عليه الفجر مغمى عليه بحيث لو كان صحيحا ونوى لما صحت نيته فالقضاء أيضا وان سلم قبل الفجر حتى طلع بحيث لو نوى لصحت نيته فلا قضاء عليه وأشعر وجوب القضاء على من طلع عليه الفجر وهو مغمى عليه بوجوبه على من طلع عليه وهو سكران بالاولى لتسببه نص عليه اللخمى ولم يجزله فطر بقية يومه كما قال تت وفهم من كلام المؤلف عدم وجوب القضاء على النائم مطلقا لانه مكلف ولو نبه لانتبه كما قاله ابن يونس وفيه اشارة للفرق بينه وبين الاغماء وانما قال المؤلف كثيرة بعد قوله

(قوله لان جمع الخ) أى فيكون استعمل لفظ سنين فى معناه المجازى (قوله فلا يصدق على أكثر من ثلاث) فيه انه يصدق على مافوق العشرة (قوله لابطلت الالف واللام الخ) أى ويستغنى عن قوله كثيرة هذا ظاهر اذا جعلت للاستغراق وأما اذا جعلت للجنس فيحتاج لقوله كثيرة (قوله وبترك جماع) أى بغير ساتر وانظر لو جامع ليلا ونزل بعد الفجر منيه والظاهر انه لاشىء عليه كمن اكتحل ليلا ثم هبط نهارا لك (قوله مذى) عن فكر أو نظر ولو غير مستدام (قوله مالم يرجع الخ) فان رجع فالقضاء مالم يتعمد والا فالكفارة (قوله الا أن يرجع فالكفارة) ولو غلبة (قوله وصرح فى الشامل بأنه ركن) يمكن الجمع بأنه أراد بالركن مايتوقف عليه الحقيقة وان كان خارجا عن الماهية كما فى قوله وركنه ولى الخ (أقول) ان الصوم هو الامساك عن شهوتى البطن والفرج مع النية فهو ركن (قوله ايصال الخ) المراد بالايصال الوصول لاحقيقته المقتضية لفعل ذلك عمدا فيقتضى ان وصوله نسيانا لايضر مع انه يضر عند اللخمى الذى نسب المصنف له ذلك (قوله أو حلق الخ) ظاهره شموله لخارجه كلها أدناها وأوسطها الخ فى ذلك تفصيلا أى أو وصل المتحلل فقط الى حلق ٢٨٩ وأما وصول غيره له ورده فلا يجب الفطر

سنين لانه جمع التصحيح مع التنكير للقلة فلا يصدق على أكثر من ثلاثة ولو عرف سنين لابطلت الالف واللام معنى الجمعية (ص) وبترك جماع واخراج منى ومذى وقىء (ش) أى شرط الصوم ترك الجماع أى مغيب الحشفة أو قدرها من بالغ لا من غيره فلا يفسد ذلك صومه ولا صوم موطوأته البالغة حيث لايوجد منهما منى أو مذى واحترز بقوله اخراج عن الاحتلام والمنى والمذى المستنكح والقىء الغالب مالم يرجع منه شىء بعد امكان طرحه وفى المستدعى القضاء الا أن يرجع فالكفارة وتبع ابن الحاجب فى عد ترك ماذكر وما بعده شرطا وصرح فى الشامل بأنه ركن فقال وركنه امساك من طلوع الفجر الصادق للغروب عن ايلاج حشفة ومثلها من مقطوعها ولو بدبر أو فرج ميتة أو بهيمة واخراج منى ولا أثر لمستنكح منه ومن المذى (ص) وايصال متحلل أو غيره على المختار لمعدة بحقنة بمائع أو حلق (ش) أى وصحته بترك ايصال متحلل وهو كل ماينماع من منفذ عال أو سافل غير مابين الاسنان أو غير متحلل كدرهم من منفذ عال كما يأتى على ما اختاره اللخمى وقوله لمعدة متعلق بقوله وايصال أى وايصال متحلل أو غيره لمعدته والباء فى بحقنة للسببية وفى بمائع بمعنى من والتقدير وايصال متحلل لمعدته وهى ما انخسف من الصدر الى السرة بسبب حقنة من دبر أو فرج امرأة لا احليل من مائع فان فعل شيأ من ذلك فالمشهور وجوب القضاء والحقنة مايعالج به الارياح الغلاظ أو داء فى الامعاء يصب اليه الدواء من الدبر بآلة مخصوصة فيصل الدواء للامعاء وما وصل للامعاء من طعام حصل به فائدة الغذاء فان الكبد يجذب من المعدة ومن سائر الامعاء عند الاطباء فصار ذلك من معنى الاكل قاله سند واحترز بالمائع من الجامد فلا قضاء فيه ولو فتائل عليها دهن

والحاصل أن ماوصل للحلق ورجع لايوجب القضاء الا أن كان مائعا لا جامدا ورد بعد وصوله لحلقه فلا شىء فيه (قوله وهو كل ماينماع الخ) ولو فى المعدة (قوله غير مابين الاسنان) من نحو حبة فلا يوجب قضاء لانه أمر غالب وان كان متعمدا لانه أخذه فى وقت يجوز له وهو بعيد قاله ابن رشد (قوله على ما اختاره اللخمى) عبارة اللخمى اختلف فى الحصاة والدرهم فذهب ابن الماجشون فى المبسوطة ان له فى الحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه فى السهو القضاء وفى العمد القضاء والكفارة ولابن القاسم فى كتاب ابن حبيب لاقضاء عليه الا أن يكون متعمدا فيقضى لتهاونه بصومه فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة والاول

٣٧ ثى نى أشبه لان الحصاة تشغل المعدة اشغالا ما وتنقص كلب الجوع واليه أشار المصنف بالمختار (قوله ما انخسف) أى ما كان تحت المنخسف لان المعدة بمنزلة الكرش للحيوان (قوله بسبب حقنة) فيه اشارة الى أن الحقنة تفسر بصب الدواء فقوله بعد مايعالج به الارياح أى صب دواء وقوله بمعنى من لايظهر والاحسن ان تكون للملابسة أى وصب ملتبس بمائع وفى العبارة تجريد وقوله من دبر من بمعنى فى وحينئذ فى عبارة المصنف حذف أى وايصال متحلل الخ بسبب حقنة أى أو غيرها ولما كان قوله بحقنة شاملا للالتباس بالمائع او غيره والمراد الاول قال بمائع وكأنه قال لكن لابكل ماذكر بل بمائع (قوله أو داء) معطوف على الارياح ويدل على ماقلنا قول شب بحقنة الباء سببية أو باء الآلة وهى صب الدواء من الدبر بآلة مخصوصة لمن به أرياح أو داء فى الامعاء اه (قوله الامعاء) أى المصارين (قوله ولو فتائل عليها دهن) أى لخفتها كما ذكر مالك وعبارته فى ك ولو فتائل عليها دهن فانه لايحصل به غذاء انما يفعل لجذب ثم يخرجها فالمشهور وجوب القضاء ومقابل ذلك مافى الجلاب من انه

وانظر هل مثله ما يصل من ثقبة تحت المعدة أو فوقها المعدة أو يجرى على ما مر فى الوضوء وقوله أو حلق معطوف على معدة وعطفه على حقنة يقتضى ان الواصل من الاعلى يشترط فيه ان يجاوز الحلق وهو قول لكنه ضعيف والمذهب ان ذلك لا يشترط (ص) وان من أنف وأذن وعين (ش) يعنى انه لا فرق فيما يصل الى المنفذ الاعلى بين ان يكون قد وصل من منفذ واسع كالفم أو غير واسع كالانف والاذن والعين بخلاف ما يصل الى المنفذ الاسفل يشترط كونه واسعا كالدبر لا كاحليل او جائفة فلا شئ فيه ونقل ابن الحاجب فيه القضاء منكر (ص) وبخور (ش) كصبور ما يتبخر به وهو معطوف على متحلل والتقدير وترك ايصال متحلل وبخور قال فى السليمانية من تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان فى حلقه قضى صومه انتهى فقول ابن لبابة يكره استنشاقه ولا يفطر خلاف أو يحمل على من لم يجد طعمه واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور لان ريح الطعام له جسم يتقوى به الدماغ فيحصل به ما يحصل بالاكل وقوله وبخور ويفرق بين صانعه وغيره (ص) وقئ وبلغم ان امكن طرحه (ش) هو معطوف على قوله وايصال متحلل يعنى ان صحة الصوم بترك ايصال قئ وبلغم أو قلس ان أمكن طرحه أى طرح ما ذكر وقوله (مطلقا) يرجع لكل منهما فمعناه فى القئ كان من علة أو امتلاء تغير عن الطعام أم لا رجع عمدا أو سهوا زاد بعض أو غلبة وهو صحيح حكما لا لفظا اذ لا امكان مع الغلبة ومعناه فى البلغم كان من الصدر أم من الرأس وسواء وصل لطرف اللسان أو اللهوات أم لا لكن المختار انه لا قضاء فى البلغم ولو أمكن طرحه ولو بعد وصوله الى طرف لسانه (ص) أو غالب من مضمضة أو سواك (ش) هذا عطف على قئ وبلغم غير مشارك له فى شرطه واطلاقه وبعبارة اخرى ولما طلب الشارع المضمضة والسواك من الصائم فقد يتوهم اغتفار ما سبق للحلق منهما رفع ذلك بقوله أو وصول غالب لحلقه من اثر ماء مضمضة أو يجتمع فى فيه من سواك وهذا خاص بالفرض وتقدير المضاف وصول لا ايصال المذكور أولى لان الغلبة تنافى الايصال المشعر بالاختيار والمصدر المزيد فرع المجرد فلا بعد فى الادلال به عليه والقرينة ظاهرة (ص) وقضى فى الفرض مطلقا (ش) يعنى

يستحب القضاء (قوله وانظر هل مثله الخ) الظاهر انه مثله وقرره الشيخ احمد نفراوى ولا يجرى على ما مر فى الوضوء لان المدار هنا على الوصول للجوف (قوله وان من أنف وأذن وعين) مقتضى المصنف ان من نكش الاذن بكعود ولا شئ فيه وهو خروج خرئها الا انه لم يصل به شئ للاذن ولا للحلق والذى يصل من كحل نهارا قال ابو الحسن ان تحقق انه يصل الى حلقه لم يكن له ان يفعل وان شك كره وليتماد وعليه القضاء فان علم انه لا يصل فلا شئ عليه وهذا أصل فى كل ما يعمل من حناء أو دهن الشيخ ويختبر نفسه فى غير الصوم ومحل وجوب القضاء فيما يصل من هذه المنافذ ان فعله نهارا فان فعله ليلا فلا شئ عليه فى هبوط ذلك نهارا للحلق لانه غاص فى اعماق البدن ٢٩٠ فكان بمنزلة ما يحدر من الرأس الى البدن (قوله أو جائفة) هو الخرق الواصل للجوف (قوله من تبخر الخ) قال فى ك بعد ذلك فلو وصل بغير اختياره لم يفطر وفهم منه ان رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وما له رائحة طيبة لا تفطر وهو كذلك اتفاقا اه *(فائدة)* يكره شم الرياحين بدر (قوله يكره استنشاقه ولا يفطر) أى استنشاق الدخان (قوله لان ريح الخ) وأما ما لا يحصل به غذاء الجوف كدخان الحطب فلا قضاء فى وصوله لحلقه كذا فى فتاوى عج وظاهره ولو استنشقه لانه لا يتكيف فالدخان الذى يشرب مفطر اذ هو متكيف و يصل الى الحلق بل الى الجوف احيانا ويقصد عب (قوله وقئ وبلغم الخ) *(تنبيه)* لا شئ عليه فى ابتلاعه ريقه ولو بعد اجتماعه خلافا لعب (قوله معطوف على قوله وايصال متحلل) أى على متحلل من قوله وايصال متحلل (قوله وهو صحيح حكما الخ) لا حاجة لذلك لان الحديث فى الرجوع والامكان صفة انطرح نعم قوله رجع عمدا أو سهوا انما يتم فى الفرض وأما الرجوع سهوا فى النفل انه فلا يوجب شيأ كما أفاده فى ك (قوله أو اللهوات) فى المصباح واللهاة اللحمة المشرفة على الحلق فى اقصى الفم والجمع لهى ولهيات مثل حصاة وحصى وحصيات ولهوات أيضا على الاصل (قوله لكن المختار انه لا قضاء فى البلغم) بأن يبلع النخامة ابن رشد روى اصبغ عن ابن القاسم فى النخامة انه لا شئ عليه فى ابتلاعه اياها عامدا اه (قوله وبلغم غير مشارك له فى شرطه) أى الذى هو قوله امكن طرحه وقوله واطلاقه أى المشار له بقوله مطلقا (قوله خاص بالفرض) أى وأما النفل اذا وصل شئ من ذلك غلبة فيه فلا قضاء (قوله فلا بعد فى الادلال به) أى بالمزيد على المجرد (قوله والقرينة ظاهرة) وهو ان الغلبة تنافى الاختيار

(قوله على أى وجه من عمد أو سهو) هذا تفسير للاطلاق (قوله ولا فرق فى الفرض بين كونه الخ) لايخفى ان هذا عين قوله رمضان أو غيره (قوله وما أشبه ذلك) وهو التطوع على احد قولين وانكر ابن عرفة ذلك القول والثانى لايجب الامساك أى وهو الصحيح (قوله وان كان مضمونا لم يكن عليه امساك) أى لانه عليه بدله لاوجوبا ولا ندبا أى لايجب الامساك ولا يندب وان كانت على لاتقضى الا ينفى الوجوب فقط (قوله فان كان فى رمضان امسك) أى لحرمته وان كان يقضى ومثله النذر المعين والتطوع اتفاقا (قوله وان كان فى قضائه) أى والفرض أن الفطر نسيان (قوله وان كان كالظهار) أى والفرض انه ناس (قوله فمن قال الفطر يسقط حكم الماضى فله ان يفطر) التعبير به يقتضى ان الاولى الامساك وهو ظاهر وأما على القول الآخر بأن الفطر نسيانا لايقطع التتابع وهو الراجح فيجب الامساك كالفطر نسيانا ٢٩١ فى النفل والحاصل انه لايجب الامساك بعد الفطر العمد لغير عذر الا اذا كان الزمن معينا كرمضان الحاضر والنذر المعين والتطوع على أحد القولين وما عدا هذين لايجب (قوله وان كان كجزاء الصيد) أى والفرض ان الفطر نسيانا (قوله مما لايجب تتابعه) فى العبارة حذف والتقدير وغير ذلك مما لايجب تتابعه وقوله فهو بالخيار والظاهر ندب الامساك قياسا على ماتقدم (قوله بلا كفارة عليها ولا على فاعله عنها الخ) المعتمد ان على المجامع للنائمة الكفارة وأما هى فانما عليها القضاء فقط (قوله وكأكله شاكا فى الفجر) المراد بالشك عدم التيقن فيدخل فيه مالو قال له رجل أكلت بعد الفجر وقال له آخر أكلت قبله (قوله مع حرمة ذلك عليه على المشهور) ومقابله الكراهة (قوله وأولى فى الحرمة الخ) بل الحرمة اتفاقا كما أفاده بهرام (قوله ولا كفارة على المشهور) ومقابله الكفارة والحاصل ان الحرمة فى الفجر مختلف فيها وفى الغروب متفق عليها وعدم الكفارة فى الفجر متفق عليه كما فى لـ ومختلف فيه فى الغروب والفرق ان الاصل بقاء الليل (قوله عطف على قوله شاكا) والتقدير وكأكله فى حال كونه شاكا فى الفجر وكأكله فى حال كونه طارئا له الشك فهى حال منتظرة (قوله أى وان كان أكل الخ) المناسب للمتن ان يقول وكان أكل شاكا أو طرأ الشك *(تنبيه)* النفل مخالف للفرض فى هذا فليس عليه فيه قضاء كما هو الظاهر (قوله أو للصوم وهو أولى) أى لانه لايحوج الى تكلف بخلاف الاول فانه يحوج الى اعتبار بما ذكروا الا لكان الواجب دليلهما (قوله فانه يقتدى بمن) أى بشخص يستدل بذلك الشخص أى يستند عليه فى ذلك

انه يقضى فى الصوم الواجب رمضان أو غيره بكل مفطر من كل منفذ على أى وجه من عمد أو سهو أو غلبة وجبت عليه الكفارة أم لا ولا فرق فى الفرض بين كونه أصلا أو عروضا بدليل قوله الا المعين لمرض الخ ثم ان كان عامدا فيفترق الجواب فى امساك بقية ذلك اليوم فان كان معينا كرمضان والنذر المعين وما أشبه ذلك مما ليس مضمونا فى الذمة كان عليه امساك بقية اليوم وان كان مضمونا لم يكن عليه امساك وان كان غير عامد فان كان فى رمضان امسك وان كان فى قضائه كان بالخيار فى امساكه والاستحسان الامساك وان كان كالظهار وقتل النفس مما يجب تتابعه فافطر أول يوم فيستحب له الامساك بقية يومه ثم يستأنف العدة شهرين وان أفطر فى اثنائه فمن قال الفطر يسقط حكم الماضى فله ان يفطر وان كان كجزاء الصيد وفدية الاذى وكفارة الايمان مما لايجب تتابعه فهو بالخيار بين الامساك وعدمه قاله اللخمى (ص) وان بصب فى حلقه نائما (ش) يعنى ان الصائم اذا صب انسان فى حلقه ماء أى سكبه لان الصب هو السكب فوصل الى جوفه أو الى حلقه فعليه القضاء ولا كفارة عليه ولا على فاعله (ص) كمجامعة نائمة (ش) يعنى ان المرأة النائمة اذا جومعت فى نهار رمضان فالقضاء فى ذلك فقط بلا كفارة عليها ولا على فاعله عنها لانها غير مخاطبة بخلاف من أكره زوجته على الوطء فانها لما كانت عالمة لزمه التكفير عنها (ص) وكأكله شاكا فى الفجر (ش) أى فانه يقضى مع حرمة ذلك عليه على المشهور ولا كفارة عليه اتفاقا وأولى فى الحرمة ووجوب القضاء من أكل شاكا فى الغروب ولا كفارة على المشهور وهذا مالم يتبين انه أكل قبل الفجر وبعد الغروب والا فلا قضاء عليه ولا كفارة وقوله (أو طرأ الشك) عطف على قوله شاكا ويحتمل عطفه على معنى أكله أى وان كان أكل شاكا أو طرأ الشك (ص) ومن لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل والا احتاط (ش) الضمير فى دليله يرجع للفجر والغروب أو للصوم وهو أولى والمعنى ان من لم ينظر دليل الفجر أو الغروب أو دليل الصوم أى الدليل المتعلق بالصوم من فجر وغروب لعجزه عن ذلك فانه يقتدى بمن يستدل به

وقوله حيث كان أى الشخص الذى استند عليه وهو شامل لما اذا كان مقلدا أو مجتهدا فصح قوله حيث الخ فاذا علمت ذلك تجد ذلك اعم من كلام المصنف لان المستدل فى كلام المصنف المجتهد (قوله على ذلك) أى الصوم والدليل هو الفجر والغروب (قوله بخلاف ما قالوه فى القبلة) أى ان من كان قادرا على الاستدلال لا يقلد غيره والفرق كثرة الخطا فى القبلة لخفائها دون دليل الصوم فتقليد المجتهد فيه بمنزلة تقليد محراب مصر (قوله لانه لا يلزمه النظر بنفسه ولذلك قال الخ) لا يخفى ان قضية ذلك انه أراد بالنظر حقيقته فيخالف تفسير ينظر بيعرف فاذن الاولى ان يبقى المتن على ظاهره أن من كان عارفا بالدليل ولم ينظر مع القدرة استدل وأولى من لم يعرف فتدبر (قوله ولم يقل ومن لم يقدر) أى ومن لم يعرف ينافى كلامه الاول (قوله فمفهوم كلام المؤلف مفهوم موافقة) تفريع على قوله ٢٩٢ وكذا لو عرف فتدبر (قوله فيوافق ظاهر كلامهم) من ان له ان يقلد غيره وان كان قادرا على الاستدلال (قوله النذر المعين) احترز به عن النذر المضمون اذا أفطر فيه لمرض ونحوه فيجب فعله بعد زوال المانع لعدم تعين وقته ولا يجب عليه امساك بقية اليوم (قوله أو اكراه) رجح الحطاب وتبعه عج ان الاكراه كالنسيان (قوله فانه يقضيه على مذهب المدونة) ظاهر العبارة انه بيت الصوم فيكون حمل المصنف على صورة واحدة وفى شرح عب ما نصه وشمل المصنف ناسى تبييت الصوم فى المعين ثم تذكر اثناءه والمفطر فيه ناسيا بعد تبييت الصوم وتارك التبييت فيه عمدا معتقدا انه الذى قبله أو بعده ثم تبين فى أثنائه انه المعين فيجب عليه الامساك وعدم القضاء على كلام المصنف والراجح وجوب القضاء فى هذه الصور الثلاث انظر عب (قوله كالنسيان) أى فى وجوب القضاء (قوله فانه يلزمه قضاؤه) وهل يجب فيه الامساك أولا قولان (قوله وخرج بالعمد النسيان) ويجب عليه امساك بقية يومه لان صومه لم يبطل وكذا من أفطر فى النفل لشدة جوع أو عطش أولا كراه لانه وان كان عمدا فهو غير حرام (قوله ولو كان فطره الخ) اشارة الى أن الباء فى قول المصنف بطلاق بمعنى اللام ويحتمل ان تكون للملابسة وهذا حل بحسب المعنى (قوله المقدر) صفة الفطر لان قول المصنف بالعمد الحرام معناه بالفطر العمد الحرام وفى الحقيقة مخرج من محذوف والتقدير بالعمد الحرام فى كل حالة الا لوجه (قوله لان هذا ليس بفطر حرام) فيه ان عياضا يسلم تلك العلة (قوله وشيخ الخ) المراد به الذى أخذ على نفسه العهد ان لا يخالفه قاله ابن علاق وبحث فيه البدر بأنه انما أخذ عليه العهد فى فعل العبادة لا فى تركها اه ويجاب بأن ترك الصوم عبادة حيث كان ذلك على وجه الحنان والشفقة ابن ناجى وظاهر المذهب انه لا ينزل منزلة الاب شيخه المعلم للعلم والحقه به بعض من لقيناه والظاهر العلم

على ذلك أى يقلده حيث كان عدلا عارفا أو مستندا الى عارف عدل ابن عبد السلام وظاهر كلامهم وان كان قادرا على الاستدلال بخلاف ما قالوه فى القبلة ويمكن ان يتأول كلامهم على العاجز انتهى فان لم يجد المستدل أو وجده فاقدا بعض ما يعتبر فيه احتاط بتأخير الفطر وتقديم السحور وقال ق ينظر من يعرف أى ومن لم يعرف دليله وكذا لو عرف لانه لا يلزمه النظر بنفسه ولذلك قال ومن لم ينظر ولم يقل ومن لم يقدر على الدليل فمفهوم كلام المصنف مفهوم موافقة لان من فى كلامه موصولة لا شرطية وهو لا يعتبر غير مفهوم الشرط وحينئذ فيوافق ظاهر كلامهم (ص) الا المعين لمرض أو حيض أو نسيان (ش) هذا مستثنى من قوله وقضى فى الفرض مطلقا والاستثناء متصل والمعنى ان النذر المعين اذا أفطر فيه لعذر كمرض أو حيض أو اغماء أو اكراه فانه يفوت بفوات زمنه ولا قضاء عليه وأما لو أفطر فيه نسيانا فانه يقضيه على مذهب المدونة مع وجوب الامساك بقية يومه والشيخ تبع ابن الحاجب فى النسيان والفرق على مذهبها بين النسيان والمرض ان الناسى معه ضرب من التفريط وجعل سند خطأ الوقت كالنسيان ويجب القضاء بفطر السفر اتفاقا قاله ابن هرون (ص) وفى النفل بالعمد الحرام (ش) يعنى ان الصوم النفل اذا أفطر فيه عمدا حراما فانه يلزمه قضاؤه وخرج بالعمد النسيان وبالحرام غيره كالفطر لحيض أو نفاس أو نحوهما ثم بالغ فى القضاء بقوله (ولو بطلاق بت) أى ولو كان فطره مستند الطلاق بت وقوله (الا لوجه) مخرج من تحريم الفطر فى النفل المقدر فى الكلام ويكون ساكتا عن القضاء قال ابن غازى ولا بد من القضاء على ما قاله عياض وخالفه الحطاب وابقاه على ظاهره مستندا لما صرح به التادلى من نفى القضاء لان هذا ليس بفطر حرام وكلام عياض ضعيف (ص) كوالد وشيخ وان لم يحلفا (ش) هنا حذف مضاف أى كامر شيخ ووالد فان له ان يفطر وان لم يحلفا بشرط ان يكون على وجه الحنان والشفقة عليه من الصوم لادامته ومثل الوالد السيد

الشرعى كذا فى عب والظاهران آلته كذلك (قوله ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد) أى كامر والدفات الوجه ليس نفس الوالد
بل أمر الوالد (قوله والكاف لادخال الخ) لاحاجة لذلك لدخول السيد تحت الكاف (قوله والام كالاب) أى ويراد بالوالد
مايشملهما فلذلك قال أى كشخص والد (قوله والمراد به المسلم الخ) هذا يخالف ماسيأتى من قوله والكافر كغيره فى غيره (قوله ولو ترك
الخ) هذا خلاف ماتقدم له من قوله مخرج من تحريم والحاصل ان هذا الكلام بناء على الظاهر من غير تقدير (قوله لكان حسنا
الخ) أى فظاهر المصنف غير مناسب الا أن الشارح أجاب بأنه مستثنى من تحريم الفطر الخ (قوله ويحتمل ان يكون تشبيها)
هذا هو المتعين لانه الذى يفيده النقل كما يعلم من محشى تت (قوله وثانيها الاختيار) ٢٩٣ مفاده ان هذا لم يذكره المصنف لانه لم
يكن متعمدا وفى بعض الشروح
ان قيد التعمد محرز للاختيار
فقال فلا كفارة على ناس ولا
على غير مختار كمن فعل شيأ من
موجباتها مكرها أو غلبة لعدم
وصف هذه الثلاثة بالتعمد
حقيقة الا من استاك بجوزاء
نهارا عمدا وابتلعها غلبة عليه
الكفارة (قوله الانتهاك للحرمة)
أى عدم المبالاة بها (قوله كحديث
عهد بالاسلام) أى قريب اتصاف
بالاسلام أو قريب علم بالاسلام
من حيث الاتصاف به (قوله
لايدخل باب الخ) أى لايصح
دخوله وقوله أو يدخله أى يصح
دخوله (قوله ولكن لرمضان
حرمة) أى فلو قسنا لكان قياسا
مع الفارق (قوله هذا معمول
تعمد) فيه اشارة الى أن أو رفع
معطوف على جماعا فهو يقرأ
اسما ولا يرد عليه ان الرافع
متعمد لان الرفع قد يكون سهوا
اه والظاهر ان رفع النية نهارا
لايكون الا عمدا (قوله جماعا
يوجب الغسل) أى لا من غير بالغ فلا كفارة على موطوءته البالغة حيث لم تنزل ولا فيمن لا تطيقه فلا كفارة على البالغ الذى
وطئها ثم يعتبر الانتهاك حالة الفعل حيث لم يتبين خلافه فمن تعمد الفطر فى يوم الثلاثين ثم تبين انه يوم العيد فلا كفارة ولا قضاء
(قوله أو رفع نيته نهارا) هذا اذا رفع رفعا مطلقا أو معلقا على أكل أو شرب وحصل نهارا الا فى معلق عليه ولم يوجد فلا كفارة
وكذا لا قضاء كما صوبه اللخمى (قوله وأولى ليلا) انما كان أولى لانه لما رفعها فى محلها فكأنها لم توجد أى فالمصنف انما نص على
المتوهم لانه ربما يتوهم انه لما أوقعها فى محلها وهو الليل وأصبح صائما انه لا أثر لرفعها فى النهار *(تنبيه)* يفهم من المصنف
انه اذا قصد الاكل والشرب ولم يفعل فلا شئ عليه (قوله فانه لا يكفر على المشهور) ومقابله ما قاله أبو مصعب من انه يكفر
وكأنه يراها معللة بالعمد أو يرى هذا انتهاكا (قوله الذى أخص من العمد) فيه ان الانتهاك عدم المبالاة بالحرمة وهى موجودة

فى عبده والمراد بالوالد الدنية لا الجد والجدة ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد الخ تمثيلا للوجه
والكاف لادخال الافراد الذهنية وان انحصرت فى الخارج فيما ذكر كشمس والام كالاب
فقوله كوالد أى كشخص والد والمراد به المسلم كما قاله ق ولو ترك المؤلف قوله الا لوجه
الخ لكان حسنا لان الفطر مع الوجه غير حرام ويحتمل ان يكون تشبيها ويكون المراد
بالوجه بأن يحلف شخص بطلاق زوجته أو عتق أمته وهو متعلق بحبها فيباح له الفطر
ولما قدم ان القضاء واجب فى كل واجب بين ان الكفارة واجبة فى بعضه بقوله (ص)
وكفر ان تعمد بلا تأويل قريب وجهل فى رمضان فقط (ش) يعنى ان الكفارة الكبرى
تجب بشروط خمسة أولها العمد وثانيها الاختيار فلا كفارة على ناس ولا على مكره
وثالثها الانتهاك للحرمة فالمتأول تأويلا قريبا لا كفارة عليه ورابعها ان يكون عالما
بحرمة الموجب الذى فعله فلا كفارة على جاهل وهو من لم يستند لشئ كحديث عهد
بالاسلام يظن ان الصوم لا يحرم الجماع وجامع فانه لا كفارة عليه فالمراد بالجهل جهل
حرمة الموجب الذى فعله وأما جهل وجوب الكفارة فيه مع علم حرمته فلا يسقط عنه
الكفارة وأما جهل رمضان فيسقط عنه الكفارة اتفاقا كما اذا أفطر يوم الشك قبل
ثبوت الصوم وخامسها كونه صوم رمضان فلا كفارة فى غيره من قضائه أو كفارة أو
ظهار ونحوهم اما لان القياس لا يدخل باب الكفارات أو يدخله ولكن لرمضان حرمة
ليست لغيره وتتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا تتعدد بتعدد الاكلات أو الوطآت وسواء
أخرج كفارة الاولى أم لا (ص) جماعا أو رفع نية نهارا أو أكلا أو شربا (ش) هذا معمول
تعمد أى وكفر ان تعمد جماعا يوجب الغسل أو رفع نيته نهارا أو أولى ليلا حيث طلع عليه
الفجر رافعا لها وسواء نوى الصوم بعد ذلك أم لا أو أكلا لما يقع به الافطار ولو حصاة
ودرهما وفلقة طعام تلتقط من الارض أو شربا واحترز بقوله (بفم فقط) مما يصل من
نحو الانف والاذن فانه لا يكفر فيه على المشهور لان الكفارة كما علمت معللة بالانتهاك
الذى اخص من العمد وأيضا فان هذا لا تتشوق اليه النفوس (ص) وان باستياك (ش)

أى وان حصل شئ من ذلك بسبب استياك برطب مغير للريق على ما صوبه الباجى أى فى تعمدا بتلاعه القضاء والكفارة فلا خصوصية لقوله (بجوزاء) وهو قشر يتخذ من أصول الجوز وأكثر من يستعمله أهل المغرب والهند ثم هى أشد من غيرها لما نقل بعض عن ابن لبابة أو غيره ان من استاك به ليلا وأصبحت على فيه نهارا قضى وان استاك بها نهارا قضى وكفر (ص) أو منيا (ش) يعنى ان من تعمد اخراج المنى بلا جماع فى الفرج بل بقبلة لا لوداع ونحوه وان فى غير الفم فى زوجة أو أمة أو غيرهما كان من عادته الانعاظ أم لا قصد الالتذاذ أم لا كرها أم لا على مذهب ابن القاسم فى المدونة فان عليه القضاء والكفارة ومثل القبلة اللمس والمباشرة وأما النظر والفكر فيشترط ادامتهما كما أشار اليه بقوله (وان بادامة فكر) أو نظر ممن عادته الانزال منهما أو السلامة منه تارة دون أخرى أما ان كانت عادته السلامة وان أدامهما فقدر خلافها فلا كفارة قاله اللخمى واليه أشار بقوله (ص) الا أن يخالف عادته على المختار (ش) من قولين حكاهما ابن الحاجب لكنه فى النظر والفكر خاصة كما قررنا كلام المؤلف ونقل بعض كلام اللخمى عاما فى جميع مقدمات الجماع وهو أظهر وتقدم ان فى المذى القضاء فقط وان لم يستدم سببه على المشهور وفى الانعاظ قولان الاشهر القضاء والاقرب عدمه ومفهوم قوله بادامة فكر انه لا كفارة مع عدم الاستدامة بل القضاء فقط الا أن يمنى فلا قضاء أيضا للمشقة وهنا اعتراض على المؤلف وجواب عنه انظره فى شرحنا الكبير (ص) وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان (ش) ظاهر كلامه ان التأويلين فى الكفارة وعدمها وهو مخالف للنقل لان المدونة صرحت بأنه ان أمنى بتعمد نظرة واحدة لا كفارة عليه لانها قالت وان لم يتابع النظر فأمنى أو أمذى فليقض فقط وقال القابسى اذا قصد بالنظرة الاولى اللذة فأمنى فعليه القضاء والكفارة واختلف هل كلام القابسى وفاق للمدونة أو خلاف فكان ينبغى ان يقول وان أمنى بتعمد نظرة فلا كفارة وهل الا أن يلتذ تأويلان ليوافق النقل وبعبارة أخرى ومعنى كلام المؤلف ان من تعمد النظر فأمنى بمجرده فقيل عليه الكفارة بناء على ان كلام القابسى وفاق للمدونة وانها محمولة على من لم يتعمد كما قاله عبد الحق

(قوله قضى) أى ان ابتلعها ولا كفارة الا أن يتعمد الابتلاع (قوله قضى وكفر) أى اذا ابتلعها ولو غلبة بخلاف ما اذا استعملها ليلا وابتلعها نهارا غلبة فلا كفارة وأما اذا ابتلعها عمدا فى هذا الموضوع فانه يكفر (قوله كرها أم لا على مذهب الخ) ومقابله ما لاشهب من انه لا كفارة عليه الا ان تابع القبلة والمباشرة والحاصل ان القبلة والمباشرة واللمس والملاعبة فيها الكفارة ولو مرة على المذهب فقوله الا أن يخالف عادته راجع للمبالغ عليه وأما ما قبل المبالغة ففيه الكفارة وان خالف عادته (قوله أو نظر) سكت المصنف عنها أخذا لها من مفهوم قوله وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان فان التاء فى نظرة للوحدة فيفهم منه انه اذا أدام النظر كان عليه الكفارة ٢٩٤ من غير تأويلين ولا تؤخذ ادامة النظر مما قبل المبالغة لان ما قبلها ان لم يكن بادامة فكر فيصدق بعدم ادامة الفكر فقط وبعدم ادامته وادامة غيره فهو اعم (قوله وفى الانعاظ الخ) أى الانعاظ من غير مذى ولا منى (قوله والاقرب عدمه) لانه قول مالك فى المدونة وهو المعتمد (قوله وهنا اعتراض على المؤلف الخ) هو ان الصواب ان المصنف يقول على الاحسن لانه لابن عبد السلام وليس للخمى فى هذين اختيار وانما اختياره سقوط الكفارة فى القبلة والمباشرة حيث خالف فيهما عادته والمعتمد خلافه وقول الشارح وهو أظهر غير مسلم والجواب انه اذا قال ذلك فى القبلة والمباشرة يقول ذلك فى غيرهما بطريق الاولى *(فرع)* الردة مبطلة ولا يلزمه قضاء ما أفطر اذا رجع للاسلام (قوله فكان ينبغى ان يقول الخ) هذا غير مناسب والاولى ان يقول فكان ينبغى ان يقول وان امنى بنظرة واحدة فلا كفارة وهل الا أن يقصد بها اللذة أو مطلقا تأويلان فالاول على الوفاق والثانى على الخلاف وانما كان أولى لان المدونة لم تصرح بالتعمد والقابسى لم يقل التذ بل قال قصد اللذة ولا يلزم من القصد الوجود (قوله محمولة على من لم يتعمد) مفاده ان القابسى اناط الكفارة بالتعمد مع ان القابسى لم ينطها به بل انما اناطها بقصد اللذة كما قاله ثم هذا الكلام صحيح على نقل آخر عن القابسى انه قال اذا نظر الصائم نظرة متعمدا فانزل ان عليه القضاء والكفارة والحاصل ان العبارتين غير ظاهرتين على ما نقل الشارح عن القابسى وأما على نقل غيره وهو صاحب النكت فتصح العبارة الثانية *(تنبيه)* التأويل بالكفارة ضعيف والراجح عدمها والحاصل انه اذا أمنى بتعمد نظرة واحدة للذة ولو التذ من غير متابعة فلا كفارة عليه وانما عليه القضاء الا أن

الحق وقيل لا كفارة عليه بناء على انه خلاف كما عند ابن يونس كذا فى التوضيح ومحلهما اذا كانت عادته الامناء بمجرد النظر * ولما كانت أنواع الكفارة ثلاثة والمعروف انها على التخيير قال (ص) باطعام ستين مسكينا لكل مد وهو الافضل أو صيام شهرين أو عتق رقبة (ش) فقوله باطعام متعلق بكفر والمراد بالاطعام التمليك ولو عبر به لكان أولى والمعنى ان كفارة الفطر فى رمضان على التخيير فان شاء ملك ستين مسكينا او المراد به مايشمل الفقير لكل واحد مد بمده عليه الصلاة والسلام ولا يجزئ غداء وعشاء خلافا لاشهب وان شاء اعتق رقبة مؤمنة بشرط كمالها وتحريرها للكفارة وسلامتها من عيوب لاتجزئ معها وان شاء صام شهرين متتابعين وأن ينوى بهما الكفارة لكن أفضل هذه الانواع الاطعام لانه أشد نفعا لتعديه والذى يظهر ان العتق أفضل من الصوم لانه متعد للغير وقيل الصوم أفضل وقوله (كالظهار) التشبيه فى شرط التتابع ونيته وقطعه بما يقطع فيه وفى ايمان الرقبة وكمالها وتحريرها وسلامتها من عيوب لاتجزئ معها وغير ذلك لافى المقدار فى الاطعام والترتيب بين الانواع فلا تتوهم ارادتهما بعد قوله لكل مد والعطف باو وصح التشبيه بالظهار وان لم يتقدم لشهرته ثم ان التخيير المذكور بين الثلاثة فى حق الحر الرشيد وأما العبد فانما يكفر بالصوم فان عجز بقيت دينا عليه فى ذمته ان لم يأذن له فى الاطعام وأما السفيه فيأمره وليه بالصوم فان لم يقدر عليه أو ابى كفر عنه بأدنى النوعين أى قيمة العتق أو الاطعام (ص) وعن أمة وطئها أو زوجة أكرهها نيابة (ش) يعنى ان من وطئ أمته فى نهار رمضان كرها أو طوعا فانه يكفر عنها نيابة وجوبا عليه لان طوعها اكراه لاجل الرق وكذلك يكفر عن زوجته اذا أكرهها ولو عبدا اكره زوجته وظاهر النوادر أو صريحها أو أمته ابن شعبان وهى جناية ان شاء السيد اسلمه أو افتكه بأقل القيمتين أى قيمة الرقبة التى تكفر بها او الطعام وليس لها ان تأخذه وتكفر بالصوم اذ لاثمن له ولابد من كون الزوجة عاقلة بالغة مسلمة فان كانت صغيرة أو كافرة أو غير عاقلة لم تجب الكفارة عليه عنها لانه يكفر عنها نيابة وهى

تكثر منه بمجرده حتى يصير مستنكحا فلا قضاء عليه للمشقة كذا قال ابن الحاجب ومن أمنى لقبلة وداع أو رحمة فلا كفارة عليه وعليه القضاء ويحتمل لاقضاء لانه مستنكح (قوله والمعروف انها على التخيير) ومقابله انها على الترتيب ذكره بهرام (قوله ولو عبر به لكان أولى) أى لانه ليس المراد ان يطعمهم بمعنى يقدم الطعام لهم ليأكلوا *(تتمة)* تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا تتعدد بالنسبة للفاعل فى اليوم الواحد ولو حصل موجبها الثانى بعد اخراج الاول سواء كان الموجب الثانى من جنس الموجب الاول أم لا لبطلان صومه فى ذلك اليوم بالاول وأما بالنسبة للمفعول فتتعدد (قوله وتحريرها للكفارة) احترز به عما اذا اشترى أمة اشترط بائعها على مشتريها العتق (قوله شهرين متتابعين) ان لم يبدأ بالهلال أو النية الواحدة كافية (قوله وان ينوى بهما الكفارة) كذا فى نسخته بالتثنية والجملة حالية والتقدير ويشترط ان ينوى بهما الكفارة وظاهر ان النية لابد منها فى الثلاثة لافى صوم الشهرين فقط كما هو ظاهره (قوله لتعديه) أى لتعديه ستين مسكينا بخلاف العتق فانه متعد لواحد وبخلاف الصوم فلا تعدى فيه والحاصل ان التعدى موجود فى كل من العتق والاطعام الا أن الاطعام أكثر تعديا وقوله وقطعه أى التتابع بما أى بشئ يقطع التتابع فى الظهار (قوله بعد قوله لكل مد) أى لان كفارة الظهار قال فيها لكل مد وثلثان (قوله أى قيمة العتق) أى فان كانت قيمة الرقيق أقل كفر عنه بالعتق واذا كانت قيمة الطعام أقل كفر عنه بالاطعام قال عبد الحق ويحتمل بقاؤها فى ذمته ان ابى الصوم وهو ابين قاله فى توضيحه وهو يفيد انه لا يجبره على الصوم وأما الصبى فلا قضاء عليه ولا كفارة فلا يأتى فيه ماذكر (قوله وعن أمة الخ) معطوف على مقدر أى وكفر عن نفسه اصالة وعن أمة وزوجة نيابة فعن أمة معطوف على قوله على نفسه ونيابة على اصالة وهذا من النوع المسمى عند أهل البديع بالاكتفاء (قوله نيابة) مفعول مطلق أو حال معناه انه يخاطب بذلك بدلا عنها الا النيابة المعروفة المقتضية انها مخاطبة بها وقد قام عنها (قوله طوعا أو كرها) أى الا أن تطلبه أو تتزين (قوله او أمته) أى لا بقيد الاكراه والمراد وطئ أمته طوعا أو كرها وعبارة عب ولو عبدا أكره زوجته وهى حرة وظاهر النوادر أو صريحها أو أمة (قوله ان شاء السيد أسلمه) أى للزوجة فان أسلمه لها فقد ملكته وانفسخ نكاحها وهل تعتقه حينئذ فيصير معتقا عما لزمه فى الاصل أولا قولان نقلهما تت (قوله وليس لها ان تأخذه وتكفر بالصوم) أى فتكفر بالاطعام أو العتق

(قوله وكذا يقال فى الامة) أي فلابد ان تكون عاقلة بالغة مسلمة (قوله فان الولاء لهما ثابت فى هذه الحالة اذ ليس للسيد الخ) ظاهره انه متى انتفى الانتزاع ثبت الولاء وسيأتى مايرده وقوله لان الولاء الخ المناسب الا أن الولاء وقوله فان الولاء علة لقوله وانما قلنا يتحقق مع علته وقوله وان ثبت واو الحال والخبر غير محقق ولكن زائدة أو ان الخبر محذوف والتقدير الا أن الولاء فى تلك الحالة معتقد دوامه لكنه غير محقق الاستمرار واتى به دفعا لما يتوهم من اعتقاد دوامه تحقق دوامه (قوله ولا يرد على ذلك المعتقة لاجل) أى على التعليل المشار له بقوله لانه وان ثبت لكنه غير محقق الخ فانه يقتضى ان المعتقة لاجل اذا قرب الاجل والمبعضة يكفر عنها بالعتق لانه اذا قرب الاجل لاترجع بحيث تكون بعيدة الاجل بحيث ينزع مالها بعد أن كان لايمكن النزع لقرب الاجل بخلاف أم الولد والمدبر اذا مرض السيد لا ينزع مالهما لأنه يمكن الصحة فاذا حصلت أمكن انتزاع مالهما والمبعضة لايمكن انتزاع مالها أصلا وخلاصته أنه يقال أن مقتضى تلك العلة ان الولاء لهما مستمر لعدم طرو ما يضاده فمقتضاه صحة العتق مع انه لايصح وحاصل الجواب أن الكلام فيما يحل وطؤه من الاماء والمعتقة لاجل والمبعضة لايصح وطؤهما الا انك خبير بأن قضية ذلك تسليم استمرار ٢٩٦ ثبوت الولاء لهما وليس كذلك (قوله كانتا كالأجنبيين) أى ومن أكره أجنبية على أن يجامعها كفر عنها نيابة كما قال تت والحاصل ان التشبيه من حيث التكفير بالاطعام عند الاكراه لاعند الطوع وليس المراد التكفير بالعتق كما هو ظاهر العبارة وأما لو طاوعته فلا يكفر عنها وأما عكس ذلك وهو ما لو أكرهت زوجة أو أمة زوجها أو سيدها على الوطء أو أجنبية أجنبيا على وطئها لم تكفر المكرهة عنه فيما يظهر نظرا الانتشاره فانه يخرجه عن الاكراه وانظر اكراه أحد الزوجين يكون بماذا (قوله وكيل الطعام) المناسب وقيمة الطعام لان الاقلية بين القيمتين والرجوع بنفس الطعام (قوله والا فلا رجوع لها) أى صامت فقط أو ضمت له اطعاما أو عتقا بغير اذنه ترجع
وكذا باذن لها فى أحدهما فصامت ثم فعلته نظرا لتقدم الصوم ويحتمل وهو الظاهر رجوعها عليه بأقلهما كما اذا فعلته ثم صامت له (قوله التى أعتقتها) أى حقها ان تعتقها فى الكفارة (قوله التى كفرت به) الحاصل ان التكفير اما بالاطعام أو بالعتق وفى كل اما أن تشترى ذلك أو يكون من عندها فاذا كفرت بالاطعام وكان من عندها وكانت قيمته أقل ترجع بمكيلة الطعام فان اشترته وكان ثمنه أقل من قيمة الرقبة وقيمة الطعام رجعت بثمنه فان كانت قيمة الرقبة أقل منهما رجعت بقيمة الرقبة فان كانت قيمة الطعام أقل من قيمة الرقبة وثمن الطعام رجعت بمكيلة الطعام وأما اذا كفرت بالعتق وكانت المعتوقة عندها وقيمتها أقل من قيمة الطعام رجعت بقيمتها فان كانت قيمة الطعام أقل رجعت بتلك القيمة اشترت الرقبة وكان ثمنها أقل من قيمتها وقيمة الطعام رجعت بالثمن وكانت قيمة الطعام أقل من ثمنها ومن قيمتها رجعت بقيمة الطعام قال بعض الشيوخ والمراد ثمن معتاد اذا علمت ذلك تعلم ان الباء فى قول المصنف بالاقل ليست للتعدية بل للملابسة والتقدير رجعت رجوعا ملتبسا بالنظر للاقل من قيمة الرقبة وقيمة كيل الطعام ويكون ساكتا عن المرجوع به فتدبر

اذا كانت بصفة من هذه الصفات لا كفارة عليها ولا كفارة على مكرهها عنها وكذا يقال فى الامة ولا فرق فى الزوجة بين الحرة والامة (ص) فلا يصوم ولا يعتق عن أمته (ش) يعنى ان الزوج أو السيد ليس له ان يكفر نيابة بالصوم عمن ذكر لان الصوم لا يقبل النيابة وكذلك ليس للسيد ان يكفر عن أمته بالعتق اذ لا ولاء لها يتحقق استمراره بل يكفر عنها بالاطعام فقط ويكفر عن زوجته الحرة بالاطعام أو بالعتق وانما قلنا يتحقق استمراره لئلا يرد علينا أم الولد والمدبرة اذا كان السيد مريضا فان الولاء لهما ثابت فى هذه الحالة اذ ليس للسيد انتزاع مالهما الان الولاء وان ثبت لهما فى هذه الحالة لكنه غير محقق الاستمرار لانه قد يصح السيد ولا يرد على ذلك المعتقة لاجل والمبعضة اذ ليس للسيد وطؤهما فان تعدى ووطئهما كانتا كالاجنبيتين (ص) فان أعسر كفرت ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل الطعام (ش) يعنى ان الزوج اذا أكره زوجته على الوطء فى نهار رمضان فانه يلزمه الكفارة عنها ان كان موسرا فان أعسر فان الزوجة يلزمها الكفارة عنها بالاصالة بأحد الانواع الثلاثة ان كانت موسرة وترجع بذلك على زوجها ولو عبدا وهى جناية فى رقبته فلسيده أن يفديه أو يسلمه لها هذا ان لم تصم والا فلا رجوع لها واذا كفرت بغير الصوم ورجعت فانها ترجع على زوجها بالاقل من قيمة الرقبة التى أعتقتها ومن مكيلة الطعام التى كفرت به يريد بعد تقويمه أى

(قوله رجعت بمثل الطعام) هذا ظاهر ان كفرت به بالفعل وأما ان لم تكفر به بالفعل بأن كانت كفرت برقبة وقيمتها تزيد على قيمة الطعام فانها فى تلك الحالة لم تعط طعاما فالذى يظهر أن ترجع حينئذ بقيمة الطعام (قوله لانه مثلى) والمثليات يرجع فيها بالمثل ظاهر كما قلنا اذا دفعت طعاما ويدل عليه قوله وهذا اذا أخرجته (قوله رجعت بالاقل) أى فاذا اشترت طعاما بعشرة دراهم وقيمته خمسة عشر درهما وقيمة الرقبة عشرون درهما فيرجع بعشرة دراهم فلو كانت القيمة عشرة والثمن خمسة عشر لرجعت بمثل الطعام فلو كانت قيمة الرقبة خمسة دراهم فى الفرض المذكور لرجعت بقيمة الرقبة *(تنبيه)* تعتبر قيمة أقل الامرين يوم اذنه الانها مسلفة لا يوم الرجوع واعلم ان ظاهر كلام المصنف اعتبار تكفير السيد والزوج على الوجه المذكور وان لم يأذناله بل ظاهره ولو منعاه من ذلك وهو يخالف مقتضى كون تكفيرهما عنها نيابة لخ (أقول) قد تقدم ما يفيد

ترجع بالاقل منهما فان كانت قيمة كيل الطعام أقل من قيمة الرقبة رجعت بمثل الطعام وان كانت قيمة الرقبة اقل من قيمة كيل الطعام رجعت بقيمة الرقبة فقوله وكيل الطعام معطوف على الرقبة أى الاقل من قيمة الرقبة وكيل الطعام فالاقل بين القيمتين والرجوع بكيل الطعام لانه مثلى وهذا اذا أخرجته من عندها فان اشترته رجعت بالاقل من الثلاثة قيمة الرقبة وكيل الطعام وثمنه الذى اشترته به ولا مفهوم لقوله فان أعسر بل لها الرجوع اذا كفرت عن نفسها مع يسره أيضا (ص) وفى تكفيره عنها ان أكرهها على القبلة حتى أنزلا تأويلان (ش) يعنى لو أكره زوجته فى نهار رمضان على القبلة حتى أنزلا أو أنزلت فقط فهل يلزمه أن يكفر عنها ذهب الى هذا ابن أبى زيد وتأول المدونة عليه أ ولا يلزمه أن يكفر عنها بل يكفر عن نفسه حيث أنزل والى هذا ذهب أبو الحسن القابسى قال عياض وهو ظاهر المدونة لان انزالها دليل على اختيارها بوجه تأويلان على ظاهر المدونة وعليها القضاء على كل حال اتفاقا ولا مفهوم للقبلة والمراد اكرهها على ما عدا الجماع وأما لو أكرهها على الجماع هو ما مر فى قوله أو زوجة أكرهها (ص) وفى تكفير مكره رجل ليجامع قولان (ش) اعلم ان من أكره غيره على مجامعة شخص آخر فانه لا كفارة على المكره بفتح الراء مطلقا وكذا لا كفارة على المكره بالكسر ان كان المكره بالفتح رجلا وان كان امرأة كفر عنها اتفاقا وانما لم تلزم الكفارة المكره بالكسر فيما اذا كان المكره بالفتح رجلا نظرا لانتشاره وسقطت عن المكره بالفتح نظرا لاكراهه فى الجملة وفهم من قوله ليجامع انه لو أكره شخصا على الاكل أو الشرب لا يكفر عنه وهو كذلك ذكره س فى شرحه تبعا لبعضهم لان الجماع أشد وفيه نظر فان المنقول فيمن أكره رجلا على الشرب ان عليه الكفارة كما ذكره المواق وابن عرفة والاكل مثله فيما يظهر والفرق ان الانتشار دليل على الاختيار فى الجملة وتقدم عن ابن عرفة ان

الجواب وانما رجعت بالاقل ولم تكن كالحميل يرجع بما أدى لانها غير مضطرة الى أن تكفر عن نفسها وغير مأخوذة بذلك وانما هى كالاجنبى (قوله أو لا يلزمه أن يكفر عنها) أى ولا كفارة عليها أيضا على هذا الثانى (قوله لان انزالها دليل على اختيارها بوجه) أى بوجه من الوجوه وهو الانزال أى لا باعتبار الاكراه فانها غير مختارة وظاهر العبارة ان الوجه غير الانزال وليس كذلك فتدبر فان قيل الخلاف لا يتقيد بانزالهما معا كما قررنا بل انزالها فقط كانزالهما فلاى شئ لم يقتصر عليها أجيب بأنه ربما يتوهم انه لو تعلقت به الكفارة لاشئ عليه عنها فنص على المتوهم وعلى القول الاول يأتى هنا نحو ما تقدم من قوله وان أعسر كفرت الخ (قوله مطلقا) أى سواء كان رجلا أو امرأة (قوله

٣٨ شى نى وكذا لا كفارة على المكره بالكسر الخ) هذا أحد القولين المشار اليهما بقول المصنف وفى تكفير مكره رجل على قراءة كسر الراء كما هو مفاد شارحنا والحاصل ان مفاد شارحنا قراءة مكره بكسر الراء وان المعتمد عدم التكفير فقول الشارح لانه يفهم من قوله ليجامع أنه لو أكره الخ ان المصنف يقرأ بالكسر وحمله عب على فتح الراء فانه قال وفى تكفير مكره رجل أى رجل مكره بالفتح ليجامع أى هل يكفر عن نفسه نظرا لانتشاره أو لا نظرا لكونه مكرها فى الجملة قولان المعتمد منهما الثانى ثم قال وضبطناه بفتح الراء لانه الذى فيه القولان فى الجملة وأما المكره بالكسر فلا كفارة عليه للمكره بالفتح اتفاقا اه وهو تابع للحطاب فى ذلك وفيه نظر بل فى المكره بالكسر قولان حكاهما ابن عبد السلام قائلا والاقرب سقوطها *(تنبيه)* ان أكره امرأة كفر عنها ان أكرهها لنفسه فان أكرهها لغيره ولم يكره الرجل كفر ذلك الغير عنها فقط ولو أكره الواطئ أيضا نظر لانتشاره (قوله والفرق) أى بين من أكره غيره على الاكل والشرب عليه الكفارة واذا أكرهه على الجماع لا كفارة (قوله وتقدم عن ابن عرفة)

المكره بفتح الراء على الاكل أو الشرب لايكفر فلو حذف المؤلف قوله وفى تكفير الخ وقال وعن أمة وطئها نيابة كمكره امرأة عليه فلا يصوم الخ لاتى بالمشهور مع كونه أشمل مما ذكره كما أشار له (ه) فى شرحه (ص) لا ان أفطر ناسيا (ش) الاولى عطفه على قوله بلا تأويل قريب فهو محترزه وجرت عادته انه يذكر الاحكام ويعطف عليها محترزاتها كقوله وشرط للصحة ودعلمه طهارة لا كزبل وزيت تنجس وعدم تمسى لا ككلب صيد أى وكفر ان تعمد بلا تأويل قريب لا ان استند الى تأويل قريب كما لو أفطر ناسيا ثم أفطر متعمدا ظانا الاباحة فلا كفارة عليه وهذا وما عطف عليه الى قوله فظنوا الاباحة أمثلة للتأويل القريب وان كان شبهة بعض أضعف من الآخر كما سنبينه والحاصل انه ذكر ستة أمثلة منها ما تقدم ومنها من كان جنبا أو حائضا قبل الفجر ولم يغتسل من ذلك الا بعد الفجر فاعتقد ان صوم ذلك اليوم لا يلزمه فافطر عامدا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو لم يغتسل الا بعد الفجر) ولم يحك المؤلف ولا ابن عبد السلام ولا ابن عرفة فيه خلافا الا أن ابن عبد السلام قال عذر هذا أضعف مما قبله ولهذا يمكن جريان الخلاف فيه ومنها ان من تسحر قرب الفجر فظن ان صوم ذلك اليوم لا يلزمه فافطر بعد ذلك عامدا الا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو تسحر قربه) أى مقاربه والمفاعلة على بابها ليوافق سماع ابن أبى زيد اذ فيه تسحر فى الفجر أى وأما التسحر قربه فمن التأويل البعيد ويؤيد هذا قول الحطاب والعذر فى هذا أضعف منه فى المسئلتين قبله اذ لم يقل أحد ان من تسحر قرب الفجر يبطل صومه ومنها من قدم من سفره فى رمضان ليلا فاعتقد ان صبيحة تلك الليلة لا يلزمه فيه صوم وان من شرط لزوم الصوم أن يقدم من سفره قبل غروب الشمس فأصبح مفطرا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو قدم ليلا) وعذره فى هذا أضعف من المسئلتين الاوليين قال ابن عبد السلام اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه انتهى ومنها من سافر دون مسافة القصر لرعى ماشية مثلا فظن ان مثل هذا السفر يبيح الفطر فبيت الفطر وأصبح فى ذلك السفر مفطرا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو سافر دون القصر) وهذا عذره قريب لان بعضهم قال بذلك بخلاف ما قبله من الاعذار فلم يقل بها أحد ومنها من رأى هلال شوال نهارا صبيحة ثلاثين فاعتقد ان ذلك اليوم يوم فطر لظنه ان الهلال الليلة الماضية فافطر عامدا فلا كفارة عليه وسواء رآه قبل الزوال أو بعده واليه الاشارة بقوله (أو رأى شوالا نهارا) فهو على حذف مضاف أى رأى هلال شوال وقوله (فظنوا الاباحة) راجع لجميع من تقدم من الستة فان علموا الحرمة أو ظنوها

أى قريبا جدا حيث قال كما ذكره المواق وابن عرفة (قوله لاتى بالمشهور) أى من أن من أكره رجلا على الجماع لا كفارة على المكره بالكسر وقوله مع كونه أشمل لان قوله امرأة أعم من أن تكون زوجة (قوله لا ان أفطر ناسيا) الحاصل ان من أفطر ناسيا فعندنا يجب القضاء وعند الشافعى لا يجب القضاء وصومه صحيح ومن اغتسل بعد الفجر فصومه صحيح عندنا وعند الشافعى والذى يقول بعدم صحة صومه ٢٩٨ أبو هريرة خارج عن الائمة الاربعة فعذر من أفطر ناسيا فى الفطر فيه قوة من حيث ان الفطر ناسيا يوجب القضاء فيكون الصوم باطلا وأما من أصبح جنبا عذره أضعف من حيث ان صومه صحيح عندنا وعند الائمة وما هو باطل الا عند أبى هريرة (قوله الاولى عطفه على قوله بلا تأويل الخ) ظاهره أنه يصح أن يكون المعطوف عليه شيأ آخر غير ذلك وهو كذلك لانه يصح عطفه على قوله ان تعمد وانما كان هذا أولى لان هذا مع ما عطف عليه من التأويل القريب الذى هو محترز بلا تأويل قريب بخلاف عطفه على تعمد فلا تظهر مقابلته الا لقوله لا ان أفطر ناسيا الا بعده فتدبر (قوله ولهذا يمكن جريان الخلاف) أى الجارى فى المسئلة الاولى لان فيها أقوالا ثلاثة القضاء بدون كفارة وقيل بوجوب الكفارة وثالثها ان أفطر بجماع كفر وا غيره لا كفارة (قوله المفاعلة على بابها) فيه شئ ولو جعلنا المفاعلة على بابها لا يوافق سماع أبى زيد (قوله ويؤيد هذا الخ) أى كونه من البعيد وان كان الحطاب أبقاه على ظاهره والحاصل ان حمل المتن على ظاهره ضعيف (قوله اذ لم يقل أحد ان من تسحر قربه يبطل صومه) بخلاف الفطر ناسيا فيبطل الصوم عندنا والمصبح جنبا يبطل صومه عند أبى هريرة (قوله أضعف من المسئلتين الاوليين) اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه ظاهر العبارة انه ذهب أحد الى من أفطر ناسيا فى رمضان يباح له الفطر وكذا من أصبح جنبا ولم نقف على ذلك (قوله لان بعضهم قال بذلك) أى باباحة الفطر وقوله بخلاف ما قبله من الاعذار هذا يناقض مقتضى قوله اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه

١٠ او

أوشكوا فيها أو توهموها كفروا وكانوا آثمين بخلاف من ظن الاباحة ممن سبق فالظاهر لا اثم عليهم انتهى ذكره بعضهم وفى قوله أو توهموها نظر اذ من ظن الاباحة توهم الحرمة (ص) بخلاف بعيد التأويل (ش) ان شئت أخرجته مما قبله وان شئت أخرجته من قوله بلا تأويل قريب وقوله بعيد التأويل من اضافة الصفة الى الموصوف والحاصل ان المؤلف ذكر للتأويل البعيد خمسة أمثلة منها من رأى هلال رمضان فشهد بذلك فلم يقبل لامر فظن برد شهادته انه لا يلزمه الصوم فى صبيحة تلك الليلة فأصبح مفطرا فانه لا يعذر بذلك وتلزمه الكفارة على المشهور واليه الاشارة بقوله (ص) كراء ولم يقبل (ش) أى والحال انه لم يقبل وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب ومنها من عادته أن تأتيه الحمى فى كل ثلاثة أيام أو فى كل أربعة أيام مثلا فأصبح فى اليوم الذى تأتيه فيه مفطرا ثم ان الحمى أتته فى ذلك اليوم الذى أفطر فيه فالمشهور ان عليه الكفارة ولا يعذر بذلك ومثله من عادتها الحيض فى يوم معين فأصبحت فى ذلك اليوم طاهرة فأفطرته ثم جاءها الحيض فى بقية ذلك اليوم واليه الاشارة بقوله (أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل) وأحرى ان لم يحم أو لم يحصل حيض ومنها من احتجم أو حجم غيره فأفطر ظانا الاباحة لاجل ذلك فان عليه القضاء والكفارة لانه تأويل بعيد وهو قول ابن حبيب وعليه مشى المؤلف بقوله (أو حجامة) خلافا لابن القاسم انه من التأويل القريب فلا كفارة على الحاجم ولا على المحتجم كما ذكره الحطاب والمواق ومنها من اغتاب شخصا فى رمضان وظن ان ذلك أبطل صومه لانه أكل لحم أخيه فأفطر عامدا فانه يلزمه الكفارة ولا يعذر بهذا التأويل واليه الاشارة بقوله (أو غيبة) ولما لم يكن بين الكفارة ولزوم القضاء تلازم بينه بقوله (ولزم معها القضاء ان كانت له) يعنى ان من لازم الكفارة القضاء حيث كانت الكفارة للمكفر لا لغيره من زوجة أو أمة أو غيرهما على ما مر فالقضاء على ذلك الغير لا على المكفر اذ لا يقبل النيابة واللام بمعنى عن والضمير عائد على المكفر لا الصوم رمضان ولما أنهى الكلام على الكفارة وشروطها وكان قد قدم ضابط القضاء التطوع مطردا منعكسا ذكره هنا ضابطا الكفارة بقوله (ص) والقضاء فى التطوع بموجبها (ش) والمعنى ان كل ما أوجب الكفارة فى رمضان أوجب القضاء فى التطوع وتقدم ان الذى يوجب الكفارة هو الفطر عمدا بلا جهل ولا تأويل قريب لكن يرد عليه قول ابن القاسم من عبث بنواة فى فيه فنزلت فى حلقه ان عليه القضاء والكفارة فى الفرض ولا يقضى فى النفل قاله تت قوله فنزلت فى حلقه نواة أى غلبة وأما عمدا فهو يوجب

(قوله فالظاهر لا اثم عليهم) هكذا نقل الحطاب عن ابن رشد وفيه عند قوله وجهل عند الجزولى ما يفيد خلافه وهو ظاهر اذ لا يحل لاحد أن يقدم على شئ دون أن يعلم حكم الله فيه وزيد على ذلك من أكل يوم الشك بعد ثبوت الصوم ظانا الاباحة والظاهر انه يلزم الكفارة من أكره على الفطر وقلنا يلزمه الامساك فأفطر متعمدا معتقدا جواز الافطار كذا استظهر والظاهر انه لا يلزمه وحرره (قوله ان شئت أخرجته مما قبله) أى الذى هو قوله ٢٩٩ لا ان أفطر الخ ثم فيه مسامحة لان مثل هذا لا يقال فيه اخراج (قوله مما قبله) هو قوله لا ان أفطر ناسيا الخ (قوله خلافا لاشهب) يقول بسقوط الكفارة ابن عبد السلام وهو أقرب تأويلا من القادم ليلا وممن تسحر قرب الفجر قال عج وهو فى هذا قد استند فى فطره لموجود فلا يكون تأويله بعيدا اه أى فانه هنا استند لسبب موجود وهو عدم قبوله (قوله ومثله الخ) وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فى المسئلتين ورآه من التأويل القريب (قوله خلافا لابن القاسم الخ) والمعتمد كلام ابن القاسم لان التأويل القريب ما كان مستندا لسبب موجود والبعيد بخلافه والاستناد فى مسئلة الحجامة لسبب موجود وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحتجم أى فذلك المؤول يبقى اللفظ على ظاهره أى ساغ له الفطر ولكن ليس المراد ذلك انما المراد فعلا بسبب الفطر اما الحاجم فلمصه الدم وأما المحتجم فلما يلحقه من المرض (قوله أو غيبة) قال الحطاب ولو جرى فى هذا من الخلاف ما جرى فى الحجامة ما بعد لكن لم أر فيها الا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة (قوله وكان قد قدم) لانه قال وفى النفل بالعمد الحرام لان المعنى وكل فطر عمدا حرام فى النفل يجب فيه القضاء وقوله مطردا الخ أى الا اذا كان الفطر بوجه (قوله أى غلبة الخ) تبع فى ذلك عج وهو مخالف للنص اذ ذكر فى التوضيح المسئلة وان كلام ابن القاسم محمول على العمد أى نزلت فى حلقه عمدا وان ابن القاسم خالف أصله فى ذلك والحاصل ان كل ما أوجب الكفارة فى الفرض أوجب القضاء فى النفل الا فى تلك الصورة فحينئذ لم يصح قوله وايجاب الكفارة والحاصل انها اذا نزلت فى حلقه عمدا فالكفارة

القضاء فى النفل وايجابه الكفارة فى هذا بالغلبة كايجابها فى مسئلة الاستيالة بالجوزاء ويرد على منطوق المؤلف أيضا من أفطر فى الفرض لوجسه كو الدوشيخ أى فانه يلزمه الكفارة ولا يلزمه القضاء فى النفل وكلام المؤلف بحسب مفهومه يفيد ان مالا يوجب الكفارة فى الفرض لا يوجب القضاء فى النفل ويرد عليه من أصبح صائما فى الحضر ثم أفطر بعد ماشرع فى السفر فانه لا كفارة عليه فى الفرض و يقضى فى النفل (ص) ولا قضاء فى غالب قىء وذباب (ش) يعنى ان القىء اذا غلب على الصائم فلا قضاء عليه حيث لم يرجع منه شىء خرج متغيرا أم لا من علة أو امتلاء وتقدم مفهوم غالب وكذا لا قضاء فى دخول غالب ذباب و بعوض للمشقة والاضافة فى قوله غالب قىء من اضافة الصفة الى الموصوف أى القىء الغالب وغير الذباب والبعوض ليس مثلهما كما يفيده التعليل من ان الصائم لا بد له من حديث والذباب يطير فيسبق الى حلقه فلا يمكن الامتناع منه فأشبه ريق الفم (ص) وغبار طريق (ش) يعنى ان غبار الطريق اذا دخل فى حلق الصائم فلا قضاء عليه فيه للمشقة ولا خلاف فى ذلك (ص) أو دقيق أو كيل أو جبس لصانعه (ش) أى وكذلك لا قضاء فى غبار دقيق أو جبس أو دباغ أو كتان لصانع ماذكر واهمال ابن الحاجب قيد الصناعة فى الدقيق اعترضه المؤلف وقوله أو كيل أى مكيل من جميع الحبوب و بعبارة أخرى ودخل فى قوله أو جبس من يكيله ومن يطحنه ومن يرفعه من محل لآخر وهذا ان خص قوله أو كيل بالحبوب كما صنعه بعضهم والا فيدخل فيه كيل الجبس (ص) وحقنة من احليل ودهن جائفة (ش) يعنى ان الحقنة ولو بمائع من الاحليل والمراد به عين الذكر لا قضاء فيها على المشهور ولا يشمل فرج المرأة لما تقدم فى الحقنة ان فيها القضاء من دبر أو فرج امرأة وكذلك لا قضاء فى دهن الجائفة لان ذلك لم يصل الى امعائه أى لم يصل الى مدخل الطعام والشراب اذ لو وصل لمات من ساعته (ص) ومنى مستنكح أو مذى (ش) يعنى ان المنى المستنكح أى الكثير والمذى المستنكح أى الكثير لا قضاء فيهما للحرج والمشقة ثم انه يصح قراءة قوله ومنى بالتنوين أى ومنى مستنكح من رجل أو امرأة و بالاضافة أى ومنى شخص مستنكح رجل أو امرأة ولا يحتاج الى تقييد المذى بمستنكح لانه معطوف على المقيد والمعطوف على المقيد بقيد يعتبر فيه القيد أيضا فهو جار على القاعدة الاصولية (ص) ونزع مأكول أو مشروب أو فرج طلوع الفجر (ش) يعنى ان من أكل فتبين انه فعل ماذكر عند طلوع الفجر فانه يمسك عن الاكل والشرب ولا شىء عليه على المشهور ولو لم يتمضمض كما هو ظاهر كلام غيره وهو كذلك وكذلك لا شىء على من طلع عليه الفجر وهو يجامع فنزع فرجه من فرج موطوأته على المشهور و بعبارة أخرى قوله طلوع الفجر أى مع طلوع الفجر أى فى الجزء الملاقى للفجر سواء قلنا النزع وطء أم لا لانه

فى الفرض ولا قضاء فى النفل وأولى فى النفل اذا كان غالبة وأما فى الفرض فالقضاء فقط أى فى حالة الغلبة (قوله ويرد على ذلك) أى ولا يرد مسائل التأويل القريب لان الحق ان مسائل التأويل القريب لا قضاء فيها كما ذكره محشى تت (قوله و بعوض) أى الناموسة وقوله والذباب يطير أى ومثله البعوض (قوله وغبار طريق) وان لم يكثر الغبار واما غبار غير الطريق فالقضاء فى دخوله فى حلقه فيما يظهر وانظر اذا كثر غبار الطريق وأمكن التحرز منه بوضع حائل على فيه هل يلزم بوضعه أم لا وهو ظاهر كلام غير واحد كذا فى بعض الشراح وانظر اذا احتيج لكنس البيت هل يغتفر ما وصل للحلق من غبار أو لا (قوله أو دباغ أو كتان) ظاهر العبارة أو غبار دباغ أو كتان وهو ظاهر وفى عبارة وجعل بعضهم طعم الدباغ كغبار الدقيق اه فهذا ان حمل كلام الشارح عليه يقدر وطعم دباغ وكذا يقال فى كتان أى طعم كتان لمن يغزله الا ان ابن قداح أفتى بأن غزالة الكتان اذا وجدت طعم ملوحته فى حلقها بطل صومها ذكره الحطاب واعتمده بعض الشيوخ (قوله فى دهن الجائفة) الجائفة فى اصطلاح الفقهاء ما أفضى من الجراحات الى الجوف ولا يكون الا فى الظهر أو البطن (قوله اى الكثير) أى بأن يكثر مجيئه بمجرد نظر او فكر من غير تتابع فان قل مجيئه أو تساوى هو وعدمه فغير مستنكح وعلى ذلك فيقرأ المصنف بكسر الكاف (قوله و بالاضافة) وعليها فالكاف مفتوحة (قوله ونزع مأكول) وظاهره عدم القضاء واقع ولو خرج منه منى او مذى بعده وهو كذلك ان لم يخرج عن فكر مستدام بعده والا فالكفارة فى الاول والقضاء فى الثانى (قوله فى الجزء الملاقى الخ) لا يخفى ان هذا الجزء من الليل فلا يتوهم فيه شىء فالصواب ان المراد فى حال طلوع الفجر لا قبله قال فى تكميل

التقييد فى حل قول المدونة وأما بالرطب فيكره مانصه تفريع ظاهر اطلاقهم فى نزع المأكول عند رؤية الفجر انه لا يحتاج معه الى مضمضة وقال ابن حبيب ان طلع عليه الفجر وهو يأكل فليلق مافى فيه و ينزل عن امرأته ان كان يطأ ويجزيه الصوم الا ان يخضخض الواطئ بعد ذلك قاله ابن القاسم وغير ذلك فهى ظاهرة فى رد حل الشارح التابع فيه لغيره (قوله كان نازعا فى النهار) لا يسلم له لانه لا يكون نازعا فى النهار الا اذا كان بعد طلوع الفجر وليس مرادا وانما المراد حال طلوع الفجر والحاصل ان المراد بقوله طلوع الفجر نفس الطلوع ولا يحتاج لكلام تت (قوله لأمرتهم بالسواك) اى أمر وجوب والا فأمر الندب حاصل (قوله بضم الخاء) وأما فتحها فهو خطأ وقيل لغة (قوله وذلك لا يذهبه السواك) لان العلة موجودة وهى خلو المعدة (قوله وهو أثر عبادة) لانه أثر الصوم المناسب أن ينظر لكونه أطيب عند الله من ريح المسك فيكون الفم طيبا الا انه لا يصح أن يكون خبيثا مع كونه أطيب عند الله من ريح المسك (قوله كدم الشهداء) أثر عبادة وهى الجهاد (قوله لانا نقول المصلى يناجى ربه) أى يخاطب ربه فيستحب له تطييب فمه فيه انه اذا كان أطيب عند الله من ريح المسك فيكون الفم طيبا الا انه لا يصح أن يكون خبيثا مع كونه أطيب عند الله من ريح المسك (قوله ومعنى طيبه الخ) جواب عما يقال كيف يكون ذلك مع انه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروائح وحاصل الجواب انه ليس المراد استطابته بحيث يحصل له سرور بذلك بل المراد به رضاه ورضا الله عبارة عن انعامه أو ارادة انعامه فهو صفة فعل أو ذات هذا عند الخلف وأما عند السلف فيفوض الامر الى الله تعالى فى معناه مع تنزيه المولى عن استطابة الروائح وقوله وثناؤه على الصائم اى بكلامه القديم وقوله والرضا بفعله أى فعل السواك يراد بالسواك المعنى الحاصل بالمصدر ويراد بالفعل المضاف اليه المعنى المصدرى على انه يقال ان مدحه يدل على فضيلته لا افضليته على غيره ألا ترى ان الوتر أفضل من الفجر وقد قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكم من عبادة أثنى الشرع عليها مع فضل غيرها (قوله والسواك مباح) بمعنى الفعل (قوله بما لا يتحلل) أى بآلة لا يتحلل (قوله لما يتحلل) أى لحصول الذى يتحلل (قوله فكالمضمضة) ان وصل للحلق عمدا كفر وغلبة قضى فقط (قوله كالسواك فى بعض أحواله) كحصوله قبل الزوال الا انه يتأكد بوقت صلاة ووضوء وأما بعد الزوال فجائز ولو لصلاة ووضوء قرره عج وحاصله انه قبل الزوال يندب ولكن يتأكد بوقت صلاة أو وضوء وأما بعد الزوال فهو مباح مطلقا بوقت صلاة أو وضوء أو غيرهما (قوله مصب الجواز قوله كل النهار) أى أن المصب متعلق بالكلية باعتبار ما بعد الزوال وأما ما قبله فهو جائز (قوله اما المقتضى شرعى الخ) ظاهره ولو بعد الزوال فينافى ما تقدم ولكن هذا العموم هو الذى قاله التاجورى وظاهر الموطا وشارحها كما أفاده بعض شيوخنا * (فائدة) يجب السواك اذا توقف زوال مبيح تخلف من جمعة عليه (قوله فهو مندوب) أى متأكد (قوله فلا يرد الخ) حاصله انه اعترض على المصنف بأنه يقتضى ان السواك

واقع فى الليل ولا يتأتى قول تت وهو مبنى على ان النزع ليس بوطء الا اذا كان المراد بقوله طلوع الفجر فى طلوع الفجر مع انه لا يصح لانه اذا نزع فى طلوع الفجر كان نازعا فى النهار فلا يتأتى البناء المذكور (ص) وجاز سواك كل النهار (ش) يعنى ان الصائم يجوز له أن يتسوك كل النهار وفاقا لابى حنيفة لخبر لولا ان أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة فعم الصائم وغيره وكرهه الشافعى وأحمد بعد الزوال لخبر لخلوف فم الصائم بضم الخاء أطيب عند الله من ريح المسك قال فى توضيحه ولا دليل على كراهته لان الخلوف هو ما يحدث من خلو المعدة وذلك لا يذهبه السواك انتهى لا يقال وان لم يذهبه فيخففه وهو أثر عبادة فلا ينبغى ازالته ولا تخفيفها كدم الشهداء لانا نقول المصلى يناجى ربه فيستحب تطييب فمه بخلاف الشهيد ومعنى طيبه عند الله رضاه به وثناؤه على الصائم والرضا بفعله قال ابن الحاجب والسواك يباح كل النهار بما لا يتحلل منه شئ ويكره بالرطب لما يتحلل فان تحلل ووصل الى حلقه فكالمضمضة انتهى وأراد المؤلف بالجواز ما قابل المحرم لان بعض ما ذكر من الجائزات مستحب كالسواك فى بعض أحواله وصوم الدهر وبعضه مكروه كالفطر فى السفر وبعضه خلاف الاولى كالاصباح بالجنابة وبعضه جائز جوازا مستوى الطرفين كالمضمضة للعطش وبعبارة أخرى مصب الجواز فى كلام المؤلف قوله كل النهار أى وجاز سواك لغير مقتض شرعى واما المقتضى شرعى كالوضوء والصلاة والقراءة والذكر فهو مندوب والسواك يطلق على الآلة والفعل وهو المراد هنا فلا يرد انه يكره الاستياك ببعض الآلات وأما الاستياك المحرم

بجميع جزئياته جائز مع ان بعض الجزئيات مكروه فأجاب بان هذا لو أردنا بالسؤال الآلة فاذا أردنا به الفعل فلا يرد (أقول) وهذا لا يظهر فالاعتراض باق فالمناسب انه انما أراد به الفعل لانه لا تكليف الا بفعل (قوله لان فيه تغريرا) أى وقوعا فى الغرر باحتمال سبق شئ منه الى الحلق (قوله ليس على بابه) بل المراد به خلاف الاولى (قوله افضل من الصوم والفطر) ولا يرد قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصيام صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما لحمله على انه بالنسبة لبعض يناسبه ذلك (قوله فان ضعف فالفطر والصوم) فتارة يفطر وتارة يصوم ولم يذهب أحد الى جواز مستويا وانما الخلاف فى كراهته وندبه (قوله وماسمعت من ينكر صيامه) كيف هذا مع حديث لا يصومن أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم يوما قبله او بعده والجواب أن هذا من تقديم العمل على الحديث كما قاله بعض الشراح (قوله وفطر بسفر قصر) قال الشراح اى تبييته فيه بدليل قوله شرع فيه واشار الى أن للفطر بالسفر شروطا اربعة ٣٠٢ ثم ان الشروط الاربعة منها ما يعم يوم السفر وما بعده وهما قوله سفر قصر وقوله ولم ينوه فيه ومنها ما يخصه دون ما بعده وهما الاوسطان المشار اليهما بقوله شرع فيه وبقوله قبل الفجر ولا يغنى عن الرابع قوله قبله شرع فيه لانه ذكره ليرجع له ايضا (قوله والاقضى) ومعنى كون الاول شرطا فى يوم السفر وما بعده أنه لا يبيت الفطر فى يوم السفر ولا فى غيره الا اذا كان السفر تقصر فيه الصلاة ومعنى كون الرابع شرطا فى يوم السفر وما بعده أنه متى بيت الصوم امتنع فطره فى اليوم الاول وما بعده وبقى عليه شرط تركه لفهمه من السياق وهو كونه فى رمضان فلا يجزى فى نحو كفارة ظهار كذا ذكروا (أقول) اذا كان معنى قوله وفطر بسفر قصر بمعنى تبييت الفطر فيه صار نفس قوله الصوم ولم ينوه فيه فلا معنى لعده شرطا فلعل الاحسن أن يراد بالفطر ما يشمل الفطر بالفعل بعد نية الصوم وما يشمل التبييت فأشار للثانى بقوله وفطر بسفر قصر واشار للاول بقوله ولم ينوه فيه فصار الحاصل أن الفطر بمعنى الفعل مشروط بعدم تبييت نية الصوم وبمعنى النية مشروط بكونه شرع فيه قبل الفجر والحاصل أنه اذا بيت الفطر فى الحضر ولم يشرع فى السفر الا بعد الفجر فالكفارة عليه فى ثمانية صور أفطر بالفعل أولا متأولا أولا عزم على السفر قبل الفجر أولا واما اذا بيت الصوم فى الحضر وافطر بعد أن شرع فى السفر بعد الفجر فلا كفارة متأولا أولا عزم على السفر قبل الفجر أولا فهذه اربعة وتارة يبيت الصوم فى الحضر ولكن أفطر بعد أن عزم على السفر وقبل الشروع فيه فان كان متأولا فلا كفارة عليه عزم على السفر قبل الفجر أولا لكن بشرط أن يسافر من يومه والا فالكفارة وان لم يكن متأولا كفر فيهما فهذه أربعة ولو بيت الصوم فى الحضر وأفطر قبل العزم على السفر فعليه الكفارة مطلقا متأولا أولا شرع فى السفر بعد ذلك أم لا واما لو بيت الصوم فى الحضر وشرع فى السفر قبل الفجر فهذا ان أفطر فى السفر كفر مطلقا تأول أولا كما اذا كان فى أثناء السفر وبيت الصوم فيه ثم أفطر فعليه الكفارة مطلقا تأول أم لا فهذه أربع وبقى معنا ما أشار له المتن بقوله كفطره بعد دخوله اى نوى الصوم فى السفر ثم أفطر بعد دخوله فعليه الكفارة مطلقا تأول أم لا وهى مفهومة مما تقدم بالطريق الاولى

وهو الاستياك بالجوزاء فقد قدمه فليس فى كلامه اطلاق (ص) ومضمضة لعطش (ش) أى وكذلك تجوز المضمضة للصائم لاجل عطش أو حر أصابه أو نحوهما ولغير العطش مكروه لان فيه تغريرا (ص) واصباح بجنابة (ش) يعنى انه يجوز للانسان أن يتعمد ترك الغسل من الجنابة فى رمضان الى أن يطلع الفجر ويصح صومه والجواز هنا ليس على بابه (ص) وصوم دهر (ش) الجواز هنا ليس على بابه اذ صوم الدهر مستحب قال مالك سرد الصوم أفضل من الصوم والفطر اذا لم يضعف بسببه عن شئ من أعمال البر فان ضعف فالفطر والصوم اه (ص) وجمعة فقط (ش) يعنى وكذلك يجوز صيام يوم الجمعة مفردا الا قبله ولا بعده هكذا روى عن مالك قال ورأيت بعض العلماء يصوم يوم الجمعة وأراه يتحراه وما سمعت من ينكر صيامه مفردا اه والمراد بالجواز هنا انه مندوب اذ ليس لنا صيام جائز جوازا مستوى الطرفين (ص) وفطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه والاقضى ولو تطوعا ولا كفارة الا أن ينويه بسفر كفطره بعد دخوله (ش) الضمير المجرور بفى فى الموضعين عائد على السفر والضمير المنصوب بالفعل فى الموضعين عائد على الصيام المفهوم من كلامه والضمير المجرور باضافته الى المصدر فى الموضعين عائد على المكلف ومعنى كلامه أنه يجوز الفطر فى سفر تقصر فيه الصلاة اذا شرع فى السفر قبل طلوع الفجر ولم ينو الصوم فى السفر فان شرع بعد الفجر أو نوى

الصوم فى السفر قضى ولو كان الصوم تطوعا ولا كفارة الا أن ينوى الصوم يريد صوم
رمضان فى السفر كما لو أفطر بعد أن دخل محل اقامته ولا خلاف أن الفطر يجوز فى
السفر لكن جوازا غير مستوى الطرفين اذ الصوم أفضل والفطر مكروه ثم ان كلام
المؤلف هذا خاص برمضان ولا يجرى فى غيره من نحو كفارة ظهار أو قتل ويدل عليه
قوله والا قضى ولو تطوعا وذلك لانهم لما أوجبوا القضاء فى التطوع على من طرأ له السفر
وهو صائم متطوع فأفطر فهم منه أنه لا يجوز للمتطوع أن يفطر لاجل السفر فغيره مما
ليس برمضان أولى وأيضا فطر المسافر فى رمضان رخصة والمراد بالشروع فيه أن يصل
الى محل بدء القصر المشار اليه بقوله ان عدى البلدى البساتين المسكونة الخ فاذا عزم
على السفر ولم يسافر بالفعل أو سافر لكنه لم يصل لمحل بدء القصر الا بعد الفجر فهذا
لم يشرع فيه قبل الفجر فى الصورتين (ص) وبمرض خاف زيادته أو تماديه (ش) هذا
معطوف على قوله بسفر قصر والباء للسببية أى وجاز الفطر بسبب مرض خاف زيادته
ومنه حدوث علة أو تماديه بالصوم وبعبارة أخرى أى زيادة نوعه بأن تحدث له علة أخرى
فان خاف على نفسه الهلاك أو أن يلحقه مشقة عظيمة فانه يجب عليه الافطار لان حفظ
النفوس واجب ما امكن واليه أشار بقوله (ص) ووجب ان خاف هلاكا أو شديد أذى
(ش) أى مشقة عظيمة لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فمجرد الخوف كاف فى
وجوب الفطر ولا يشترط وجود المخوف منه وهو الهلاك أو شديد الاذى (ص) كحامل
ومرضع لم يمكنها استئجار أو غيره خافتا على ولديهما (ش) تشبيه فى الجواز والوجوب
والمعنى أن الحامل اذا خافت على ولدها هلاكا أو شديد أذى وجب عليها الفطر وان خافت
حدوث علة أو مرض جاز لها الفطر على المعتمد وقيل يجب عليها الفطر حيث خشيت
حدوث علة وكذلك المرضع ان خافت على ولدها هلاكا أو شديد أذى وجب عليها الفطر
وان خشيت عليه مرضا أو حدوث علة جاز لها الفطر وهذا بشرط أن لا يقبل الولد غيرها
أو يقبل ولكن لا تجد من تستأجره أو تجد ولكن لا مال هنالك ولا تجد من يرضعه مجانا
والا لوجب عليها الصوم ونبه بقوله على ولديهما ان خوفهما على أنفسهما داخل فى
عموم قوله سابقا وبمرض لان الحمل مرض والرضاع فى حكمه وقوله لم يمكنها صفة لمرضع
وقوله أو غيره أى غير الاستئجار وهو رضاعها بنفسها أو مجانا أى لا يمكنها واحد منهما على
حد قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى لا تطع واحدا منهما وقوله خافتا الخ صفة
لهما وظاهر كلام المؤلف أنه لا يباح لهما الفطر لمجرد الجهد من غير خوف وقد صرح
اللخمى بجوازه لهما والمشهور أن الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع (ص) والاجرة
فى مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان (ش) هذا مفهوم قوله سابقا لم يمكنها

(قوله والا) بأن تخلفت الشروط أو بعضها قضى وهذا مستغنى عنه لان القضاء لازم على كل حال تخلفت الشروط أو بعضها
وقد قال المصنف وقضى فى الفرض مطلقا لكن أتى به ليرتب عليه قوله ولو تطوعا ٣٠٣ وفيه بحث اذ المبالغ عليه لا بد أن
يكون ما قبل المبالغة صادقا
عليه ولا شك ان قوله وفطر
المراد به الفطر فى رمضان كما يشعر
به قوله ولا كفارة وهذا لا يصدق
على التطوع (قوله فهم منه الخ)
فيه ان هذا فى الفطر بالفعل فلا يمنع
أن يقال الفطر فى الكفارة بمعنى
التبييت جائز وقوله وأيضا فطر
رمضان الخ هذا يظهر فى الفطر
بمعنى التبييت (قوله خاف زيادته)
اما بقول طبيب عارف ولو ذميا
عند الضرورة كما قاله البدر أو
علم ذلك فى نفسه بتجربة أو ممن
هو موافق له فى المزاج كما تقدم
واعلم أن الصحيح اذا خاف بصومه
الهلاك أو شدة الاذى يجب عليه
الفطر ويرجع فى ذلك لاهل
المعرفة والجهد يبيح الفطر ولو
للصحيح كما هو ظاهر الحطاب
وصرح به بعض الشراح لكن
مقتضى ما فى المجموعة وما ذكره
اللخمى أنه انما يبيح ذلك للمريض
(ثم أقول) ولم أر فيما بيدى من
المواد ما المراد بالخوف هل ما
يشمل الشك والظن أو الظن فما
فوقه والظاهر أن المراد به الظن
فما فوقه (قوله زيادة نوعه) اى
صنف من نوعه وأقول وليس
ذلك بلازم بل يراد به ما يشمل
ذلك حتى يشمل اشتداد ذلك
الضعف أو حدوث صنف آخر من نوعه *(تنبيه)* أفهم قوله بمرض ان خوف أصل المرض ليس حكمه كذلك وهو كذلك
على أحد قولين اذ لعله لا ينزل به والآخر يجوز اهـ (أقول) حيث كان يرجع لاهل المعرفة أو غير ذلك فيظهر أن الراجح
أنه كذلك (قوله حدوث علة) كزمانة فهى غير المرض بهذا الاعتبار (قوله والمشهور ان الحامل لا اطعام عليها بخلاف
المرضع) وذلك لان الحامل مريضة بخلاف المرضع فانما ذلك لغيرها (قوله تأويلان) اعترض المواق على المصنف فى ذكر

التأويلين بان اللخمي قد قال اذا كان الحكم الاجارة فيبدأ بمال الولد فان لم يكن فمال الاب فان لم يكن فمال الام ولم يذكر ابن عرفة غيره ولذا قال بعض شيوخنا والراجح أن مال الاب مقدم الذي هو القول الاول (قوله وقدمه لبيان الحكم) اى بيانه فى تلك المسئلة بخصوصها لانه يحتاج اليه فى ذلك المقام (قوله يباح صومه) اى تطوعا هذا معناه وفيه شئ لانه لا يباح صومه تطوعا فالاولى للشارح أن يحذف قوله تطوعا ويفسر اباحة الصوم بعدم وجوبه وعدم النهى عنه (قوله ولا فيما كره صومه)

استئجار وهى الحالة التى يجب عليها فيها الصوم والمعنى أن الاجرة فى مال الولد ان كان له مال لانه بمنزلة نفقته حيث سقط رضاعه عن أمه بلزوم الصوم لها وظاهره ولو كان الرضاع واجبا عليها لولا الصوم ثم ان عدم ماله ووجد مال الابوين فهل تكون فى مال الاب قاله اللخمي ومال اليه التونسى أو مالها حيث يجب رضاعه عليها وهذا بدله قاله سند تأويلان ويفهم من النقل هنا أن محل التأويلين حيث يجب الرضاع على الام والا فيتفق على أنه فى مال الاب (ص) والقضاء بالعدد (ش) معطوف على فاعل وجب المستتر لطول الفصل ومصب الوجوب قوله بالعدد أى ووجب الفطر ان خاف هلاكا الخ ووجب عليه قضاء ما أفطر من رمضان بالعدد سواء صام بالهلال أو بغيره على المشهور لقوله تعالى فعدة من أيام أخر وروى ابن وهب ذلك ان صام بالعدد وان صام بالهلال أجزأه ذلك الشهر سواء وافقت عدة أيامه عدة رمضان أو نقص عدد القضاء عنه ويجب تكميله ان كانت أيام شهر القضاء أكثر وليس قوله والقضاء بالعدد تكرارا مع قوله وأجزأ ما بعده بالعدد لان هذا أعم لان ذلك خاص بمسئلة الالتباس ولا يقال للعام انه تكرار مع الخاص ولو اقتصر على هذا كفى لانه يغنى عن ذلك بخلاف العكس وقدمه لبيان الحكم (ص) بزمن أبيح صومه (ش) يعنى أنه يشترط فى قضاء رمضان أن يكون فى زمن يباح صومه تطوعا فلا يجوز فى الايام المنهى عن صومها كيومى العيد وتاليى النحر ولا فيما كره صومه كرابع النحر على المشهور أو وجب كمنذوره بعينه ورمضان كما قاله س ولا يجزى عن واحد منهما على الصحيح وعليه للماضى كفارة صغرى قال ابن المواز مع الكفارة الكبرى عن كل يوم للثانى لفطره فيه عمدا الا أن يعذر بجهل أو تأويل وقال أشهب لا كفارة أى كبرى لانه صامه ولم يفطره أبو محمد وهو الصواب ولما كان ذلك شاملا لرمضان فى السفر لانه مباح أخرجه بقوله (غير رمضان) فلا يقضى مسافر رمضان الماضى فيه لانه لا يقبل غيره ولا ينتقض قوله أبيح صومه بيوم الشك فان صومه حرام أو مكروه مع أنه يصام قضاء كما مر لانا نقول هو مباح والحرمة أو الكراهة انما عرضت له من حيث الاحتياط (ص) وتمامه ان ذكر قضاءه (ش) أى ولو ظن ان فى ذمته صوما فشرع فيه وجب بالشروع عند ابن القاسم تمامه ان ذكر قضاءه قبل ذلك أو سقوطه بوجه ووجب قضاؤه ان أفطر وكلام المؤلف شامل لما اذا كان ما ذكر قضاؤه فرضا أو نفلا وهو ظاهر حل الشارح وحل تت برمضان لا يدفع العموم اذ هو فرض مسئلة (ص) وفى

اى فلا يجوز فيه القضاء لكن قال فى الشامل فان وقع فى يوم عيد لم يجزه كالايام المعدودات على المشهور وصرح فى التوضيح بتشهير ما شهره فى الشامل وصرح ابن بشير بتصحيحه (قوله ولا يجزيه عن واحد منهما على الصحيح) ذكر عب فى آخر الباب أنه يجزيه عن رمضان الحاضر على ما ينبغى أن يكون به الفتوى لانه قول ابن القاسم فى المدونة وصوبه فى النكت كما فى المواق وعليه للشارح اطعام حيث فرط اهـ اى وقوله الآخر أنه يقضى وعليه مالك وأشهب وسحنون وابن حبيب وابن المواز وصححه ابن رشد ورجح بعض شيوخنا ما صوبه صاحب النكت (قوله قال ابن المواز الخ) قد اقتصر ابن عرفة عليه فيفيد اعتماده (قوله الا أن يعذر بجهل أو تأويل) اما التأويل فهو ظاهر واما الجهل كأن يكون حديث عهد بالاسلام وذكر الحطاب أن ابن عرفة اقتصر على كلام ابن المواز فيفيد أنه أرجح من كلام أشهب (قوله وتمامه ان ذكر قضاءه) ومثل ذلك من شرع فى الظهر يظنها عليه ثم تبين له صلاتها فانه يخرج عن شفع ولو لم يكن عقد ركعة وفى العصر يخرج عن شفع ان عقد ركعة والا فلا والفرق ان العصر لا يتنفل بعدها فان لم يشفع فيها فلا شئ عليه وكذلك من اعتقد أن عليه الحج أو العمرة فشرع فيهما ثم تبين فعلهما فانه يتمهما لانهما لا يرتفضان (قوله وجب بالشروع عليه تمامه) فلو خالف ما وجب عليه وأفطر لزمه قضاؤه عند ابن شبلون وابن أبى زيد وقال أشهب لا يجب وعليهما فيدخل فى قوله وفى وجوب قضاء الخ

(قوله عمدا أو سهوا) المعتمد قصره على العمد كما قيده القرافى (فان قلت) القول بعدم وجوب قضاء القضاء فيمن تعمد فطره والاتفاق على عدم وجوب قضائه بفطره ناسيا كل منهما مشكل على قوله رقضى فى الفرض مطلقا ثم ان صوم القضاء فرض (قلت) لما وجب قضاء الاصل بغيره وألغى اعتباره لحصول الفطر فيه عمدا أو سهوا فى كونه قضاء عن الاصل ونائبا عنه لم يطلب قضاؤه وفارق النفل فى وجوب قضائه بالفطر عمدا لانه لم يأت به نائبا عن شئ وانما قصد لذاته بخلاف فطره عمدا فى قضائه فانه غير مقصود لذاته بل للنيابة عن غيره اﻫ (قوله عمدا) اى المفطر فى حال تعمده يؤدب تأمل (قوله الا أن يجئ تائبا) يفيد أنه لا يجب تأديبه وصار محتملا لان يجوز تأديبه مع أنه لا يجوز تأديبه فالاولى قراءته بالفعل ويصح الاستثناء نظرا لظاهر اللفظ (قوله فلا يكون صريحا فى الوجوب بل يشعر به) فيه شئ لانه وان كان صريحا فى الوجوب يضر فى قوله الا أن يجئ تائبا الانه يفيد أنه لا يجب تأديبه وصار محتملا لان يجوز تأديبه مع أنه لا يجوز تأديبه فالاولى قراءته بالفعل ويصح الاستثناء نظر الظاهر اللفظ (قوله يقام عليه مع الادب) الا أنه ان كان غير رجم فيقدم الحد قال فى المدونة وان شرب الخمر فى رمضان جلد للخمر ثمانين ثم يضرب للافطار فى رمضان يعنى للافطار فى نهار رمضان وان كان رجما قدم الادب عليه فيما يظهر (قوله لمفرط) اللام بمعنى على اى وجب الاطعام على مفرط واللام فى لمثله بمعنى الى التى لانتهاء الغاية متعلقة بمفرط والتقدير لمفرط تفريطا منتهيا فيه الى دخول مثله وقوله عن كل يوم متعلق باطعام او بوجب وكل للجميع اى عن كل فرد فرد من أفراد الايام وقوله لمسكين الذى يظهر أنه صفة لمد متعلق باطعام وملحوظ فيه

اضافته لمد ولو عبدا أو سفيها كان التفريط حقيقة أو حكما كناسى القضاء لا المكره على تركه والجاهل بتقديمه على رمضان التالى له فليسا بمفرطين كمسافر ومريض واعلم أن التفريط الموجب للاطعام انما ينظر فيه لشعبان الواقع فى السنة التى تلى سنة رمضان المقضى خاصة فلو لم يفرط فيه لا اطعام ولو فرط فيما بعد (قوله فلو أطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحد) اى فلا يجزيه أن يعطيه مدين عن يومين ولو كان أعطاه كل واحد فى يومه حيث كان التفريط بعام واحد فاراد بالكفارة الواحدة ما كان التفريط عن عام واحد فاذا كان عن عامين جاز وكذا ان تغاير السبب كمرضع أفطرت وفرطت لكن مع الكراهة فالمرضع تطعم دون الحامل والحامل مريضة ماذامت حاملا فلا كفارة عليها بحيث استمر لرمضان الثانى (قوله ان امكن قضاؤه بشعبان) قال الشيخ أحمد انظر فيمن عليه ثلاثون يوما ثم صام من أول شعبان وكان تسعة وعشرين هل عليه الاطعام اى ليوم أولا والظاهر الثانى لان هذا لم يفرط فى القضاء لشعبان (قوله أو نفست) بفتح النون وكسر الفاء

وجوب قضاء القضاء خلاف (ش) يعنى أنه اذا أفطر فى القضاء عمدا أو سهوا وسواء كان الاصل فرضا أو نفلا فان فى وجوب قضائه وشهر فيلزمه صيام يومين اليوم الذى كان ترتب فى ذمته بالفطر فى رمضان أو بالفطر فى التطوع و يوم افطره فى القضاء ولو تسلسل وعدم وجوب قضائه وشهر خلاف فان قيل التطوع اذا افطر فيه ناسيا لا يقضى فلو لم يكن قضاؤه كهو بل يجرى فيه الخلاف فالجواب أن قضاء التطوع واجب ابتداء بخلافه فلذلك قوى (ص) وأدب المفطر عمدا الا أن يجئ تائبا (ش) أدب بضم الباء فيكون معطوفا على فاعل وجب المتقدم بخلاف لو قرئ بالفعل فلا يكون صريحا فى الوجوب بل يشعر به والمعنى أن من أفطر فى رمضان أو نافلة عمدا بأكل أو نحوه فانه يلزمه القضاء والكفارة ان كان فى رمضان و يلزمه أيضا الادب بما يراه الامام من ضرب أو سجن أو بهما ولو كان فطره بما يوجب حدا كزنا أو شرب خمر فانه يقام عليه مع الادب الا أن يأتى تائبا قبل الظهور عليه فلا أدب عليه (ص) واطعام مده عليه السلام لمفرط فى قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزائد (ش) هو معطوف أيضا على فاعل وجب المتقدم وهذا شروع منه فى أحكام الكفارة الصغرى والمعنى أن من فرط فى قضاء رمضان الى أن دخل عليه رمضان آخر فانه يجب عليه أن يكفر بأن يطعم عن كل يوم يقضيه مدا لمسكين ويأتى معنى التفريط فلو أطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحدا وأطعم مدا واحدا لا كثر من مسكين لم يجزه ولا يعتد بالزائد على المد وينبغى أن ينزعه منه ان بقى بيده وبين (ص) ان امكن قضاؤه بشعبان (ش) هذا شرط فى وجوب الاطعام المتقدم يعنى انما يلزمه اطعام قدر المد لكل مسكين عن كل يوم اذا امكنه القضاء فى آخر أيام شعبان بقدر ما عليه فاذا مر قدر ما عليه من آخر شعبان وهو صحيح مقيم خال من الاعذار وجب الاطعام وان بقى من شعبان بقدر ما عليه فمرض أو سافر أو نفست أو حاضت

لم يجب عليه اطعام ولو كان فيما قبله من الايام متمكنا لا عذر له وقوله (لا ان اتصل مرضه) مفهوم قوله ان امكن قضاؤه بشعبان صرح به لزيادة الايضاح أى لا ان اتصل مرضه من مبدا القدر الواجب عليه الى تمام شعبان لا من رمضان الى رمضان كما هو ظاهره ولا بجميع شعبان (ص) مع القضاء (ش) متعلق باطعام أى انه مخير فى اطعام مده عن كل يوم لمسكين مع القضاء فكلما أخذ فى قضاء يوم أطعم فيه أو أطعم بعده هذا وقوله (أو بعده) يحتمل أن يكون معناه بعد مضى كل يوم أو بعد فراغ أيام القضاء فيخرج جميع الامداد بعد فراغ أيام القضاء وظاهر المدونة أنها لا تفرق قبل الشروع فى القضاء ولو بعد وجوبها بمضى رمضان الثانى وذكر ابن حبيب أنه ان فرقها قبل القضاء أجزأه وخالف المستحب وكلام المواق يقتضى أنه وفاق (ص) ومنذوره (ش) معطوف على فاعل وجب والضمير عائد على الصوم أو المكلف أى ولزم المكلف الوفاء بمنذوره من أى نوع من أنواع الطاعات من صوم أو صدقة أو حج أو نحو ذلك وعلى كل فهذه تأتى فى باب النذر وانما ذكرها هنا ليرتب عليها ما بعدها (ص) والاكثر ان احتمل لفظه بلا نية (ش) أى ويجب الاكثر احتياطا ان احتمل لفظه الاكثر والاقل بلا نية لشئ والا فيعمل عليها ومثل لما يحتمل الكثير والقليل بقوله (كشهر فثلاثين ان لم يبدأ بالهلال) فاذا نذر صوم شهر الصادق بثلاثين وتسع وعشرين فيصوم ثلاثين على مذهب المدونة اما لو بدأ بالهلال لزمه تمامه كاملا أو ناقصا اتفاقا فقوله فثلاثين معمول لفعل مقدر كما ترى والا فالقياس ثلاثون أى فاللازم ثلاثون وعورض ما هنا بما فى كتاب الحج من أن من قال لله على هدى أجزأته شاة وقياس ما هنا أن تلزمه بدنة وفرق بعضهم بأن الاصل فى الشهر ثلاثون وأما الهدى فلم يتقرر فيه أصل فأجزأ أدناه وبأن المال يشق فلزمه الاقل ولذا لزم من قال مالى فى سبيل الله ثلث ماله تخفيفا (ص) وابتدا سنة وقضاء ما لا يصح صومه فى سنة (ش) يصح قراءة ابتدا فعلا أو اسما وهو الاولى لتناسب المعطوفات والمراد بالابتداء الاستئناف والاستقبال لا الشروع من حين النذر أو الحنث أى واستأنف واستقبل سنة أى عليه أن يصوم سنة كاملة فى قوله لله على صوم سنة أو ان فعلت أو ان لم أفعل كذا فعلى صوم سنة وحنث ولا يجتزى بباقيها ويلزمه أن يقضى أيام العيدين وأيام التشريق ورمضان وفى اطلاق القضاء تجوز لان ما لا يصح صومه ليست أياما بعينها فاتت تقضى انما هى شئ فى الذمة وبعبارة أخرى أى ان من نذر صوم سنة فانه يلزمه سنة كاملة ولكن لا يلزمه الشروع فيها من حين نذره أو من حين حنثه ولا يلزمه تتابعها وقولنا وأيام التشريق يشمل رابع النحر وهو ما فى الشارح و تت والحطاب مع أن صومه مكروه لغير الناذر ولازم له على المشهور وظاهر المدونة أنه يصومه ولا قضاء عليه كما يفيده نقل المواق عنها وذكر عن المختصر ما يوافق ما ذكره الحطاب والشارح و تت فى أنه لا يصوم الرابع ويقضيه قال المواق وهذا بين ولكن فى كلام ابن عرفة ما يفيد أنه يصام على المعتمد (ص) الا أن يسميها أو يقول هذه وينوى باقيها فهو ولا يلزم القضاء (ش) هذا مستثنى مما قبله يعنى أن من نذر صوم سنة بعينها

(قوله يحتمل أن يكون معناه الخ) اى ويحتمل أن يكون المراد ما هو أعم وهو أظهر (قوله ان فرقها قبل القضاء) اى وبعد وجوبها كما قال عج فانه قال واعلم أن تقديمها قبل وجوبها يمنع اجزاءها ووجوبها يحصل بدخول رمضان الثانى ولم يبق من شعبان ما يفعل فيه ما عليه من القضاء (قوله بلا نية) حال اى حالة كون لفظه ملتبسا بعدم النية ومن ذلك القبيل من نذر أن يصوم نصف شهر ولا نية له لزمه خمسة عشر يوما فان نذره بعد مضى نصفه كمله خمسة عشر ولو جاء الشهر ناقصا على المشهور لاحتمال كون نصف الشهر خمسة عشر يوما وأربعة عشر ونصفا ومن نذر نصف يوم لزمه اتمامه (قوله وابتدا سنة) اى وما صامه بالاهلة احتسب به ويكمل ما انكسر (قوله ويلزمه أن يقضى أيام العيدين الخ) وكذا يقضى عن نذره ما وجب صومه منها بالنذر كما اذا نذر صوم يوم كل خميس مثلا (قوله فى أنه لا يصوم الرابع) مع صحته أن لو صامه (قوله وهذا بين) لانها سنة لم يعينها فصار اليوم الرابع لم ينذره بعينه ولا دخل فى ضمن نذره لكون السنة مبهمة واعتمد ذلك محشى تت وبعض شيوخنا اعتمد كلام ابن عرفة وظاهر المصنف صومه لانه قال وقضى ما لا يصح صومه والرابع يصح صومه الا أن يريد صحة كاملة (قوله ما يفيد أنه يصام) اى لانه لما صح صومه تناوله النذر ويكون من أفراد ورابع النحر لناذره فى الجملة (قوله وينوى باقيها) وأما ان لم ينو الباقى فيكون كنذر سنة مبهمة

(قوله وكأيام الحيض والنفاس) وكذلك ما وجب كرمضان (قوله حيث كان فى أثناء السنة) أى أولها (قوله ان قدم ليلة غير عيد) فلو قدم ليلة حيض فلا يلزم الناذرة صيام فلو كانت تلك الليلة ليلة الجمعة مثلا وكانت نذرته دواما وأصبحت فى ذلك اليوم حائضا فانه يلزمها الايام الخالية من الحيض من شرح عب (قوله ولا يلزمه ذلك فى الثانية) اى ولا يلزمه ما ماثله

كسنة ثمانين مثلا فانه يلزمه أن يصومها من حيث نذره ولا يلزمه أن يقضى ما لا يصح صومه كيوم العيد وتاليه وكأيام الحيض والنفاس وما مضى منها فى مرضه الا أن ينوى قضاء ذلك وكذا لا يلزمه قضاء ما لا يصح صومه ولا ما مضى اذا أشار الى سنة بأن يقول هذه السنة وقد مضى بعضها حيث نوى باقيها فقوله وهو ولا يلزم القضاء راجع للمسئلتين وقوله وينوى باقيها راجع للثانية فقط فهو بالواو لا بأو كما ذكره ابن غازى أى فاللازم له حيث كان فى أثناء السنة وسماها أو قال هذه ونوى باقيها صوم ما بقى ولا يلزمه قضاء ما لا يصح صومه ثم انه يلزمه فى هاتين صوم الرابع لانه منذور بعينه بخلاف الاولى لانها غير معينة على ما ذكره الحطاب ومن وافقه لا على ما ذكره ابن عرفة أنه المعتمد وانما صرح بقوله ولا يلزم القضاء مع أن الاستثناء يفيده لان دلالة الاستثناء دلالة مفهوم ودلالة المنطوق أقوى وقوله (بخلاف فطره لسفر) مخرج من قوله ولا يلزم القضاء أى ولا يلزم قضاء ما لا يصح صومه بخلاف ما يصح كفطره لسفر أو نسيان أو اكراه فان عليه قضاءه (ص) وصبيحة القدوم فى يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد (ش) هذا أيضا معطوف على فاعل وجب وما بعده وفيه حذف مضاف والتقدير ووجب صيام صبيحة القدوم فيمن نذر صوم يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد ونحوه مما لا يصام شرعا كحيض أو ما تعين لغير النذر كرمضان وأشار بقوله (والا فلا) الى أنه ان قدم نهارا أو ليلة لا يصام صبيحتها فلا يلزمه شئ وسواء فى الثانية نذر يوم القدوم فقط أو نذره أبدا أشهب لو نذر يوم قدومه أبدا لزمه الا أن يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه والحاصل أن من نذر صوم يوم قدوم زيد أبدا فان قدم نهارا أو ليلة لا يصح صوم يوم صبيحتها فانه لا يلزمه صوم يوم القدوم فيهما لكنه يلزمه صوم ما ماثله فى المستقبل أبدا فيما اذا قدم نهارا ولا يلزمه ذلك فى الثانية وقوله عيد لو قال عذر كان أولى أى ان قدم ليلة عذر وقوله والا فلا ما لم ينو مطلق الزمن فيلزمه صوم يوم والظاهر اللزوم لو لم يعلم هل قدم ليلا أو نهارا احتياطا وانظر ما الحكم لو قدم به ميتا ليلا هل يلزمه الصوم أم لا (ص) وصيام الجمعة ان نسى اليوم على المختار (ش) هذا معطوف أيضا على ما تقدم يريد أن من نذر صيام يوم من أيام الاسبوع فنسيه فانه يجب عليه أن يصوم جميع أيام الجمعة ومثله ما اذا نسى اليوم الذى قدم ليلته زيد المنذور صوم يوم قدومه فيما سبق فلا يدرى أى يوم هو منها (ص) ورابع النحر لناذره (ش) هو أيضا معطوف على فاعل وجب أى ووجب صيام اليوم الرابع من أيام التشريق وهو مراده برابع النحر على من نذره ان لم يكن نذره تعيينا

فى الثانية أى التى هى قوله أو ليلة لا تصام صبيحتها فاذا كان ليلة عيد وكان يوم الاثنين فلا يلزمه ما بعد ذلك من كل يوم اثنين فالمراد بالمماثل يوم الاثنين مثلا لا يوم عيد كما أفاده بعض شيوخنا ثم وجدته عن سند فقال ولو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة عيد فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل مما يستقبل ولا يقضيه اهـ والفرق بين ما اذا قدم ليلة غير عيد مما اذا قدم ليلة عيد أن ليلة العيد لم يقل أحد بصحة صوم صبيحتها فلذا لم يلزمه ما قابل يوم العيد بخلاف ما اذا قدم نهارا فعدم صحة صومه انما هو لفوات وقت النية فلذا يلزمه ما ماثل وحينئذ فاذا كان يوم حيض وكان يوم الجمعة مثلا فلا يلزمه صيام كل يوم جمعة بعد ذلك وليس المراد اليوم الذى يأتى فيه الحيض فى المستقبل (قوله ما لم ينو مطلق الزمن) اى بأن قصد بقوله يوم قدوم زيد أصوم يوما من الايام (قوله والظاهر اللزوم لو لم يعلم) اى بأن كان أخبر بأن زيدا قدم من نحو يومين ولم يدر هل قدم ليلا أو نهارا فانه يطالب بصوم يوم واما لو تيقن أنه قدم نهارا فلا يطالب بصوم (قوله هل يلزمه الصوم أم لا) الظاهر أنه لا يلزمه صوم ان كان الحامل له على النذر السرور بقدومه (قوله أن يصوم جميع أيام الجمعة) اى التى أولها السبت وآخرها يوم الجمعة كما أفاده محشى تت ومقابل المختار قولان أولهما يصوم يوم الجمعة لانه آخر أيام الاسبوع ثانيهما يصوم اى يوم شاء (قوله ومثله ما اذا نسى اليوم) اى بأن أخبر بقدوم زيد وبليلة القدوم ثم نسى هل قدم زيد ليلة الاحد أو غيره فانه يلزمه صوم الجمعة بتمامها الظاهر أنه لا يلزمه الا يوم واحد لانه بمثابة من نذر يوما معينا وفات فانه يلزمه يوم واحد وعلى كلام الشارح يلزمه الابد اذا نذر الابد

كأن نذر صوم شهر الحجة أو كل اثنين أو يوم قدوم زيد فقدم ليلة الرابع بل (وان) نذره (تعيينا) له كملي صوم رابع النحر اعمالا للنذر ما امكن ويكره صومه تطوعا (ص) لا سابقيه الا المتمتع (ش) يعنى أن سابقى الرابع وهو الثانى والثالث من أيام النحر يحرم صومهما الا من وجب عليه هدى لنقص فى احرامه ولم يجده فلا يحرم صوم سابقى الرابع ولو أدخل الكاف على متمتع لكان أشمل وكلام المؤلف لا يفيد الا عدم وجوب صوم سابقى الرابع مع أن الحكم الحرمة وقوله لا تتابع سنة أو شهر أو أيام فلا يجب شئ من ذلك ولكنه مندوب (ص) وان نوى برمضان سفره فى غيره أو قضاء الخارج أو نواه ونذرا لم يجزه عن واحد منهما (ش) يعنى أنه اذا سافر فى رمضان سفرا يباح له فيه الفطر فصام فى سفره ذلك ونوى به التطوع أو النذر أو الكفارة أو نوى به قضاء رمضان الذى خرج وقته أو نوى بصومه فرضه ونذرا أو كفارة أو قضاء أو تطوعا لم يجز فى الجميع عن واحد منهما أى لا عن رمضان عامه ولا عن غيره منفردا أو مجتمعا فقوله غيره اندرج فيه النذر والكفارة والتطوع فهذه ثلاث صور وقوله أو قضاء الخارج صورة وقوله أو نواه ونذرا أى أو نواه وكفارة أو نواه وتطوعا أو نواه وقضاء الخارج فهذه ثمان صور فى السفر ومثلها فى الحضر وهو مفهوم سفر وانما خص السفر بالحكم لاحروية الحضر (ص) وليس لامرأة يحتاج لها زوجها تطوع بلا اذن (ش) يعنى أن الزوجة وأم الولد والسرية ليس لواحدة منهن أن تتطوع بالصوم أو غيره وزوجها أو سيدها محتاج اليها فان فعلت فله أن يفطرها بالجماع لا بالاكل أو الشرب فان استأذنته فقال لا تصومى فأصبحت صائمة فله جماعها ان أراد وكذا لو دعاها لفراشه فأحرمت بصلاة نافلة أو فريضة متسعة الوقت فله قطعها وضمها اليه بخلاف ما ضاق وقته قاله أبو الحسن قال وفى قطع الفريضة اذا اتسع وقتها نظر لان الصلاة أمرها يسير وقد تلبست بها وتريد براءة ذمتها اهـ ومثل الزوجة فى ذلك السرية وأم الولد كما مر بخلاف أمة الخدمة والعبيد الذكور فيتطوعون بلا اذن الا أن يضعفهم ذلك عن العمل فقوله وليس لامرأة الخ أى حيث علمت أن زوجها يحتاج لها لا ان علمت عدم الحاجة فلا بأس قال ابن عرفة الاقرب الجواز ان جهلت لانه الاصل اهـ والمراد بالعلم الظن كما استظهره المؤلف ولما أنهى الكلام على ما أراد من فروع الصوم وكان من حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل والتشبيه بالملائكة الكرام فى وقته اتبعه بالكلام على الاعتكاف التام الشبه بهم فى استغراق الاوقات فى العبادات وحبس النفس عن الشهوات وكف اللسان عما لا ينبغى وهو لغة

(قوله وان تعيينا) هذا متفق عليه وما قبل المبالغة مختلف فيه فكان حقه أن يبالغ على ما اذا لم يكن تعيينا وأجيب بأنه لا يأتى ذلك الا لو عبر بلو مع أنه انما عبر بان (قوله لكان أشمل) يشمل القران وكل من لزمه هدى لنقص فى شعائر الحج ولم يجده وربما يستفاد من تت أن جزاء الصيد كذلك ٣٠٨ وكلام غيره يفيد أنه والفدية ليس كذلك كذا فى شرح عب وكلامه فى الفدية غير ظاهر لنص المؤلف على أنه يصومها فى أيام منى (قوله لا تتابع سنة أو شهر أو أيام) اى ولو نواه على المشهور كذا ذكره عج ورد عليه محشى تت بأن المعتمد أنه يلزمه التتابع اذا نواه كما يعلم بالوقوف عليه وتتابع بالرفع عطف على فاعل وجب (قوله أو قضاء الخارج) لو حذفه لكان أولى لانه داخل فى الغير وفى شرح عب أنه لو نوى الحاضر برمضان قضاء الخارج الذى فى ذمته قبله فانه يجزيه عن رمضان الحاضر على ما ينبغى أن يكون به الفتوى لانه قول ابن القاسم فى المدونة وصوبه فى النكت كما فى ق (قوله وليس لامرأة) أى يحرم عليها ذلك والاصل فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد اهـ اى حاضر (قوله تطوع) أى فلا تستأذنه فى قضاء رمضان كان زوجا أو سيدا وليس له أن يجبر الزوجة على تأخير القضاء لشعبان (قوله بلا اذن) ومثله ما اذا استأذنته فمنع ومثله ما أوجبته على نفسها أو وجب عليها الكفارة أو فدية أو جزاء صيد (قوله لا بالاكل أو الشرب) أى فلا يجوز أن يفطرها بالاكل أو الشرب لان المراد بالاحتياج لزوم من جهة الوطء (قوله وفى قطع الخ) قال أبو الحسن وفيه شئ لانه لا يناسب ان الانسان يذكر حكما ثم يناقش فيه الا أن يحمل قوله قاله أبو الحسن عن غيره فيصح ورأيت فى بعض الشراح نسبة هذا البحث لابن ناجى فلعله سقط من نسخة الشارح لفظة ابن ناجى بعد قوله قاله (قوله تصفية مرآة العقل) اى تصفية العقل الشبيه بالمرآة وفى الحقيقة المصفى هو النفس الا أن العقل آلة وقوله التام التشبيه بهم اى صاحبه (قوله فى استغراق) متعلق بقوله التشبيه

(باب الاعتكاف) (قوله خص شرعا بالعكوف على الخير) ليس المراد مطلق الخير بل الخير المعهود (قوله قصر اللفظ المشترك) اى المشترك اللفظى الذى هو اللفظ الموضوع بأوضاع متعددة لمعان متعددة فالمتناولات هى المعانى المتعددة كالباصرة والجارية فى لفظ عين وقوله أو تخصيص العام ببعض محتملاته أراد بالعام المطلق وبالتخصيص التقييد والمطلق هو اللفظ الدال على معنى كلى وأراد بمحتملاته جزئيات مدلوله وانما عبر عنها بمحتملات لانه يحتمل تحقق مدلوله فى هذا أو فى هذا ولما كانت معانى المشترك دالا عليها اللفظ ابتداء عبر عنها بمتناولات لان اللفظ متناول لها اى آخذ لها اى دال عليها دلالة من غير واسطة والاعتكاف من قبيل المطلق لانه لغة لزوم الشئ من خير أو شر فقول الشارح وخص شرعا اى وقيد شرعا (قوله قاصرة) خرج المتعدية كتدريس العلم والحكم بين الناس ومن لازم ذلك ٣٠٩ لا يكون معتكفا قاله الرصاع ولا يعارض هذا ان اشتغاله بالعلم ونحوه مكروه كما يأتى واعتكافه صحيح وهو معتكف للفرق بين من لازم مجرد العبادة المتعدية ومن فعلها مع غيرها فالاول لا يكون معتكفا دون الثانى كما أفاده ابن عرفة (قوله بصوم) اى مع صوم أو ملابسا لصوم من ملابسة المشروط للشرط أو الكل للجزء اذ اختلف هل الصوم ركن أو شرط وينبنى على أنه ركن أنه لا يصح فى رمضان لان ناذره ناذر له بجميع أجزائه وان قلنا شرط يصح (قوله يوما وليلة) متعلق بدوامه وهو أدنى الاعتكاف ويصح تعلقه باللزوم على تقدير لزوم المسجد يوما وليلة معزوما على ذلك اللزوم (قوله أو لمعينه الخ) يصح أن يقرأ المعنيه بنون ثم ياء والاضافة للمعتكف فمعنيه ما يعنيه اى ما تدعو ضرورته اليه كقضاء الحاجة ويحتمل تقديم الياء على النون والضمير عائد على الخروج بصيغة اسم الفاعل والمراد الذى يتعين عليه الخروج فيه ويصح أن يقرأ اسم مفعول على حذف والضمير أيضا للخروج اى معين فيه الخروج فان قلت قد ذكر شارحه أن تعريفه هذا شامل للصحيح والفاسد فالجواب أن شموله لذلك انما هو من جهة تركه فى التعريف كافا عن الجماع ومقدماته (قوله من وصف المعرفة بالنكرة) لا يخفى أن لزوم ليس معرفة لانه وان كان مضافا الا أنه مضاف لنكرة والمضاف للنكرة نكرة (قوله لان ذلك كله لا يجوز فى المسجد) أراد لا يباح فيشمل المحرم كالبول فى المسجد والمكروه كالشراء فى المسجد زاد فى ك واما الاكل الخفيف فلا يخرج له وكذا النوم اه (أقول) ويحمل المرض على ما اذا كان يلزم منه تقذير المسجد (قوله ولم يعرج المؤلف الاعلى أركانه) اى ولم يعرج على تعريفه لانه باتقان الاركان يدرك التعريف لانه ما احتوى على الاركان (قوله مستحب على المشهور) ومقابله ما قاله ابن العربى من انه سنة وما قاله ابن عبد البر فى الكافى من انه فى رمضان سنة وفى غيره جائز

لزوم الشئ من خير أو شر وخص شرعا بالعكوف على الخير ابن العربى جرت الشريعة على عادتها فى قصر اللفظ المشترك على بعض متناولاته او تخصيص العام ببعض محتملاته اه يقال عكف يعكف بالضم والكسر عكفا وعكوفا أقبل على الشئ مواظبا واعتكف وانعكف بمعنى واحد وقيل اعتكف على الخير وانعكف على الشر وعرفه ابن عرفة بقوله لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعينه الممنوع فيه والمراد باللزوم هنا الاقامة وخرج بقوله مباح مسجد البيت وبقوله لقربة ما كان ملازما لا لقربة وبقوله قاصرة المتعدية لانها لا تكون فى الاعتكاف وقوله معزوم صفة للزوم لان اللزوم بمعنى الاقامة وهى أعم من أن تكون بنية العزم على الدوام أولا فلذا خصص اللزوم قال الشارح الحدود وفيه نظر لما يلزم عليه من وصف المعرفة بالنكرة فلو قال لبث بمسجد الخ لسلم من ذلك وسلم من حمل اللزوم على الاقامة التى هى خلاف ما يتبادر منه وقوله سوى وقت الخ فيه نظر فان خروجه للجمعة يبطل اعتكافه فتعريفه للاعتكاف انما يجرى على الشاذ لا على المشهور وقوله أو لمعينه الممنوع فيه اى الذى يتعين عليه فيه الخروج ويضطر اليه مما هو ممنوع فى المسجد كالبول والجنابة اذا احتلم فيجب الخروج للغسل والمرض ونحوه حتى يزول المانع من المسجد ويخرج لشراء طعامه الضرورى ولا يبطل اعتكافه لان ذلك كله لا يجوز فى المسجد ولم يعرج المؤلف الاعلى ذكر حكم الاعتكاف وأركانه وشروطه ومفسداته وآدابه وأعذاره الطارئة وحكمها من بناء او قضاء أو استئناف فقال

(باب) يشتمل على ما ذكر مبتدئا ببيان حكمه فقال

(ص) الاعتكاف نافلة (ش) اى مستحب على المشهور وليس سنة لانه وان فعله عليه الصلاة والسلام لكنه لم يواظب عليه لانه تارة يعتكف وتارة يترك فلا يصدق ضابط

السنة عليه (ص) وصحته لمسلم مميز (ش) يعنى أن صحة الاعتكاف ثابتة لمسلم فالكافر لا يصح اعتكافه لانه ليس من أهل القرب وان خوطب بها الا ان الايمان شرط فى صحة كل عبادة وكذا لا يصح اعتكاف غير المميز من مجنون وصبى ويصح اعتكاف الرقيق والصبى المميز وهو الذى يفهم الخطاب ويرد الجواب ولا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف الافهام والظاهر ان المراد بفهم الخطاب ويرد الجواب انه اذا كلم بشئ من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب عنه لا انه اذا دعى أجاب وقوله لمسلم ظرف لغو متعلق بصحة وبمطلق صوم خبر أى وصحته كائنة أو حاصلة بمطلق صوم واعراب الشارح يلزم عليه الاخبار عن الموصول قبل كمال صلته (ص) بمطلق صوم (ش) يعنى ان من شرط صحة الاعتكاف الصوم على المشهور سواء قيد الصوم بزمن كرمضان أو بسببه كنذر وكفارة أو أطلق كتطوع وانما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه كرمضان وما قيد بسببه كنذر وكفارة وأشار بقوله (ولو نذرا) الى ان الاعتكاف المنذور لا يتعين له أيضا صوم يخصه بل يجوز ان يفعل فى رمضان وغيره كغير المنذور وهو قول مالك وابن عبد الحكم وقال عبد الملك وسحنون لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه فلا يجزى فى رمضان (ص) ومسجد (ش) أى وصحته بمطلق مسجد لا بقيد كونه جامعا بدليل الاستثناء لكن بشرط الاباحة كما مر فى حد ابن عرفة فلا يصح الاعتكاف فى مساجد البيوت ولو لامرأة لكن اذا أطلق المسجد فانما ينصرف للمسجد المباح فيؤخذ منه قيد ابن عرفة ونبه بقوله (ص) الا لمن فرضه الجمعة وتجب به فالجامع مما تصح فيه الجمعة (ش) على ان من فرضه الجمعة من ذكر بالغ عاقل على دون ثلاثة أميال من المنار حر مقيم بلا عذر اذا نذر اعتكافا يدركه فيه الجمعة قبل خروجه منه لا يجوز له ان يعتكف الا فى الجامع فقوله وتجب به أى وهى تجب به أى فى زمن الاعتكاف الذى يريده الآن سواء كان ابتداء كما لو نذر أو نوى اعتكاف عشرة أيام أو انتهاء كما لو نذر أربعة أيام أولهن السبت فمرض بعد يومين وصح يوم الخميس فالواجب لذلك الابتداء والانتهاء الجامع الذى تصح فيه الجمعة دائما لا الصحة فى الجملة فتخرج رحبته لانها لا تصح فيها الجمعة دائما وانما تصح فيها مع ضيق

الجامع

(قوله شرط فى صحة كل عبادة) مفاد كلامه ان القربة والعبادة شئ واحد بدليل قوله لان الكافر ليس من أهل القرب وبعض ذكر ان القربة أعم لانه يشترط فى العبادة النية ومعرفة المعبود ولا يشترط فى القربة الا معرفة المتقرب اليه وان لم يشترط النية كالعتق (قوله المميز) راجع للرقيق والصبى (قوله لا أنه اذا دعى أجاب) لانه يوجد فى بعض الحيوانات (قوله واعراب الشارح الخ) لا يخفى ان قوله فى أول الحل يعنى ان صحة الاعتكاف يشير الى حل الشارح وهو ان صحة مبتدأ وقوله لمسلم خبر (قوله الاخبار عن الموصول) أى الموصول الحرفى لان قوله وصحته فى قوة قوله ان يصح لان المصدر لا يعمل فى كل موضع الا اذا كان مؤولا بان والفعل (قوله الصوم على المشهور) ٣١٠ مقابله ما لابن لبابة من انه يصح من غير صوم (قوله وانما لم يقل الخ) أى لان مطلق الصوم يفيد ان المراد الماهية سواء قيدت أولا والصوم المطلق يفيد ان المراد الماهية بقيد الاطلاق والاول أعم من الثانى وهذا شبيه بقولهم مطلق الماء والماء المطلق واذا علمت ذلك فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه كالرجل الضعيف البنية والشيخ الكبير (قوله يخصه) أى يخصه فى نذره أيضا كذا فى عب ولم يكن فى غيره فظاهره انه لا بد ان يكون منذورا كالاعتكاف فلا يصح فى تطوع وليس كذلك بل المراد من قوله يخصه انه لا يصح فى كفارة و رمضان بل نذر الاعتكاف نذر للصوم فلا يصح بصوم رمضان ونحوه كصوم كفارة والصوم الذى نذره قبل الاعتكاف وصوم التطوع يصير منذورا بنذر الاعتكاف كذا أفاده عج فعلمت صحته فى أربعة أقسام اعتكاف وصوم منذوران ومتطوع بهما الاول منذور والثانى متطوع به الرابع عكسه ومعنى نذر الصوم أى قبل الاعتكاف ومعنى تطوعه نيته قبل نية الاعتكاف فلا ينافى كون صحته بصوم فكأنه صار فرضا لغيره من حيث توقفه عليه (قوله أى وصحته بمطلق مسجد) فيه اشارة الى ان ومسجد معطوف على صوم والباء يجوز ان تكون للملابسة أى ملتبسا بمطلق صوم وملتبسا بمطلق مسجد وان تكون للمعية ويصح ان تكون فى مسجد للظرفية ويكون من باب استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه (قوله فلا يصح الاعتكاف فى مساجد البيوت) أى ولا فى الكعبة خلافا لابن الحاج وان جاز له دخولها (قوله مما تصح) أى فيما تصح فيه الجمعة وانما عبر بمن دون فى مع ان فى أوضح اختصارا بادغام النون فى الميم فسقط حرف فى الخط بخلاف فى فان ياءها لا تدغم فى الميم

(قوله فالمراد بالرحبة فيه صحنه) لايخفى انه قد تقدم ان المعتمد صحة الجمعة فى الزقاق والطرق المتصلة بدون عذر فهل تجرى صحة الاعتكاف على ذلك أولا و يكون ما هنا مشهورا مبنيا على ضعيف وهو الصواب لانه موافق للنقل (قوله خرج و بطل) فان لم يخرج حرم عليه ذلك وهل يبطل اعتكافه لارتكابه الذنب أم لا والظاهر عدم البطلان لانه لم يرتكب كبيرة الا على قول من يبطله بالذنوب مطلقا (قوله الا ان يعذر بجهل) أى بجهل وجوب الاعتكاف فى محل تصح فيه الجمعة وهذا التقييد للفيشى ولم يذكره عج ولعل قوله قالوا للتبرى (قوله ثم رجع يتم الخ) ظاهر ذلك انه يرجع للجامع الاول فاذا جاءت الجمعة يخرج و يبطل اعتكافه مع انه تقدم له ان هذه قوله وانتهاء فالواجب عليه الرجوع الى المحل الذى تصح فيه الجمعة (قوله تأمل) أمر بالتأمل اشارة الى ضعف هذا القول وان الراجح البطلان كما هو مفاد أول العبارة فتدبر (قوله كمرض أبويه) وظاهره الوجوب ولو كان منذورا والمرض خفيفا فان لم يخرج بطل على أحد التأويلين (قوله المراد الخ) انما قال ذلك لان ظاهر عبارة المؤلف تقتضى انه لا يطالب بالخروج لجنازتهما وهو خلاف المراد أفاده فى لـ ٣١١ (قوله معا) فيه تجوز وهو انه ليس المراد بها المقارنة بل المراد بها تمام موتهما ماتا معا أو مات أحدهما بعد الآخر بان مات أحدهما ودفن ثم مات الآخر (قوله وهو المشهور) ومقابله يخرج لجنازتهما كما يخرج لزيارتهما هكذا ذكره الجزولى وحكى فى مثله قولين هل يبنى على اعتكافه أو يبتدئ (قوله لا يجوز له الخروج) وان خرج بطل اعتكافه (قوله لاداء الشهادة) أى أو تحملها لان التحمل كالاداء اقتصر اللخمى على الاداء وكذا الكافى والحاصل ان ظاهر كلامهم انه مقصور على الاداء قال البدر اذ فى قول المصنف لا يخرج وان وجبت اشعار بانه فى الاداء وأما التحمل فلا يحتاج فيه الى الخروج (قوله معطوف الخ) هذا على ما فى بعض النسخ من العاطف وفى بعض النسخ بدون عطف راجع للنفى فى قوله لا جنازتهما أى لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة يدل عليه قوله ولتؤد بالمسجد والحاصل ان قوله كشهادة اما بغير عطف راجع للنفى فى قوله لا جنازتهما معا أى لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة يدل عليه قوله ولتؤد بالمسجد وعلى العطف فالمعطوف عليه اما قوله لجنازتهما كما قال الشارح واما قوله كمرض أبويه والمشاركة فى أحد حكميه وهو البطلان لا فى مجموع الحكمين من وجوب الخروج والبطلان وقوله وان وجبت مبالغة فى عدم الخروج على نسخة عدم العاطف أو على العاطف والمعطوف عليه قوله لجنازتهما وأما على ان المعطوف عليه قوله كمرض أبويه فالمبالغة فى البطلان وقوله وكردة اما ان يعطف

الجامع واتصال الصفوف وما فى المدونة من انه يعتكف فى رحبة المسجد فالمراد بالرحبة فيه صحنه (ص) والا خرج و بطل (ش) يعنى انه اذا كان فرضه الجمعة ونذر اعتكاف أيام تأخذه فيها الجمعة واعتكف فى غير الجامع فانه يلزمه ان يخرج الى الجمعة لتعينها عليه واذا خرج بطل اعتكافه على المشهور و يقضيه قالوا الا ان يجهل ذلك كحديث الاسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه بخروجه فلو نذر أياما لا جمعة فيها وأراد اعتكافها فمرض بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع يتم فصادف الجمعة فلا خلاف فى هذا انه يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه تأمل ثم شبه فى وجوب الخروج والبطلان قوله (ص) كمرض أبويه (ش) فيه حذف مضاف أى أحد أبويه وأحرى هما فيجب ان يخرج لبرهما لوجوبه بالشرع فهو فوق وجوب الاعتكاف بالنذر و يبطل اعتكافه لان خروجه لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التى لا انفكاك عنها فهو عارض كالخروج لتخاص الغرقى والهدمى وفى شرح (د) تنبيه هذا وما بعده يجرى فى الابوين الكافرين أيضا ومراده بابويه أبواه دنية كذا ينبغى (ص) لا جنازتهما معا (ش) المراد انه لا يجوز له ان يخرج لجنازة أبويه معا فان خرج بطل اعتكافه كما فى الموطا وهو المشهور وأما الجنازة أحدهما فيخرج وجوبا لما فى عدم الخروج من عقوق الحى أى انه مظنة لذلك ولا كذلك فى موتهما معا و يبطل اعتكافه (ص) وكشهادة وان وجبت ولتؤد بالمسجد أو تنقل عنه (ش) يعنى ان المعتكف لا يجوز له الخروج من معتكفه لاداء الشهادة وان تعين عليه ولكن يؤديها وهو فى المسجد بأن يأتيه القاضى لسماعها أو تنقل عنه وان لم تتوفر شروط النقل من غيبة بعيدة أو مرض للضرورة وقوله وكشهادة معطوف على جنازتهما أى ولا

على قوله كمرض أبويه أو على جنازتهما (قوله فالكاف للتمثيل) أى لتمثيل شئ محذوف والتقدير ولاشئ مثل شهادة (قوله وأشار بقوله وكردة الى بطلان الاعتكاف) لايخفى انه اذا كان قوله وكشهادة معطوف على قوله لا جنازتهما معا يكون المعنى لايخرج للشهادة وان خرج بطل فاذا عطفت قوله وكردة على جنازتهما تكون المشاركة فى البطلان فمن حيث انه يحصل عند الخروج لجنازتهما البطلان كذلك يحصل عند الردة البطلان (قوله ولا يجب استئنافه اذا تاب الخ) فيه نظر قال فى الجواهر الردة والسكر المكتسب مانعان من صحة الاعتكاف قارنا الابتداء أو طرآ ويجب استئنافه بطرو أحدهما اه (قوله مبطل اسم فاعل منون) أى وكابطال مبطل صومه لان الكلام فى بيان المبطلات للصوم (قوله أفسد اعتكافه واستأنفه) ولو كان تطوعا فى الاصل لان من أفسد عبادة لزمه قضاؤها ومن باب أولى لو كان منذورا ولو أياما معينة وفاتت لانه غير معذور أى أو شربه متعمدا (قوله واستأنفه) أى من أوله لانه يبنى لان الذى يبنى هو المغلوب على البطلان كالحائض والنفساء يبنيان بعد زوال المانع لقول المصنف وبنى بزوال اغماء أو جنون لانهما وان خرجا من المعتكف عليهما حرمة الاعتكاف فلذا يرجع بعد زوال المانع من غير فصل (قوله أما لو أبطل صومه) أشار لهذا عج فقال ويقضى اليوم الذى حصل له فيه ذلك واصلا له باعتكافه وهذا اذا كان الصوم فرضا بحسب الاصل أو بالنذر ولو تعيينا وأما اذا كان تطوعا فانه ان أفطر فيه ناسيا فكذلك وان أفطر فيه بمرض أو حيض لم يقضه فان قلت ٣١٢ ماذكره من قضاء النذر المعين اذا أفطر فيه لمرض أو حيض مخالف لما تقدم فى الصوم قلت الصوم هنا لما انضم له اعتكاف وهو مشبه للحج فانه انما يكون فى محل معين وفى منع الجماع ومقدماته فيه لئلا تقوى جانب الصوم فلهذا وجب قضاؤه وهذا الجواب يجرى مثله فى وجوب القضاء على من أفطر فى التطوع ناسيا ويجاب أيضا بأن الصوم لما كان شرطا فى الاعتكاف تقوى جانبه فان قيل لم أوجبتم القضاء على من أفطر ناسيا فى التطوع دون من أفطر فيه لحيض أو نفاس مع انه فى كل على غير متسبب فى حصول المانع قلت الناسى معه نوع تفريط مع ما انضم له من الاعتكاف الموجب لقضائه كما أشرنا اليه انظر عج والحاصل ان مفاد عج ان من اعتكف فى رمضان تطوعا وحصل له المرض أو الحيض أو النفاس فانه يقضيه متصلا معتكفا الا ان محشى تت قال مانصه وقال فى الجواهر قال سحنون اذا اعتكف فى رمضان فمرض ثم خرج رمضان ثم أفاق فعليه قضاء الصوم وليعتكف فيه اه ومراده المنذور لان كلامه فيه كلام محشى تت (قوله كان الصوم نذرا معينا) أى وطرأ الحيض أو النفاس أو المرض بعد التلبس والا فلا يقضى كما يأتى عند قوله وبنى بزوال اغماء أو جنون (قوله فان كان تطوعا) أى والفرض انه أفطر ناسيا والحاصل انه اذا أفطر بأكل أو شرب متعمدا فيبطل اعتكافه كان الصوم منذورا معينا أو غير معين أو واجبا غيرهما كرمضان مثلا أو تطوعا وأما اذا أفطر ناسيا أو كان ذلك لمرض أو حيض أو نفاس فلا يبطل الاعتكاف و يبنى مع القضاء لكن ذلك فى الصوم المنذور مطلقا معينا أو غير معين أو واجبا غيرهما كرمضان وأما ان كان فى التطوع ففى المرض والحيض والنفاس لاقضاء وفى النسيان قولان والمعتمد القضاء (قوله قولا عبد الملك) أى فقد قال عبد الملك عليه القضاء وهو ظاهر المدونة لقولها من أكل يوما من اعتكافه ناسيا يقضى يوما مكانه وكذا قال بعضهم ان مذهب المدونة القضاء مطلقا وحمل بعضهم المدونة على النذر المعين وأما التطوع فلا يقضى فيه بالنسيان وهو قول عبد الملك وابن حبيب وقد تقدم ان الاول هو المعتمد (قوله عائد ضميره الخ) والمعنى وكالشئ العارض الذى أبطل صومه من حيض أو نفاس أو فطر ناسيا

كشهادة فالكاف للتمثيل وهى مدخلة للدين فاذا كان عليه دين يوفيه فى المسجد ولا يخرج لا للتشبيه لانه لافائدة له مع العطف وأشار بقوله (وكردة) الى بطلان الاعتكاف بالردة لان الاسلام شرط فيه والردة تحبط العمل ولا يجب استئنافه اذا تاب وظاهره بطلانه بالردة ولو كانت أيامه معينة ورجع للاسلام قبل مضيها فانه لايلزمه اتمامها ثم ان قوله وكردة يغنى عنه مابعده (ص) وكمبطل صومه (ش) مبطل اسم فاعل منون وفاعله مستتر يعود على المعتكف وصومه مفعوله أى ان المعتكف اذا أبطل صومه بفطر الغداء أفسد اعتكافه واستأنفه أما لو بطل صومه بما ليس بسببه كا كله ناسيا أو غيره مما عدا الوطء ومقدماته كحيض أو نفاس أو مرض قضى متصلا كان الصوم نذرا معينا أو مبهما أو واجبا غيرهما فان كان تطوعا ففى قضائه وعدمه قولا عبد الملك مع ظاهرها وعبد الملك أيضا مع ابن حبيب ولو قرئ مبطل صومه بغير تنوين عائد ضميره

على غير المعتكف دخل فيه الحائض والمريض والمفطر ناسيا وهو فاسد أما الوطء ومقدماته فعمدها وسهوها سواء فى الافساد كما يأتى والفرق بينها وبين الاكل انها من محظورات الاعتكاف بخلافه ولهذا يأكل فى غير زمن الصوم (ص) وكسكره ليلا (ش) يريد ان المعتكف اذا سكر بشئ حرام ليلا وأولى نهارا فان اعتكافه يبطل وان صحا قبل الفجر وأما بحلال فيبطل اعتكافه يومه ان حصل السكر نهارا كالجنون والاغماء فيجرى فيه ما يجرى فيهما من التفصيل الذى أشار له المؤلف بقوله فى الاغماء أو أغمى يوما أو جله أو اقله ولم يسلم أوله فالقضاء ويدل على ان المؤلف جرى على تقييد كون السكر حراما قوله (وفى الحاق الكبائر) غير المفسدة للصوم كقذف وغيبة وغصب وسرقة (به) أى بالسكر الحرام بجامع الذنب وهو فهم العراقيين وعدم الحاقها به لزيادته عليها بتعطيل الزمن وهو فهم المغاربة (تأويلان) وفهم منه عدم ابطاله بالصغائر وهو كذلك اتفاقا فى نقل الاكثر (ص) وبعدم وطء وقبلة شهوة ولمس ومباشرة (ش) هذا معطوف على قوله وصحته بمطلق صوم والمعنى ان صحة الاعتكاف كائنة بعدم وطء وبعدم قبلة شهوة فان قصد اللذة أو وجدها بطل اعتكافه فلو قبل صغيرة لا تشتهى أو قبل زوجته لوداع أو رحمة ولا قصد اللذة ولا وجدها فان ذلك لا يبطل اعتكافه أبو عمران وطء المكرهة والنائمة كغيرهما بخلاف الاحتلام قوله وبعدم وطء أى مباح ليلا فان كان غير مباح أو نهارا فقد دخل فى قوله وكمبطل صومه وقوله شهوة ينبغى فى غير الفم والا فلا تشترط الشهوة وقوله ولمس ومباشرة أى لمس شهوة ومباشرة شهوة فقد حذف شهوة من هذا لدلالة ما مر عليه انزل أم لا عمدا أو نسيانا وهذه ترد على قول ابن الحاجب سهو غير الاكل كالاكل (ص) وان لحائض ناسية (ش) مبالغة فى المفهوم أى وان حصل شئ مما ذكر لحائض ناسية لمعكوفها الذى خرجت منه ولا مفهوم للحيض بل المرض وغيره من الاعذار المانعة من الصوم أو الاعتكاف كذلك ومفهوم ناسية أحروى ثم ان اللام لام الملابسة أى وان كانت الملابسة لحائض كانت فاعلا أو مفعولا وهذا أولى من جعل اللام بمعنى من (ص) وان أذن لعبد أو امرأة فى نذر فلا منع (ش) يعنى ان السيد أو الزوج اذا أذن لعبده الذى تضر عبادته بعمله أو امرأته التى يحتاج زوجها لها فى نذر عبادة من اعتكاف أو صيام أو احرام فى زمن معين فنذراها فليس له بعد ذلك منع الوفاء به وان لم يدخلا فيها الا ان يكون النذر مطلقا فله المنع ولو دخلا لانه ليس على الفور وأما لو أذن السيد أو الزوج لعبده أو لامرأته فى الفعل خاصة دون نذر فلا يقطعه عليهما ان دخلا فيه وهذا معنى قوله (كغيره ان دخلا) أى كاذنه فى غير النذر بل فى الفعل خاصة ان

(قوله وهو فاسد) وانما كان فاسدا لانه ينتقض بالحيض والنفاس والمرض والعيد فانها لا تبطل الاعتكاف كما سيأتى وكلامه هنا فى البطلان وأما البناء وعدمه فسيأتى بيان (قوله أما الوطء ومقدماته) محترز قوله بفطر الغداء (قوله وكسكره ليلا) قال بعض وكل مخدر فلو شرب كل ما يعتريه منه تغييب فسد اعتكافه (قوله غير المفسدة للصوم) لا يخفى انه دخل تحت المفسد للصوم موالاة النظر للاجنبية حتى امذى فينبغى بطلان اعتكافه (قوله فى نقل الاكثر) أى لا فى نقل الاقل ففيها الخلاف (قوله وبعدم وطء) بينه وبين قوله وكمبطل صومه العموم والخصوص الوجهى فتأمل (قوله وقبلة شهوة) من باب اضافة السبب الى المسبب (قوله فلو قبل صغيرة الخ) وأما الوطء ليلا فيبطل وظاهره ولو فى غير مطيقة وهو كذلك لان أدناه ان يكون كقبلة شهوة ولمس فهو كالوضوء لا كالصيام المتقدم انه لا يوجب كفارة الاجماع يوجب الغسل (قوله وطء النائمة والمكرهة الخ) أى فيبطل اعتكافهما ففى لـ عن الحطاب وان الموطوءة نائمة والمكرهة يبطل اعتكافهما وأما تقبيلها واللمس بها مكرهة فيجب ان يراعى وجود اللذة فيها والا فلا شئ عليها كما فى لـ وبهذا المعنى وهو ان وطء المكرهة والنائمة يبطل اعتكافهما يظهر سر قول المصنف وبعدم وطء الخ مع قوله ولمس وقبلة شهوة فلا يقال يستغنى بذلك عن قوله وبعدم وطء (قوله فقد دخل الخ) لا يظهر ذلك فى غير المباح ليلا (قوله

٤٠ ثى نى ينبغى فى غير الفم) والا فلا تشترط الشهوة زاد فى لـ ولا يصدق فى انه لم يرد الشهوة لانه امظنة الشهوة هذا بحث الزرقانى رده عج وجعله مخالفا لظاهر النقل (قوله المانعة من الصوم) أى كالعيد وقوله أو الاعتكاف كالجنون (قوله أى وان كانت الملابسة كانت فاعلا أو مفعولا) أى وقوله ناسية لا يعين انها فاعلة لامكان كون المقبل أو اللامس أو المباشر لها غيرها وهى ناسية وبالغ المصنف لئلا يتوهم انها لما كانت ناسية كانت معذورة لان الفرض انها التذت

دخلا أى فى النذر فى الاول وفى الاعتكاف فى الثانى ولو منعه من النذر فى الاول فقال العبد وقع منى النذر وخالف السيد فالقول قول العبد كما فى شرح (ه) بلفظ ينبغى وكذا الزوجة (ص) وأتمت ما سبق منه أو عدة (ش) يعنى ان المرأة اذا كانت معتكفة أو محرمة ثم طلقها زوجها أو مات عنها فانها تمضى على اعتكافها أو احرامها ولا تخاطب بالمكث بمنزل العدة فلو كانت معتدة من طلاق أو وفاة ثم نذرت الاعتكاف فانها تمضى على عدتها فاذا أتمتها اعتكفت ان كان مضمونا أو بما بقى منه ان كان معينا وان فات فلا قضاء عليها فيه فقوله ما سبق أى الشئ الذى سبق منه أى من الاعتكاف أو الاحرام وقوله أو عدة مجرور عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار على حد قوله تعالى واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام أى أو ما سبق من عدة وأشار بقوله (ص) الا ان تحرم وان بعدة موت فينفذ ويبطل (ش) الى ان المرأة اذا كانت معتدة من طلاق أو من وفاة ثم أحرمت بالحج فان احرامها بالحج ينفذ وتذهب اليه ويبطل ان كان بالتحتية فضميره للمبيت أى ويبطل حقها فى المبيت وان كان بالفوقية فضميره يرجع للعدة على حذف مضاف أى يبطل مبيت عدتها ومن تقييد النفوذ فى الاحرام الطارئ بالمعتدة يفهم ان المعتكفة لا ينفذ اذا احرمت بل تبقى على اعتكافها حتى تتمه اذ لو قيل انها تخرج للحج اذا أحرمت لبطل اعتكافها لكونه لا يصح الا فى المسجد بخلاف الاحرام فانه انما يبطل المبيت لا أصل العدة وهنا مسائل ذكرناها فى الشرح الكبير وفيما كتبناه على تت (ص) وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق (ش) اى وان منع السيد عبده الوفاء بنذر نذره بغير اذنه فعليه وفاؤه ان عتق حيث كان مضمونا عند سحنون وظاهر قول ابن القاسم فى المدونة ولو معينا مضى زمنه ويقضيه وظاهر صنيع التوضيح ان قول سحنون خلاف لا تقييد وحملنا كلام المؤلف على ما اذا نذره بغير اذن سيده تبعا (ه) فى شرحه ونصه كلام المؤلف شامل لما اذا منعه من فعل ما نذره من غير اذنه ولما اذا منعه من فعل ما نذره باذنه وأطاع العبد سيده بان ترك الدخول فى نذره ولك ان تجعله خاصا بالاول ويفهم الثانى بطريق الاولى والظاهر انه فى الثانى عليه بدل ما منعه منه ولو كان معينا ولا يجرى فيه الخلاف الجارى فى الاول وهو ما اذا كان نذره بغير اذن سيده وكان معينا من انه هل عليه بدله وهو ظاهر قول ابن القاسم أو ليس عليه بدله وهو ظاهر قول سحنون

(قوله ولو منعه من النذر الخ) الحاصل ان الاقسام ثلاثة الاذن فى المعين فلا منع مطلقا الاذن فى غير المعين له المنع مطلقا الاذن فى الفعل فقط له ان لم يدخلا والا فلا ولو تنازعا فى أصل الاذن فالقول قول السيد والزوج (قوله وأتمت ما سبق الخ) اى فعلا لا نذرا فيدخل فى ذلك ما اذا نذرت اعتكاف شهر بعينه فطلقت أو مات زوجها قبل أن يأتى الشهر فانها تستمر على عدتها ولا تقضى الاعتكاف لانه لم يسبق فى الفعل لكن تصوم الشهر عند مجيئه (قوله أو عدة) فاذا اتمتها فان كان نذرها مطلقا فعلته وان كان معينا ومضى وقته لم تقضه عند سحنون قاله فى النكت (قوله الا ان تحرم) الاستثناء منقطع (قوله وان بعدة موت) بالغ عليها لما فيها من الشدة على عدة الطلاق بالاحداد (قوله فينفذ) اى مع العصيان واعلم انه علم من الشارح تقدم الاحرام على العدة والحاصل ان الصور ست طرو احرام على عدة وعكسه وطرو اعتكاف على عدة وعكسه وطرو اعتكاف على احرام وعكسه فتتم السابق الا فى طرو احرام على عدة واذا طرأ احرام على اعتكاف فتتم الاعتكاف الا ان تخشى فوات الحج فتقدمه ان كانا فرضين أو نفلين أو الاحرام فرضا والاعتكاف نفلا فان كان الاعتكاف فرضا والاحرام نفلا تممت الاعتكاف هذا ما استظهر عج ولكن اطلاق أبى الحسن وأبى عمران كما قال محشى تت ينافيه فان ظاهر اطلاقهما انها تتم الاعتكاف مطلقا اى خشيت فوات الحج أولا ولك أن تجعل الصور ستة عشر لان العدة اما من طلاق أو وفاة وطرأ عليها الاعتكاف أو عكسه فهذه أربعة والاحرام اما بحج أو عمرة وطرأ على وهو عدة بصورتيها أو تطرأ هى بصورتيها عليه أو يطرأ اعتكاف على احرام بصورتيه أو عكسه وقد علم حكم كل وانظر لو تقارن أمران مما تقدم انه يقدم السابق لو ترتبا كما اذا قارنت العدة أو الاحرام الاعتكاف ايهما يغلب ويقدم كذا انظر عج (قوله وان منع عبده نذرا الخ) وليس للسيد أن يسقطه عنه مطلقا بخلاف الدين لان بقاءه عيب يبخس من ثمنه بخلاف النذر كذا قال فى التوضيح (قوله وأطاع العبد) واما لو لم يطعه فانه يستقر لانه اذا أذن له فى النذر وكان معينا ونذره ليس له منعه

(قوله وهوا المذهب) اى فيكون ظاهر صنيع التوضيح ضعيفا (قوله وأيضا) مرتبط بقوله و يفهم الثانى الخ وكانه قال وان ان تجعله خاصا بالاول لشيئين كونه يفهم فى الثانى بطريق الاولى وأيضا الخ (قوله فلو أخرجه الحاكم) هذا انما يكون فى الكثير ثم أقول ان اخراج الحاكم فرع عن منع السيد لا ان منع السيد متفرع عليه (قوله لانها محل الخلاف) لان هناك من يقول اذا نذر ليلة لا يلزمه شئ لانه نذر مالا يصح فيه الصوم زاد فى لـ والليلة التى تلزمه من هذا انما هى ليلة اليوم الذى نذره لا التى بعدها كذا هو ظاهر ما لابن يونس وغيره و يلزم فى هذه الدخول قبل الغروب أو معه وكذا فى مسئلة المؤلف وسيأتى الكلام على ذلك

(قوله لابعض يوم) معطوف على ليلة اى فلا يلزمه يوم واذا انتفى لزوم اليوم مع ان اقل الاعتكاف يوم وليلة علم انه لا يلزمه ماندره وهو بعض اليوم فعلم ان قول الشارح فلا يلزمه شئ اى لا اليوم ولا بعض اليوم الا ان نفى لزوم اليوم بطريق الصراحة ونفى لزوم البعض بطريق اللزوم (قوله هل للاعتكاف خصوصية) وهو كذلك فقد قال بعض وقد يفرق بأن الصوم والصلاة لما كانا من دعائم الاسلام كان لهما مزية على الاعتكاف وقوله انظر شرحنا الكبير المناسب امتثال كلامه فنقول قال فى لـ قد يفرق بين الصلاة والاعتكاف بأن الركعة يقع بها التنفل فى الجملة وهذا الفرق لا يتجه فيما اذا نذر بعض ركعة ان قلنا انه يلزمه ان يأتى بركعتين ولا يتم بين الصوم والاعتكاف وقد يفرق بأن الصوم لما كان من دعائم الاسلام كان له مزية على الاعتكاف وأيضا هو مثل الصلاة فى ان كلا منهما من الدعائم ويلحق بها وهذا الجواب يأتى فى بعض ركعة (قوله اعتبارا بأجل الاجارة) فاذا استأجر سكنى الدار شهرا فهو شامل لليل والنهار وقوله والخدمة اى وأجل الخدمة وهو من عطف الخاص على العام فاذا استأجرت شخصا للخدمة فيشمل الليل والنهار (قوله والديون) فاذا باعه سلعة بثمن لشهر وجب مثلا فليس له الطلب لا فى الليل ولا فى النهار وقوله والايمان بفتح الهمزة كما اذا حلف انه لا يكلم زيدا شهرا فهو يستغرق الليل والنهار (قوله لما كانت) اى تلك الاشياء اى لانها لما كانت (قوله لم يحصل فيه نية تتابع ولا عدمه) فان نوى أحدهما عمل به (قوله وهذا فى النذر الملفوظ) الملفوظ وصف كاشف وقوله بدليل ما بعده الذى هو قوله ومنويه الخ فراده الاحتراز عن الاعتكاف المنوى

وهو المذهب كما يفيده كلام أبى الحسن وعليه اقتصر ابن عبدوس كما فى المواق و ز وأيضا فانه عليه فى الثانى ولو لم يعتق وأما ان منعه من نذر ما أذن له فى نذره أو من فعل ما تطوع به قبل شروعه فى كل منهما فلا شئ عليه (ص) ولا يمنع مكاتب يسيره (ش) اى ليس للسيد منع المكاتب ومثله المرأة يسير الاعتكاف ينبغى والصوم وبقية العبادات وهو ما لا ضرر فيه على سيده فى عمله ووفاء نجومه و يمنع من كثير يضر بذلك فلو أخرجه الحاكم عند حلول أجلها أو عجزه فلسيده ان يمنعه من الاعتكاف و يبقى دينا فى ذمته ولو اعتكف باذنه لم يكن له اخراجه ومن بعضه حر يعتكف فى يوم خدمة نفسه وان لم يكن بينه و بين سيده مهاياة لم يعتكف الا باذنه (ص) ولزم يوم ان نذر ليلة (ش) اى وكذا تلزمه ليلة ان نذر يوما وانما نص المؤلف على الاولى لانها محل الخلاف (ص) لا بعض يوم (ش) يعنى ان من نذر بعض يوم فلا يلزمه شئ الا ان ينوى الجوار فيلزمه ما نوى وانظر قول المؤلف لا بعض يوم مع نقل تت عن ابن القاسم من نذر طاعة ناقصة كصلاة ركعة أو صوم بعض يوم لزمه كمالها عنده خلافا لسحنون هل للاعتكاف خصوصية أو هو خلاف وانظر شرحنا الكبير (ص) وتتابعه فى مطلقه (ش) اى ولزم تتابع الاعتكاف المنذور فيما اذا كان مطلقا اى غير مقيد بتتابع ولا عدمه قال فيها ومن نذر اعتكاف شهر أو ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك انتهى وهذا بخلاف من نذر أن يصوم شهرا أو أياما فانه لا يلزمه تتابع ذلك والفرق ان الصوم انما يفعل فى النهار دون الليل فكيف ما أصابه متتابعا أو مفرقا اذا أوفى العدة فقد جاء بنذره والاعتكاف يستغرق الزمانين الليل والنهار فكان حكمه يقتضى التتابع اعتبارا بأجل الاجارة والخدمة والديون والايمان لما كانت تستغرق الزمانين جميعا فوجب تتابعها والشروع فيها عقب عقدها فالمراد بالمطلق الذى لم يحصل فيه نية التتابع ولا نية عدمه فان حصل فيه نية أحدهما عمل بها ولاشك ان ما فيه نية التتابع يفهم مما ذكره المؤلف بالاولى وهذا فى النذر الملفوظ به بدليل ما بعده (ص) ومنويه حين دخوله (ش) اى ولزم المعتكف منويه

(قوله من تتابع وتفريق) فان لم ينو واحدا منهما فينبغي لزوم تتابعه والحاصل ان كلام المصنف في مجرد النية من غير نذر فالمعنى ان الاعتكاف المنوى من غير نذر لا يلزم الاتيان به الا ان دخل المعتكف فيلزمه و يأتى به متتابعا ان نوى التتابع أودخل المسجد بنية الاعتكاف غير ناو التتابع أو التفريق فيلزمه التتابع أيضا ونية الاعتكاف المجردة عن النذر توثر اللزوم بسبب الدخول بخلاف نية الجوار لا يلزم بسببها شئ الا في يوم الدخول ففيه تأويلان هذا ما ارتضاه بعض الشيوخ خلاف ما حل به الشارح من ان النية متعلقة بالتتابع أو عدمه لا بأصل الاعتكاف وقوله لان النية بمجردها اى نية الاعتكاف بمجردها لا توجب شيأ هذا هو المناسب لما قلنا (قوله لان كل واحد يلزمه) اى يعرف انه يلزمه الخ وهو غير مسلم (قوله مقصوده ان الدخول سبب في اللزوم) هذا على ٣١٦ سنن ما تقدم له (قوله سبب للزوم) اى لزوم الاعتكاف على ما قررنا وذلك كما قرر بعض ان التطوعات بعد الشروع فيها تتعين ولا يجوز قطعها واما بعد نيتها وقبل الدخول فيها لا يلزمه شئ لانه لم ينذرها وانما نوى فقط فلا يلزم الا بالشروع (قوله وقد تكسر) وفي القاموس ما يفيد ان الضم هو الكثير فانه قال والجوار اى بالضم وقد تكسر والحاصل ان قول المصنف كمطلق الجوار تشبيه تام في جميع ما سبق من أحكام الاعتكاف كما في المدونة فيلزمه تتابعه ان نوى ذلك أو لم ينوه ولا عدمه وان نوى عدم التتابع عمل عليه وسواء كان منذورا أو منويا فيلزم فيه الصوم و يفعل فيه ما يفعل في الاعتكاف و يمنع فيه ما يمنع منه و يبطله ما يبطله و يبنى فيه ما يبنى في الاعتكاف (قوله والمراد بالمطلق الخ) اى فالمناسب للمصنف أن يقول كالجوار المطلق لما تقدم من الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق (قوله لا بالنية) المناسب لا بالدخول وذلك لان النية لا توجب ولو في الجوار المطلق وحاصله ان الجوار المطلق اذا نوى لا فيه الفطر لا يلزمه الا اذا نذره باللفظ لا بالدخول كما ان المقيد انما يلزم اذا نذره باللفظ بان قال نذر على ان أجاور المسجد نهارا اى وليلة واما اذا نوى مجاورة المسجد أياما ونوى الفطر أو نوى المسجد نهارا أو ليلا فانه لا يلزمه بالدخول (قوله كالمقيد) اى ان المقيد انما يلزم باللفظ اى بنذره باللفظ لا بالنية (قوله واعتبار المعناه) اى وهذا في معنى الاعتكاف (قوله ولو لم يسم اعتكافا الخ) حاصله انه تارة يسمى اعتكافا وتارة يسمى جوارا وتارة لا يسمى شيأ وانما ينوى ملازمة المسجد للعبادة فهذه الثلاثة حكمها واحد في انه يطالب بنية الاعتكاف (قوله الا انه نوى) اى ولم ينذر اى واما لو نذر فيكون كالاعتكاف والجوار المنذورين (قوله ولا يلزم بالنية) المناسب ولا يلزم بالدخول على ما سيأتى

من تتابع وتفريق وقت الشروع وهو حين دخوله فيه ولا يلزمه بنيته فقط لان النية بمجردها لا توجب شيأ فقوله حين دخوله متعلق بلزمه لا بنويه لان هذا لا يتوهم لان كل واحد يلزمه منويه حين دخوله اى ولزم المكلف حين دخوله في الاعتكاف منويه من جمع أو تفريق أو عدد وبعبارة أخرى مقصوده ان الدخول سبب للزوم وعبارته لا تؤدى ذلك فلو قال بدخوله أو لدخوله لكان أخصر مع تأدية المعنى المراد (ص) كمطلق الجوار (ش) الجوار بالضم وقد تكسر والمراد بالمطلق ما لم يقيد بليل ولا نهار وهذا تشبيه في كل أحكام الاعتكاف السابقة قال فيها الجوار كالاعتكاف فيلزم فيه الصوم لكن كلام أبي الحسن ما لم ينو في الجوار المطلق الفطر واما ان نواه فله ذلك ويلزم باللفظ لا بالنية كالمقيد ويلزم في مطلق الجوار التتابع في مطلقه والمنوى حين دخوله ويفسده ما يفسده الى آخر ما سبق سند من قال لله على ان أجاور المسجد ليلا ونهارا عدة أيام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار فلا فرق في المعنى بين قوله اعتكف عشرة أيام أو أجاور عشرة أيام فيلزم في ذلك ما يلزم في الاعتكاف ويمتنع فيه ما يمتنع في الاعتكاف واللفظ لا يراد لعينه واعتبار المعناه ولو لم يسم اعتكافا ولا جوارا الا انه نوى ملازمة المسجد للعبادة أياما متوالية وشرع في ذلك فانه يلزمه سنة الاعتكاف (ص) لا النهار فقط (ش) اى لا الجوار بمسجد بقيد النهار فقط دون الليل فليس في أحكامه كالاعتكاف ولا يلزم بالنية بل باللفظ لنذره واليه أشار بقوله (فباللفظ) وكذا يقال في الجوار المقيد بالليل فقط وفي الجوار المطلق الذي نوى فيه الفطر ولعل المؤلف انما اقتصر على المقيد بالنهار لقوله (ولا يلزم فيه حينئذ صوم) اذ المقيد بالليل أو المطلق الذي نوى فيه الفطر لا يتوهم فيه الصوم حتى يحتاج للنص على نفيه اى ولا يلزم فيه اى في الجوار المقيد بالنهار حينئذ اى حين لفظ بنذره صوم ولا غيره من لوازم الاعتكاف لكن لا يخرج لعيادة المرضى ونحوها لان ذلك مناف لنذره المجاورة في المسجد نهاره ويخرج لما يخرج له المعتكف ولا يخرج لما

لايخرج له المعتكف هـذاهو الظاهر (ص) وفي يوم دخوله تأويلان (ش) راجع لمفهوم قوله فباللفظ اى فباللفظ لا بالنية فلا يلزم ولما كان هذا يوهم عدم اللزوم مطلقا اى في يوم الدخول وفي غيره قال وفي يوم دخوله تأويلان فهما في الجوار المقيد اذا كان بمجرد النية اى هل يلزمه اتمام اليوم الذى دخله أولا وانما اليوم الذى بعده فلا يلزمه اتفاقا وماذكره ق من ان كلام المؤلف شامل لمن نوى مجاورة يوم واحد ولمن نوى مجاورة أيام تبع فيه ح والشارح مع ان سند احكى الاتفاق فيمن نوى مجاورة يوم انه لا يلزمه اتمامه بالدخول فيه ومقتضى كلام المواق ان الخلاف انما هو فيمن نوى مجاورة أيام زاد (ه) في شرحه وهو الذى يجب حمل كلام المؤلف عليه (ص) واتيان ساحل لناذر صوم به مطلقا (ش) هـذا معطوف على ماقبله وهو يوم من قوله ولزم يوم اى ولزم من نذر أن يصوم بساحل اى بثغر من الاثغار كعسقلان ودمياط وانما سمى ماذكر ساحلا لان الغالب أن يكون الثغر على شاطئ البحر وأحرى في اللزوم الاتيان الى أحد المساجد الثلاثة لنذر صوم بها وسواء كان الصوم الذى نذر فعله بها فرضا أو نفلا ومثل الصوم الصلاة كما ذكره ابن عمر والشاذلي في كفاية الطالب وتحقيق المباني (ص) والمساجد الثلاثة فقط لناذر عكوف بها (ش) هو معطوف على ساحل المجرور اى ولزم اتيان المساجد الخ يعنى ان من نذر ان يعتكف في أحد المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس لزمه أن يأتيه وأشار بقوله فقط الى ان هـذا الحكم خاص بها لا يتعدى الى غيرها فلا يأتى السواحل لنذر عكوف ويعتكف بموضعه وهذا معنى قوله (والا فبموضعه) لان الصوم لا يمنع الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع ذلك وظاهر كلام المؤلف لزوم الاتيان لاحد المساجد الثلاثة للاعتكاف ولو كان الموضع الذى هو فيه أفضل كمن كان بالمدينة فنذر الاعتكاف بمسجد بيت المقدس أو مكة قال الشارح وينبغى أن لا يأتى من الفاضل الى المفضول كما قال أصحابنا في ناذر الصلاة اذ لا فرق بينهما انتهى والحاصل ان المنذور اما صوم أو صلاة أو اعتكاف والمحل الذى عينه لفعلها فيه اما أحد المساجد الثلاث واما ساحل من السواحل واما غير ذلك فان كان المحل أحد

(قوله وفي يوم دخوله الخ) قال اللقاني المراد باليوم الزمن الذى يدخل فيه لانه قد يدخل الظهر مثلا وقوله تأويلان ذكر عج ان الاظهر من القولين انه لا يلزمه وله ان يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه (قوله فهما في الجوار المقيد) اى بليل فقط أو بنهار فقط لكن بالنية من غير لفظ واما باللفظ فيه بالنذر فانه يلزمه مكثه اتفاقا قال لكن نهارا فقط ان قيد بالنهار فقط وليلا فقط ان قيد بالليل (قوله انما هو فيمن نوى مجاورة أيام) حاصله ان ناوى الجوار المقيد لا يلزمه ما بعد يوم دخوله وفي يوم الدخول تأويلان ومحلهما كما قرر الشارح حيث نوى أياما متعددة وهذا بخلاف ناوى الاعتكاف من غير نذر لا يلزمه شئ قبل الدخول في المعتكف واما ان دخل فيلزمه وهو ما أشار له المصنف بقوله ومنويه لكن يلزم التتابع ان نواه أو أطلق وان نوى التفريق لا يلزم التتابع فالاعتكاف المنوى من غير نذر يلزمه ما نواه بمجرد دخوله واما الجوار المقيد فلا يلزمه بالنية حتى يتلفظ الا يوم الدخول ففيه تأويلان هل يلزمه ان يتمه لدخوله المعتكف أو لا يلزمه لانه لم يشبه الاعتكاف (قوله دمياط) بالدال المهملة وحكى اعجامها قاله السيوطى في اللب (قوله وانما سمى ماذكر ساحلا الخ) الساحل في الاصل شاطئ البحر الذى يلقى فيه البحر رمله اى فأراد به هنا الثغر من تسمية الحال باسم المحل قال ابن دريد هو مقلوب وانما الماء سحله اى قشره فهو فاعل بمعنى مسحولا (قوله وسواء كان الصوم الخ) هذا تفسير الاطلاق في المصنف وفسرت الاطلاق بقوله سواء كان موضعه الذى هو به أفضل كناذره بأحد المواضع الثلاثة وهى المدينة أو ايلياء أو مكة أو الذى نذر الاتيان اليه أفضل *(فائدة)* هل يحصل فضل الرباط لمن يسكن في الثغور بأهله أو لابد أن يكون خرج بنية الرباط هكذا نظر بعض الشيوخ وهل الرباط أفضل من الجهاد أو العكس قولان (قوله كما قال أصحابنا في ناذر الصلاة) لا يخفى ان ذلك أحد قولين ذكرهما المصنف في باب النذر في الصلاة فقد قال ومشى للمدينة أو ايلياء ان لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسمهما فيركب وهل وان كان ببعضها أو الا لكونه بأفضل خلاف فالشارح بهرام أجرى أحد القولين في الصلاة هنا اى في الاعتكاف وسيأتى للشارح انه يجرى الخلاف في الثلاثة الصوم والصلاة والاعتكاف فكانه رأى الباب واحدا فقاس الاعتكاف والصوم على الصلاة في أحد التأويلين

المساجد الثلاث لزمه أن يفعل فيه ما نذر فعله فيه وهل الا أن يكون محل النذر أفضل فيفعله بمحل النذر أو يفعله فيما نذر فعله فيه ولو كان محل النذر أفضل خلاف يأتى فى مبحث النذور وان كان ساحلا لزمه أن يفعل فيه الصوم والصلاة لا الاعتكاف فيفعله بموضعه وان كان غير ما ذكر فان بعد فانه يفعل ما نذره تماما بموضع نذره وان قرب جدا فان كان المنذور اعتكافا أو صلاة ففيه قولان وان كان صوما فهل كذلك أو يفعله بموضعه وهو المتبادر من كلام ح ولما تكلم على شروط الاعتكاف وأركانه ومفسداته شرع فى مكروهاته ثم بجائزاته ثم مندوباته فقال (ص) وكره أكله خارج المسجد (ش) اى وكره للمعتكف ان يأكل خارج المسجد اى بين يديه بل يأكل فيه أو فى رحابه أو فى المنارة ويغلق عليه فان خرج عن ذلك بطل اعتكافه قاله الباجى لانه مشى فى غير عمل الاعتكاف (ص) واعتكافه غير مكتفى (ش) يعنى انه يكره للانسان أن يعتكف غير مكتفى حتى لا يخرج الا لحاجة الانسان من بول وغائط (ص) ودخوله منزله وان لغائط (ش) يعنى انه يكره للمعتكف أن يدخل منزله الساكن فيه أى الذى فيه اهله لقضاء حاجته البول أو الغائط مخافة أن يشتغل بهم عن اعتكافه نعم ان كان منزله خاليا عن أهله أو كان أهله فى علو المنزل ودخل هو فى اسفله فلا كراهة حينئذ والمراد باهله زوجته ولا ينافى تعليل الكراهة بما ذكر جواز مجىء زوجته اليه وأكلها معه وحديثها لان المسجد وازع ولا وازع فى المنزل (ص) واشتغاله بعلم وكتابته وان مصحفا ان كثر (ش) يعنى انه يكره للمعتكف أن يشتغل بالعلم تعليما أو تعلما وكذلك يكره له أن يشتغل بالكتابة ولو مصحفا وهذا فى الكثير أما اليسير من العلم والكتابة فلا بأس به لكن الاولى الترك وبالغ على المصحف لئلا يتوهم ان كتابته كتلاوته والواو فى وكتابته بمعنى أو والمراد بالعلم ما لم يجب عينا فان قلت الاشتغال بالعلم أفضل من صلاة النافلة فلم كره فى هذا الموضع واستحب فيه صلاة النافلة قلت لعل ذلك لانه يحصل بالنافلة من رياضة النفس وخلوصها من صفاتها المذمومة غالبا المطلوبين فى الاعتكاف ما لا يحصل بالعلم وقيد الكثرة يرجع لما ذكر من العلم والكتابة

(قوله لزمه ان يفعل فيه ما نذر فعله فيه) اى مطلقا سواء كان صلاة أو صياما أو اعتكافا وقوله وان كان غير ما ذكر اى غير المساجد الثلاث والسواحل (قوله بموضع نذره) اى مطلقا سواء كان صوما أو صلاة فرضا أو نفلا (قوله ففيه قولان) أى هل تذهب يفعله فيه أم لا قولان محلهما ما لم يكن حين النذر فى أحد المساجد الثلاثة أو فى ساحل من السواحل والا فعله فى محله اتفاقا الا ان محل النذر أفضل من المنذور فيه (قوله فهل كذلك) اى يجرى فيه القولان كذا عند بعض أشياخ عج وقوله أو يفعله بموضعه اى من غير قولين كما عند الشيخ كريم الدين فان قلت لم جرى القولان مطلقا فى الصلاة والاعتكاف دون الصوم قلت لعل ذلك انه وردات فى اختلاط المساجد للصلاة الحسنات والاعتكاف محتو على الصلاة اى فلم يكن الصوم مثلهما والله أعلم (قوله بل يأكل فيه او فى رحابه) المراد بالرحاب الصحن لا الرحبة المعلومة والا فهى بين يديه كما أفاده لـ (قوله أو فى المنارة ويغلق عليه) فى لـ وانما طلب بغلق المنارة عليه زيادة فى الستر وحسما ان يتشاغل مع من يأتى بالتحدث ونحوه (قوله فان خرج عن ذلك بطل اعتكافه) أى عما يكره الاكل فيه بطل اعتكافه لانه لا يبطل بالمكروه فلو قال المصنف وكره أكله بفناء المسجد لسلم مما يرد عليه لشموله للاكل خارج الفناء أيضا أى مع ان الاكل خارج الفناء ممنوع لابطال الاعتكاف والشرب مثل الاكل فى الكراهة وظاهر النص كالمصنف كراهة الاكل ولو خف (قوله واعتكافه غير مكتفى) فان اعتكف غير مكتفى جاز خروجه لشراء طعامه ولا يقف بعدث أحد او لا لطلب حد ولا لقضاء دين ولا يمكث بعد قضاء حاجته شيأ لئلا يخرج بذلك عن عمل الاعتكاف وحرمة الاعتكاف والضمير عليه فان فعل شيأ من ذلك فسد اعتكافه ويستحب شراؤه من أقرب الاسواق وظاهره ان له الخروج لحاجته ولو وجد من يقوم مقامه فى ذلك بغير عوض أو بعوض لا يشق مثله عليه (قوله ودخوله منزله) القريب وبه أهله والا بطل فى الاول ولم يكره فى الثانى (قوله والمراد باهله زوجته) أى أو سريته (قوله لان المسجد وازع) أى مانع من الجماع ومقدماته ولا وازع فى المنزل اهـ ثم انه اذا خرج لحاجته فلا يجاوز القريب الممكن فعله فيه فان جاوزه بطل اعتكافه (قوله وكتابته) الواو بمعنى أو وينبغى ما لم يكن لمعاشه (قوله ان كثر الخ) فان قلت المصحف لا يكون الا كثيرا فما فائدة التقييد بالنسبة له (قلت) المصحف اسم مفعول من أصحفت اذا جمعت الصحف بعضها الى بعض فيصدق حينئذ بالقليل والكثير فلذلك احتاج الى التقييد

والضمير فى كآبته للمعتكف بقرينة المبالغة ولو كان الضمير عائدا على العلم ماصحت المبالغة فهو من اضافة المصدر لفاعله لا لمفعوله ثم اشار الى قانون عبادة المعتكف وكراهة غيرها بما يدخل فيه ماتقدم بقوله (ص) وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة (ش) يعنى انه يكره للمعتكف أن يفعل غير هذه الثلاثة من اشتغال بعلم وكتابة وغيرهما والذكر يشمل التسبيح والتهليل والدعاء والتفكر فى آيات الله وفى معنى الصلاة الطواف لمن بالمسجد الحرام ودخول الكعبة فقول تت ان الطواف يدخل فى الذكر فيه نظر وقوله أيضا انه لم يعلم من كلام المؤلف عين الحكم فيه نظر لان حكم المؤلف بالكراهة على فعل غير الثلاثة المذكورة يدل على أن فعلها ليس بواجب اذ لو كان واجبا لحرم فعل غيرها وقد حكم بكراهته ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها كذلك فلم يبق الا استحباب فعلها ثم شبه فى الكراهة التى هى حكم غير ماذكر ولم يعطف لايهام العطف على ماذكر فقال (ص) كعيادة وجنازة ولو لاصقت (ش) يعنى انه يكره للمعتكف عيادة مريض فى المسجد الا أن يكون قريبا منه فلا باس أن يسلم عليه ولا يقوم ليعزى أو ليهنى وكذلك يكره صلاته على الجنازة ولو جارا أو صالحا ولو قربت منه بان لاصقت وانتهى زحامها اليه الا أن يتعين عليه الصلاة عليها أو غسلها ولو خرج لشئ من ذلك بطل اعتكافه كما يؤخذ من خروجه لمرض أبويه فقوله ولو لاصقت راجع للجنازة فقط (ص) وصعوده لتأذين بمنار أو سطح (ش) يعنى ومما هو مكروه فى حق المعتكف أن يرقى المنار للاذان أو ان يؤذن فوق سطح المسجد لانه كالخروج من المسجد وكذا كله فوق سطحه بخلاف صعوده للاكل بالمنار فلا كراهة فيه وأفهم قوله لتأذين أن تأذينه بصحن المسجد ليس بمكروه وهو كذلك اذ هو جائز وكره مالك أن يقيم الصلاة لانه يمشى الى الامام وذلك عمل (ص) وترتبه للامامة (ش) أى ويكره ترتب المعتكف للامامة لكن قال ابن ناجى المشهور جوازه اهـ بل استحبابه ففى كلام المؤلف نظر ولذا قال بعضهم وفى بعض النسخ وترتبه للاقامة وفيه نظر أيضا فان النص عن مالك انه يكره له اقامة الصلاة (ص) واخراجه لحكومة (ش) معناه انه يكره للحاكم أن يخرج المعتكف من معتكفه قبل تمام مدة الاعتكاف لاجل حكومة توجهت عليه ان لم تكن مدة الاعتكاف كثيرة والا فللحاكم أن يخرجه لان رب الحق يتضرر بذلك وكذلك له أن يخرجه ويفسد اعتكافه اذا تبين له لدده وانه انما اعتكف فرارا من اعطاء الحق

(قوله اذ لو كان واجبا الخ) فيه نظر اذ قد يجوز أن يكون فعل الثلاثة واجبا وفعل غيرها مكروها وقوله ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها الخ فيه نظر اذ لا يلزم من كون فعلها جائزا أن يكون فعل غيرها كذلك اذ قد يكون حراما ويجاب بان المراد بقوله اذ لو كان واجبا أى ان الوجوب متعلق بفعلها بقيد الخصوص وعلى كل حال فالبحث متوجه من جهة ان ما قاله لا ينتج خصوص الاستحباب لانه يحتمل السنية فتدبر وقال فى ك قال بعض ولا يعلم عين الحكم فى هذه العبادات من كلام المؤلف هل هو الوجوب وهو ظاهر قولهم او ليقبل على شأنه وقول اللخمى فعلى من دخل معتكفه ان يلتزم ذلك فى ليله ونهاره بقدر طاقته ولا يدع ذلك الا غلبة أو الاستحباب لقول التلقين ينبغى له التشاغل بالذكر والعبادة والصلاة والدعاء فزاد وقراءة القرآن دون ان يتصدى لغير ذلك من أفعال القرب اهـ (قوله ولو جارا أو صالحا) هذا تخصيص قول المصنف سابقا والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير أى الا أن يكون معتكفا (قوله وصعوده لتأذين) وقيدت الكراهة بما اذا لم يرصد الوقت والا لم يكره هكذا قال عج وهو وهم والحاصل أنه يجوز له الاذان بصحن المسجد كما نص عليه اللخمى فقيد الجواز بما اذا لم يكن المؤذن يرصد الاوقات فان كان يرصدها كره والمقيد هو عياض (قوله بخلاف الخ) وفرق بان المنار أشد تعلقا بالمسجد من سطحه لانه بنى للاعلام لدخول وقت ما بنى المسجد لاجله فكان أكل المعتكف فيه أكلا فى المسجد وهو مطلوب بذلك هذا لا يظهر ألا ترى ان الجمعة تصح فى الصحن لا فى المنار ولعل وجهه ان الاكل يطلب فيه الاخفاء وهو موجود فى المنارة (قوله لانه يمشى للامام وذلك عمل الخ) زاد شب فى شرحه وحينئذ فلا فرق بين أن يكون راتبا أم لا اهـ ومفاد التعليل انه لا كراهة اذا لم يمش وهو كذلك على ما أفاده اللقانى وعورض الكراهة بما تقدم من جواز الاذان بصحن المسجد وفرق بان شأن الاقامة المشى للامام دون الاذان بصحن المسجد وفيه تكلف ولكن النص متبع كما فى شرح عب (قوله ويفسد اعتكافه) هذا أحد قولين والحاصل ان ابن الحاجب صحح بناءه اذا أخرجه الحاكم مكرها وظاهره كره اخراجه أولا ومفهومه لو خرج طائعا لبطل اعتكافه واعترض ابن هرون تصحيح ابن الحاجب فان ابن الحاجب

صحح رواية ابن نافع فى المدونة من استحباب الاستئناف ولا يبطل اعتكافه ورواية ابن القاسم يفسد اعتكافه واما ان خرج للحكومة اختيارا فيبطل بلا اشكال قال فى المدونة وان خرج يطلب حدا له او دينا أو اخرج فيما عليه من حد أو دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارها أحب الى أن يبتدئ اعتكافه وان بنى أجزأه وقال ابن عرفة وخروجه لطلب حد يبطله وفى ابتداء من أخرجه قاض لحق واستحبابه روايتا ابن القاسم وابن نافع فيها اه وظاهر اطلاقها سواء ألد باعتكافه أولا وقال القلشانى فى شرح الرسالة ان أخرج مكرها فى حق وكان اعتكافه هربا من ذلك الحق فخروجه يبطل اعتكافه اتفاقا اه ونحوه فى الجواهر فيقيد كلامها بذلك وبه يعلم قصور قول الاجهورى صحح ابن الحاجب بناءه ان أخرجه الحاكم مكرها وظاهره سواء كان يكره للحاكم اخراجه أولا ويعلم أيضا مما تقدم ان قوله ومن تبعه لو خرج باختياره يبطل اعتكافه وانظره قصور محشى تت (قوله سواء كانت مدة الاعتكاف الخ) فى شرح شب وعب الا أن يبقى يسير من عمل الاعتكاف لا يحصل لرب الدين ضرر بصبره اليه فيكره اخراجه حيث لم يخش هروبه ولم يأت بحميل فانظره مع كلام الشارح

سواء كانت مدة الاعتكاف قليلة أو كثيرة واليه أشار بقوله (ان لم يلد به) ويلد بفتح الياء وضمها الا انه سمع لد وألد (ص) وجاز اقراء قرآن (ش) أى جاز له قراءة القرآن على غيره وسماعه من الغير ولا يحمل على ظاهره من تعليمه القرآن لغيره بوضعه كما فى الجلاب فانه معترض انظر شرحنا الكبير (ص) وسلامه على من بقربه (ش) أى من صحيح أو مريض والمراد بالسلام هنا السؤال عن الاحوال كقوله كيف حالك وحال عيالك أما قوله السلام عليكم فقد دخل فى الذكر والمراد بالقرب أن لا ينتقل اليه من محله (ص) وتطيبه وان ينكح وينكح (ش) المشهور انه يجوز للمعتكف أن يتطيب بجميع انواع الطيب نهارا لان المعتكف معه مانع يمنعه من أن يفعل شيأ يفسد عليه ما هو فيه وهو المسجد ولذا كره الطيب للصائم فقط ويجوز للمعتكف أيضا أن ينكح بضم الياء أى يزوج وليته مجبورة كانت أو غير مجبورة وكذلك له أن يزوج ولده الصغير وكذلك له ان ينكح بفتح الياء أى يتزوج هو بان يعقد لنفسه اذا كان ذلك كله (بمجلسه) من غير انتقال ولا طول ومفهوم قوله بمجلسه لو كان بغير مجلسه فان كان فى المسجد كره وان كان خارجه بطل اعتكافه (ص) وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا أو شاربا (ش) المراد بالاخذ الازالة والكاف فى الحقيقة داخلة على جمعة والمعنى انه مما يجوز للمعتكف اذا خرج من معتكفه لغسل الجمعة أو لغسل الجنابة أو لغسل العيدين أو لحر أصابه وما اشبه ذلك أن يحلق شعر رأسه أو عانته وأن يقص أظفاره أو شاربه أو ينتف ابطه أو يستاك يفعل ذلك خارج المسجد لا داخله

(قوله وجاز له قراءة القرآن على الغير) الجواز منصب على القراءة على الغير لا القراءة فى ذاتها فانها مندوبة وكذا سماعها (قوله وسماعه من الغير) قال عب لا على وجه التعليم أو التعلم والا كره على المذهب وكذا فى شرح شب فانه قال المراد بقوله اقراء قرآن أى قراءته على غيره أو سماعه من غيره لا على وجه التعلم أو التعليم (قوله فانه معترض) أى بانه تبع الجلاب وهو ضعيف (قوله المشهور انه يجوز للمعتكف الخ) ومقابله ما لحمديس من أنه لا يتطيب (قوله ولذا كره الطيب للصائم) لان الطيب يحصل بسببه هيجان وثوران للشهوة *(تنبيه)* قال فى المدونة ولا باس أن يتطيب وظاهره كان المعتكف رجلا أو امرأة قال الفاكهانى لا خلاف ان للمعتكف أن يتطيب واختلف فى المعتكفة فقال عنه ابن وهب لا يكره للمعتكفة أن تتزين وتلبس الحلى وذكر أنها لا تتطيب وفى المجموعة فانه أن المعتكفة تتطيب (قوله أن يزوج ولده الصغير) وأما تزويج ولده الكبير فهو مكروه لانه من افراد قوله وفعل غير ذكر وصلاة وانظره (قوله من غير انتقال ولا طول الخ) أى فان وجد انتقال أى فى المسجد أو طول بدون انتقال كره فلا يغنى عنه قوله بمجلسه والفرق بين جواز ذلك للمعتكف ومنعه للمحرم ان مفسدة الاحرام أعظم أو بان الاصل جوازهما خرج المحرم بالحديث أو ان مع المعتكف وازعا وهو الصوم والمسجد أو ان المحرم بعيد عن الاهل بالسفر غالبا فعنده شدة الشوق والتفكر (قوله لغسل الجمعة) ووجهه ان الجمعة واجبة عليه وهو مخاطب بالغسل لها وذلك لا يمكنه فى المسجد اه (قوله أن يحلق شعر رأسه أو عانته) كذا فى لك الا أن المنقول عن أبى الحسن أنه لا يجوز له حلق الرأس اذا خرج لانه يشغله فان أمكنه اخراج رأسه ان يحلقه جاز وهذا المنقول عن أبى الحسن ظاهر المصنف فتدبر

فانه مكروه لحرمة المسجد وان جمع ذلك فى ثوبه وألقاه خارجه قاله فى المدونة وتحرم حجامته وفصادته فيه كما لا يبول ولا يتغوط فيه فان اضطر لفصد والحجامة خرج فان فعلهما فى المسجد فمن أبطل اعتكافه بكل منهى عنه ابطله بهذا ومن راعى كون الذنب كبيرة فلا قاله سند (ص) وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه (ش) هذا معطوف على الجائزات والمعنى ان المعتكف اذا خرج يغسل ثوبه من جنابة مثلا فانه ينتظر غسله وتجفيفه اذا لم يكن له ثوب غيره ولا وجد من يستنيبه فى ذلك كما قاله سند لانه حينئذ صار من الامور الضرورية فلا يعترض عليه بقوله فيها ولا ينتظر غسل ثوبه وتجفيفه أى يكره له ذلك لانه فيمن له غيره (ص) وندب اعداد ثوب ومكثه ليلة العيد (ش) يعنى انه يستحب للمعتكف ان يعد ثوبا آخر يأخذه اذا اصابته جنابة وكذلك يندب لمن كان آخر اعتكافه غروب آخر يوم من رمضان مكث ليلة العيد وأما اذا كانت ليلة العيد فى اثناء اعتكافه فهل يجب عليه المكث وهو ظاهر المدونة على ما عند بعض الشيوخ أو لا لانه لا يصوم صبيحة تلك الليلة ولو قال المؤلف وندب له اعداد ثوب آخر لكان أولى اذ كلام المؤلف ظاهر فى أنه يستحب للمعتكف اعداد ثوب للاعتكاف وانه لا يعتكف فى الثوب الذى كان عليه قبل الاعتكاف وليس بمراد وانما المراد ما حملناه عليه أولا (ص) ودخوله قبل الغروب (ش) أى وندب لمن أراد أن يعتكف أن يدخل معتكفه من الليلة التى يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه قبل غروب الشمس فان دخل قبل الفجر صح واليه أشار بقوله (ص) وصح ان دخل قبل الفجر (ش) بناء على ان أقل الاعتكاف يوم وأما على ان أقله يوم وليلة فلا بد أن يدخل قبل الغروب وحملنا كلامه على من لم ينذر الاعتكاف أما الناذر له فانه يلزمه الدخول قبل الغروب للزوم الليالى له

(قوله وتحرم حجامته وفصادته) عبارة الحطاب قال فى الطراز ولا يجوز له الحجامة فى المسجد ولا الفصادة وان جمعه كما لا يجوز له البول والتغوط فان اضطر الى ذلك خرج الى آخر ما فى شارحنا فاذكره حكاية بالمعنى وعبارة شب وتحرم حجامته وفصادته ولو أخذ الدم فى اناء مثلا والقاه خارجه لكن قال اللقانى فعل الحجامة والفصادة فى المسجد ليس بكبيرة ولذا هو مكروه فقط وأما الدم فيجب طرحه خارج المسجد لانه مكث بنجس وما نقله التتائى عن سند غير محرر اه (أقول) قد علمت نص الحطاب (قوله فان اضطر الخ) فى شرح شب والظاهر أن خروجه لذلك حيث اضطر لا يبطل اعتكافه لانه صار من الامور الحاجية ظاهره انه لا يطالب بكونه يخرج رأسه خارج المسجد ويحجمه بل منهى عنه والظاهر الكراهة لاحتمال وصول شئ من النجاسة فى المسجد فلذلك قال يخرج *(تنبيه)* أشعر قول المصنف اذا خرج الخ ٣٢١ أنه لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر ولا باس أن يخرج يده أو يدنى رأسه لمن هو خارج المسجد فيأخذ ذلك منه ويصلحه (قوله وانتظار غسل ثوبه) أى عند من يغسله (قوله اذا لم يكن له ثوب غيره) فان كان له غيره أو وجد من يستنيب كره له ذلك اه من شرح شب (قوله لمن كان آخر اعتكافه غروب آخر يوم) ظاهره كظاهر كلامهم قصر الندب على عيد الفطر لانه فعله عليه الصلاة والسلام لانه انما اعتكف العشر الاخيرة من رمضان لا عشر ذى الحجة *(تنبيه)* أشعر قوله ليلة العيد انه لو كان اعتكافه العشر الاول أو الوسط من رمضان مثلا لم يندب له مبيت الليلة التى تليه وهو كذلك فيخرج اذا غربت الشمس آخر أيام اعتكافه قاله تت (قوله ودخوله قبل الغروب) من الليلة

٤١ شى نى

التى يريد منها ابتداء اعتكافه قبل الغروب فى اعتكاف منوى ولو يوما فقط أو ليلة فقط اه (قلت) والظاهر أن مثل ذلك ما اذا دخل مع الغروب قياسا على صورة اللزوم كما يتبين (قوله بناء على ان اقل الاعتكاف يوم) أى أقل ماهيته لا أقل كماله الآتى (قوله فانه يلزمه الدخول قبل الغروب) أى أو معه حاصله ان قول المصنف ودخوله قاصر على الاعتكاف المنوى وأما قوله وصح ان دخل قبل الفجر فشامل للمنوى والمنذور مع مخالفة الندب فى الاول والواجب فى الثانى كذا فى عب وفيه شئ وذلك ان قول المصنف وصح ان دخل قبل الفجر مبنى على قول عبد الوهاب فى رواية المبسوط على أصلهم ان أقل الاعتكاف يوم وان من نذر يوما لا يلزمه يوم وليلة وهو خلاف ما تقدم للمصنف من ان من نذر ليلة يلزمه يومها ومن نذر يوما يلزمه يوم وليلة من باب أولى بل حكى بعضهم الاتفاق عليه وما قدمه المصنف هو مذهب المدونة وقول سحنون وعلى مذهب المدونة وقول سحنون لا بد من الدخول عند الغروب كما صرحا بذلك والمؤلف درج على القول بالصحة لقوله فى توضيحه تبعا لابن عبد السلام انه المشهور لان عادته متابعة المشهور رمتى وجده ولم يتنبه الى أنه خلاف ما قدمه وخلاف مذهب المدونة قال ابن فرحون فى قول ابن الحاجب وأقله يوم وقيل ليلة بدائته بهذا القول ليس بجيد لانه أضعف الاقوال قال ابن راشد ومعناه اذا نذر اعتكافا

مطلقا أو نذر اعتكاف يوم فهل يكتفى باعتبار النهار أو لابد من اعتكاف ليلة قبله قولان والقول بالاكتفا حكاه القاضى أبو محمد قال اذا دخل معتكفه قبل طلوع الفجر أجزأه وهو قول مالك فى المبسوط وحكاه سند عن ابن القاسم والقول الآخر حكاه صاحب اللباب عن سحنون قال يلزم يوم وليلة ويدخل معتكفه عند غروب الشمس اهـ كلام ابن فرحون (قوله فانه قال) لفظ ابن الحاجب أقله يوم وقيل وليلة وأكمله عشرة وفى كراهة مادونها قولان اهـ فاذا علمت ذلك تعلم ان ابن الحاجب لم يقل ويكره مافوقها وانما الكراهة من حيث ان الذى يقول أكمله عشرة مصرح بانه يكره مافوقها وقوله وفى كراهة مادونها القول بالكراهة انما يأتى على القول بأن أقله عشرة كما يؤخذ من التوضيح والقول بعدم كراهة الدون هو الذى يقول أقله يوم وليلة أو يوم أو ثلاثة أيام ويعلم من ذلك أن حكاية القول بالكراهة لا يناسب ماصدر به من أن أقله يوم وقيل يوم وليلة وأكمله عشرة المفيد لكمال الدون لا كراهته وتعلم ان قول الشارح والقول الثانى ان أقل المستحب عشرة الذى هو الراجح هو القائل بكراهة الدون قال فيها بلغنى عن مالك انه قال أقل ٣٢٢ الاعتكاف يوم وليلة فسألته عنه فانكره وقال أقله عشرة أيام وبه أقول اهـ

وعبر بالصحة دون الجواز ليصير مفهومه لا يصح بعد الفجر وأما مع الفجر فهو بمنزلة دخوله قبله (ص) واعتكاف عشرة أيام (ش) ظاهر كلامه أن مازاد على العشرة ليس حكمه كذلك فيكره ونحوه لابن الحاجب فانه قال أكمله عشرة ويكره مافوقها وفى كراهة مادونها قولان اهـ والقول الثانى أن أقل المستحب عشرة أيام لانه لم ينقص صلى الله عليه وسلم عنها وأكثره شهر ويكره مازاد عليه كما يكره مانقص عن العشرة كما قاله مالك فى المدونة وفائدة الخلاف فى الاقل تظهر فيمن نذر اعتكافا ودخل فيه ولم يعين فيلزمه الاقل على هذه الاقوال (ص) وبآخر المسجد (ش) يعنى انه يستحب للمعتكف أن يعتكف فى عجز المسجد بسكون الجيم وهو مراده بآخر المسجد ولا يعتكف برحبته لانها دونه فى الفضل لاجل اخفاء العبادة ولبعده عمن يشغله بالحديث (ص) وبرمضان وبالعشر الاخير لليلة القدر الغالبة به (ش) يعنى مما يستحب للمعتكف أن يكون اعتكافه فى رمضان لكونه سيد الشهور وتضاعف فيه الحسنات ولليلة القدر التى أنزل فيها القرآن جملة الى سماء الدنيا ثم نزل مفرقا على حسب الوقائع فى عشرين أو ثلاث وعشرين سنة وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان يوقظ أهله كل ليلة لاجل طلب ليلة القدر الغالبة به (ص) وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف وانتقلت (ش) يعنى ان ليلة

ولذا قال ابن عرفة اللخمى مادون العشرة كرهه فيها وقال فى غيرها لابأس به اهـ وتعلم انه لا يأتى على قول المصنف فيما سبق المفيد ان أقله يوم وليلة (قوله لانه لم ينقص) يقال أى ولم يزد فقد قال اللخمى أى ولا ينبغى أن يجاوز العشرة لان النبى صلى الله عليه وسلم كان أشد الناس عبادة وقام حتى تورمت قدماه ولم يجاوز اعتكافه عشرة أيام ولنا فيه اسوة حسنة اهـ فكيف يكون هذا هو الراجح (قلت) يمكن أنه استند لما ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم اعتكف العشرة الاول فأتى له جبريل فقال له ان الذى تطلب امامك فاعتكف العشر الوسط فأتى له جبريل فقال له ان الذى تطلب امامك فاعتكف العشر القدر الاواخر وقد يقال ان الكلام فى الشهر بنية واحدة (قوله وتظهر فائدة الخلاف فى الاقل) أى الخلاف أى الذى هو أى القول بان أقله عشرة والقول بان أقله يوم أو يوم وليلة الداخل تحت القول الثانى المحذوف فى قول ابن الحاجب فى كراهة مادونها الا ان معناه فى كراهة مادونها وعدم الكراهة والحاصل انه اختلف فى الاقل فقيل يوم وقيل يوم وليلة وقيل ثلاثة أيام وقيل عشرة أيام والمراد أقل مستحب كما صرح به بعض المحققين قال عج فان قيل من نذر اعتكافا أكثر من شهر أو من عشرة أو أقل من عشرة ولو يوما فانه يلزمه مع انه نذر مكروها قلت انما لزمه نظرا للفعل بمجرده (قوله بسكون الجيم) غير متعين فقد قال فى القاموس العجز مثلثة وكندس وكتف مؤخر الشئ اهـ واقتصر فى المختار على ضم الجيم (قوله لاخفاء العبادة) يفهم من هذا التعليل ندب تصديره عند انعكاس الامر بان يكون الصدر خاليا والعجز مشغولا وهو كذلك (قوله وبرمضان) أى وندب كونه برمضان أى يندب الاعتكاف ويندب كونه فى رمضان فمن اعتكف فى رمضان فقد حصل مستحبين (قوله وبالعشر الاخير) فمن اعتكف فى العشر الاواخر فقد أتى بثلاث مستحبات (قوله ولليلة القدر التى الخ) هذه العلة ليست هى المشار لها بقول المصنف لليلة القدر لان هذه العلة نظر لها من حيث نزول القرآن فى رمضان والتى أشار لها المصنف من حيث حصول ليلة القدر وليلة القدر بسكون الدال وفتحها جائز وسميت بذلك امالتقدير الكوائن فيها من أرزاق وغيرها أى اظهارها للملائكة أو لعظم قدرها أو قدر القائم بها

(قوله فالتاسعة ليلة احدى وعشرين الخ) هذا بناء على ان الشهر يعتبر ناقصا الخ والحاصل انه اختلف هل يعتبر الشهر ناقصا أو كاملا فما قرربه الشارح بناء على ان الشهر يعتبر ناقصا وأما على اعتبار كونه كاملا فالتاسعة ليلة الثانى والعشرين والسابعة ليلة الرابع والعشرين والخامسة ليلة السادس والعشرين وهو ما عليه الانصار فانهم قالوا معنى قوله اطلبوها فى تاسعة تبقى هى ليلة اثنتين وعشرين وعليه فتكون فى الاشفاع لكنها افراد بالنسبة لما بقى واختار ابن رشد اعتباره ناقصا لان يوم الثلاثين غير متيقن كونه من الشهر ولموافقته لحديث طلب التمسوها فى الافراد فالتاسعة أن يبقى تسع والسابعة أن يبقى سبع والخامسة أن يبقى خمس وهذا القول تفسير مالك فى المدونة والاحتياط العمل بكل من القولين (قوله وانما خص المؤلف الخ) لايخفى ان هذا الكلام انما يأتى على ان الواو ليست للترتيب وان السابعة ليلة سبع وعشرين (قوله وبنى بزوال اغماء الخ) اعلم أن المانع أما اغماء أو جنون أو حيض أو نفاس أو مرض والاعتكاف اما نذر غير معين أو معين من رمضان أو غيره أو تطوع معين أو غير معين فهذه خمس وعشرون صورة وهذه الموانع اما طرأ قبل الاعتكاف أو مقارنة له أو بعد الدخول فيه فصارت خمسا وسبعين فان كانت تلك الموانع فى الاعتكاف المنذور المطلق أو المعين من رمضان فلا بد من البناء بعد زوالها طرأت قبل الاعتكاف أو قارنت له أو بعد الدخول كالمعين من غيره وحصل بعد الدخول لا قبل أو قارن أو كان الاعتكاف تطوعا بقسميه والموانع الخمسة مضروبة فى أحوال الطرو الثلاثة فلا بناء هذا حاصل الخمسة والسبعين وبقيت خمسة فيها البناء أيضا وهى الفطر ناسيا فى الاعتكاف باقسامه الخمسة فالجملة ثمانون والمراد بالبناء كما قالوا الاتيان ببدل ما حصل فيه المانع سواء كان ما يأتى به قضاء عما منع صومه كأن يأتى به بعد انقضاء زمنه كرمضان والنذر المعين أو لم يكن كالنذر لغير المعين (قوله أو معينة من رمضان) وكذا معينة من غير رمضان وطرأ المانع بعد الدخول فى ذلك النذر

القدر هل هى فى جميع العام أى دائرة فى جميع لياليه وهو مذهب مالك وابن مسعود أو هى خاصة برمضان كله لقوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن وشهره ابن غلاب والى ذلك أشار بالخلاف وعلى كل فلا تختص بليلة لكن على الاول فى جميع العام فتكون فى عام ليلة احدى وعشرين من رجب مثلا وفى عام آخر تكون ليلة احدى وعشرين من رمضان وعلى الثانى فتكون فى رمضان فقط فى عام ليلة احدى وعشرين من رمضان وفى آخر ليلة خمس وعشرين منه وفى عام ليلة تسع وعشرين منه وعبر بالفعل اشارة الى أن ذلك واقع ثم بين معتقده فى الحديث على ما ذهب اليه مالك ومن وافقه من قوله عليه الصلاة والسلام التمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة أن الاظهر فى الواو الترتيب فالعدد من آخر الشهر بدليل قوله فى الرواية الاخرى لتاسعة تبقى ولسابعة تبقى ولخامسة تبقى (و) حينئذ (المراد) من الحديث (بكسابعة) وما ذكر معها (ما بقى) من العشر لا ما مضى منه فالتاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقيل العدد من أول العشر والمراد التمسوها فى الخامسة والسابعة والتاسعة لان الواو لا ترتب فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة ليلة سبع وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقوله ما بقى خبر المراد وما فيه واقعة على عدد أى والمراد بكسابعة عدد بقى أى بسبع بقيت فى نحو التمسوها فى سابعة وهكذا وانما خص المؤلف السابعة بالذكر لان أكثر العلماء يقول الغالب أنها فيها بدليل أن كلمات قوله تعالى انا أنزلناه الى هى سبعة وعشرون كلمة (ص) وبنى بزوال اغماء أو جنون (ش) يحتمل أن تكون الباء للسببية أى وبنى بسبب زوال اغماء أو جنون وأن تكون للالصاق أى بنى ملاصقا لزوال الاغماء والجنون وعليه يتفرع قوله بعد وان أخره بطل ويحتمل أن تكون بمعنى مع أى وبنى مع هذه الاعذار أى لا مع غيرها من الاعذار المبطلة للاعتكاف كالردة ونحوها والمعنى ان من نذر اعتكاف أيام غير معينة أو معينة من رمضان فحصل له فى اثناء تلك المدة اغماء أو جنون أو مرض شديد لا يجوز معه المكث فى المسجد فانه اذا زال عذره بنى على ما كان اعتكف وكمل ما نذره ويصله والا استأنف وأشار بقوله (ص) كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد (ش) الى أنه لا فرق بين أن يكون العذر الذى يباح معه البناء مما يمنع من الاعتكاف جملة كالاغماء والجنون أو الصوم فقط كالمرض الخفيف والحيض والعيد أو فطر نسيان فان قلت الحيض مانع من الصوم والمسجد

(قوله الذى طهرت منه نهارا) أى ولم يسترسل جميع النهار فاذا اغتسلت تجلس فى المسجد مع انها غير صائمة فصدق عليه أن منع الصوم فقط لا المكث فى المسجد (قوله ألا ترى انه يجب عليها الرجوع لمعتكفها) هـذا انما يأتى على الراجح من أن قوله وخرج وعليه حرمته قاصر على العذر المانع من الاعتكاف وما قاله الشارح من قوله جوازا ضعيف (قوله فليس المراد به مطلق الحيض) أى الشامل للمسترسل جميع النهار (قوله وخرج وعليه حرمته) الوجوب فى الاغماء والجنون متعلق بوليه (قوله وجوازا الخ) رده عج بانه يجب البقاء ومنع الخروج كما فى الرجراجى والمواق وهو المعتمد ولا ينافيه قول المصنف الا ليلة العيد ويومه لانه كلام على عدم بطلانه بعد خروجه فلا ينافى قول الرجراجى يجب بقاؤه ليلته أى اذا كان قد بقى عليه أيام بعد العيد كما هو الموضوع فلا ينافى قوله فيما مر ومكثه ليلة العيد اهـ (أقول) قول المصنف الا ليلة العيد يفرض فى مانع الاعتكاف (قوله فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم) بناء على ان قوله وخرج وعليه حرمته فى العذر المانع من الاعتكاف (قوله وان اشترط الخ) أى قبل دخوله أو بعده وقوله لم يفده شرطه واعتكافه صحيح ومثل اشتراط سقوط القضاء اشتراط غيره كعدم صوم أو اعتكاف النهار دون الليل أو مباشرة النساء فالشرط باطل والحاصل ان الشرط يبطل ويصح الاعتكاف على المشهور وقيل يبطلان معا وقيل بالفرق ان اشترط قبل الشروع فيه بطلا معا وان اشترط بعد ان دخل بطل الشرط وصح الاعتكاف والله أعلم

(باب الحج)

(قوله وهو القياس) لان مصدر حج قياسه الفتح الا انك خبير بأن المراد بالحج هو الهيئة المخصوصة الموصوفة بانها دعامة واعله لا يدل ذلك كان الكسر أكثر سماعا (قوله وقيل الحج بالفتح المصدر) أى فيراد من الحج بالفتح المعنى المصدرى أى الذى هو تعلق القدرة الحادثة بالحركات المخصوصة وقوله وبالكسر الاسم أى فالكسر اسم للافعال المخصوصة أى الحركات والسكنات المخصوصة وهو المعنى الحاصل بالمصدر (قوله القصد) وقيل بقيد التكرار وعليه اقتصر صاحب المقدمات وسند ونقله القرافى عن الخليل وهو ظاهر الصحاح لتكرار الناس اليه فى كل سنة أو لعودهم الى البيت بعد التفريق وللتوديع أو لعودهم اليه فى العمرة (قوله ثم تعورف) أى فى عرف اللغة (قوله حجاجا) الذى فى صحاح الجوهرى أحجه حجا بغير زيادة وهى ظاهرة فالمناسب اسقاط

فكيف جعله مما يمنع الصوم فقط قلت مراده بالحيض هنا الحيض الذى طهرت منه نهارا وهو مما يمنع الصوم فقط ألا ترى أنه يجب عليها الرجوع لمعتكفها فليس المراد به مطلق الحيض اذ هو مانع من الصوم والمسجد وانظر تفصيل هذه المسئلة فى شرحنا الكبير (ص) وخرج وعليه حرمته (ش) أى وخرج من حصل له عذر من هذه الاعذار الا المفطر نسيانا الى زوالها لكن وجوبا فى العذر المانع من الاعتكاف وجوازا فى العذر المانع من الصوم وعليه حرمة الاعتكاف فلا يفعل ما لا يفعله المعتكف رجلا أو امرأة كما مر من قوله وان لحائض ناسية فتكلم المؤلف على زوالها بقوله وبنى بزوال اغماء الخ وعلى طروها بقوله وخرج الخ والواو فى قوله وخرج الى آخره للاستئناف لبيان الحكم وكأن قائلا قال له واذا حصل له عذر من هذه الاعذار ما الحكم فقال وخرج الخ (ص) وان أخره بطل (ش) أى وان أخر البناء بعدم رجوعه الى المسجد عند زوال عذره فورا ولو لعذر من نسيان أو اكراه بطل اعتكافه واستأنفه ما لم يكن التأخير لكون الوقت وقت خوف كما قاله عبد الحق عن بعض شيوخه واشار المؤلف بقوله (الا ليلة العيد ويومه) الى أن المعتكف لو زال عذره ليلة العيد أو يومه وأخر رجوعه الى المسجد حتى مضى يوم العيد وتالياه فى عيد الاضحى فان اعتكافه لا يبطل بخلاف ما لو طهرت الحائض أو صح المريض وأخر كل الرجوع الى المسجد فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم لغيرهما بخلاف يوم العيد فان صومه لا يصح لاحد (ص) وان اشترط سقوط القضاء لم يفده (ش) يعنى أن المعتكف اذا اشترط ما ينافى اعتكافه بان قال ان حصل له مانع يوجب القضاء لا أقضى فان شرطه لا يفيده ويصح اعتكافه على مقتضى الاعتكاف المشروع ابن عرفة وشرط منافيه لغو اهـ * ولما أنهى الكلام على دعائم الاسلام الثلاث وهى الصلاة والزكاة والصوم وما يلحق بها شرع فى الكلام على الدعامة الرابعة وهى الحج بفتح الحاء وهو القياس والكسر أكثر سماعا وكذا اللغتان فى الحجة وقيل الحج بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقيل الاسم بهما الجوهرى الحج القصد ورجل محجوج أى مقصود وهذا الاصل ثم تعورف فى استعماله فى القصد الى مكة المشرفة للنسك تقول حججت البيت أحجه حجاجا فانا حاج وربما أظهروا التضعيف فى ضرورة الشعر قال الراجز بكل شيخ عامر او حاجج * وانما أضيف الحج والعمرة لله فى قوله

تعالى

تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ولم تضف بقية العبادات له لانهما مما يكثر الرياء فيهما جدا ويدل على ذلك الاستقراء حتى أن كثيرا من الحجاج لا يكاد يسمع حديثا في شيء الا ذكر له ما اتفق له في حجه فلما كانا مظنة الرياء قيل فيهما لله اعتناء بالاخلاص والحج في الشرع ما أشار اليه ابن عرفة بقوله ويمكن رسمه بانه عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ليلة عاشر ذى الحجة وحده بزيادة وطواف ذى طهر أخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر وسعى من الصفا الى المروة ومنها اليه سبعا بعد طواف كذلك لا بقيد وقته باحرام في الجميع فقوله عبادة جنس يدخل فيه الصلاة وغيرها وقوله يلزمها الخ خاصة لها لانها يلزمها ذلك ولا يفارقها فتمتاز عن كل عبادة شرعية بذلك وشمل الرسم الصحيح من الحج والفاسد ولا يخفى ان لزوم الوقوف ليس جزأ من ماهية الحج بل هو أمر خارج عنها والذى هو جزؤها فعل الوقوف لا لزومه وبهذا يتبين صحة جعل ماذكر رسما لكن قوله بعد وحده بزيادة وطواف الخ ينافى ذلك ولو حده بقوله عبادة ذات وقوف بعرفة ليلة عشر ذى الحجة وطواف الخ لاتى بالمقصود ولم يرد عليه مامر فان قلت ماسبب كونه عرف الحج بتعريفين وذكر في الثانى جميع لوازمه شرعا وعرف الصلاة تعريفا واحدا قلت ويمكن الجواب بأنه لما ذكر ماذكره من عسر الحج أراد أن يبين يسره بحدين برسم تام وبحد على مافيه وأن الفقيه العارف بقواعد الشريعة لا يصعب عليه ذلك ففى ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه وقوله ذى طهر أى شخص ذى طهر والمراد بكون الطهر أخص أن يكون من الحدث الاصغر والاكبر أو مما ذكر ومن الخبث وبعبارة أخرى والطهر الاخص هو رفع الحدث الاصغر لانه يلزم من ثبوته وجود الطهارة الكبرى ولا يلزم من وجود الكبرى ثبوت رفع الحدث الاصغر فلذا قيل ذى طهر أخص لانه لو قال ذى طهر فقط لصدق بالطهارة الكبرى وقد أحدث حدثا أصغر فيلزم ان يصح الطواف له وليس كذلك وقوله عن يساره بيان لصحة الطواف الشرعى ونصب سبعا على المصدر وقوله بعد فجر يوم النحر اخرج به طواف القدوم فانه ليس من الاركان وقوله والسعى معطوف على طواف وقوله ومنها أى من المروة الى الصفا وقوله بعد طواف كذلك أى مثل الطواف المذكور بصفته وهو طواف ذى طهر أخص الخ وقوله لا بقيد وقته أخرج به خصوص طواف الافاضة المذكور وان السعى انما يشترط فيه حصول طواف قبله صحيح شرعى لا خصوص طواف الافاضة ولا يشترط فيه أن يكون طوافا واجبا وقوله باحرام في الجميع صفة لعبادة اى عبادة مصحوبة باحرام في جميع ماذكر وفيه اشارة الى أن الحج عبادات مجتمعة وان الاحرام مصحوب بكل منها لانه لو لم يزد هذه الزيادة لكان من طاف بالبيت ثم احرم بعده أن يكون ذلك الطواف جزأ من الحج ولا يصح ذلك وكذلك غيره ويحتمل ان يريد ان احرام الاركان لما كان مندرجا في احرام الحج فصار بذلك الاحرام للجميع * واما العمرة فمعناها لغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره ويقال الاعتمار القصد وقيل انما قيل للمحرم بالعمرة معتمر لانه قصد أن يعمل في موضع عامر وشرعا عبادة يلزمها طواف وسعى فقط مع احرام ولما كانت احكامهما اى الحج والعمرة لا تنحصر اشار الى ماظهر له منها فقال

ثانيه حجا وقوله عامر اى معتمر (قوله ينافى ذلك) لان العطف يقتضى تسليط الملزومية على بقية الأركان والملزومية خارجة فلا يكون حدا قال بعض وقد يقال انه جرى هنا على طريقة الفقهاء من أن الحد والرسم بمعنى واحد (قوله لاتى بالمقصود الخ) فيه شئ لان قوله ذات معنى صاحبة والصاحبية وصف خارج فلا يكون حدا فلم يأت بالمقصود (قوله انه لما ذكر ماذكره من عسر الحج) أى لما ذكر ماذكره عن ابن عبد السلام من عسر الحج فقد قال هو عسر ولذا تركه ابن الحاجب ابن عرفة يرد بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه وصحته وفساده ولازمه ادراك فصله أو خاصته كذلك أى دون عسر (قوله على مافيه) أى من البحث السابق من أن كلامه لا يفيد انه حد بل رسم (قوله ففى ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه) وهو ابن عبد السلام (قوله وفيه اشارة الى ان الحج عبادات) لا يخفى ان فيه اشارة الى انه لابد من الاحرام في جميع أجزائه المذكورة لكونها متفرقة وأما كونها عبادات لا عبادة واحدة فلم يظهر الا أن يقال يفهم من تفرقها انها عبادات لان شأن العبادة انضمام أجزائها (قوله لكان من طاف) أى للزم (قوله ويحتمل الخ) حاصله ان الاحتمال الاول المعنى على الشرطية فالمعنى انه لابد ان يكون الاحرام مصحوبا بالجميع وأما على الاحتمال الثانى فالمعنى على الاخبار أى وذلك الاحرام متعلق بجملة الاجزاء

(قوله بعض أحكام الحج) أى الاحكام المتعلقة بالحج والعمرة أى باحرامهما وقوله وأفعالهما معطوف على الحج والعمرة أى أحكام أفعالهما أى أحكام أفعال تتعلق بهما كالاحكام المتعلقة بالافعال التى تفعل فى حالة الاحرام من قتل صيد وغير ذلك (قوله فرض الحج) ثم انه يقع فى غالب النسخ بناء فرض وسنة للمفعول واقامة الحج والعمرة مقام الفاعل ونصب مرة على المفعول المطلق مبين للعدد والعامل فيه العمرة ويقدر مثله للحج لان الحج والعمرة مصدران مقدران بأن والفعل والمعنى فرض ان يحج مرة وسن ان يعتمر مرة ولا يصح ان يعمل فيه فرض وسن لانه انما يفيد أن الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة لان المفعول المطلق قيد فى عامله وليس المراد ذلك ويجوز نصب مرة على التمييز المحول عن نائب الفاعل أى فرض المرة من الحج وسنت المرة من العمرة ثم حول ونصب على التمييز ويوجد فى بعض النسخ فرض الحج مصدر مرفوع بالابتداء وعطف سنة العمرة عليه ورفع مرة على الخبر وعليه فالمصدر بمعنى اسم المفعول أى مفروض الحج ومسنون العمرة مرة وفيه اخراج مرة عما هو مختار المحققين من أنها وجميع اخواتها من طورا وفورا وذات مرة منصوبة على المفعولية المطلقة فليكن هنا كذلك اذ التقدير فرض الحج حجا مرة وسن العمرة اعتمارا مرة لا يقال المراد من الحج والعمرة الحقيقة المخصوصة فهما جامدان فلا يعملان لانا نقول عملهما نظرا لاصلهما من المصدرية انتهى (قوله مرة فى العمر) أى وما زاد عليها فهو مستحب لكن استحباب العمرة انما هو فى كل سنة مرة ويكره تكرارها فى السنة على المشهور وأجاز تكرارها ابن الماجشون وأول السنة المحرم ٣٢٦ فيجوز لمن اعتمر فى أواخر ذى الحجة ان يعتمر فى المحرم الحاصل ان الحج أول مرة فرض وأما فى غير المرة الاولى فينبغى له قصد اقامة الموسم ليقع فرض كفاية فان لم يقصد اقامته وقع مندوبا والظاهر جريان مثل ذلك فى العمرة فسنة عين مرة فى العمر وكفاية اذا قصد بها القيام عن الناس والا فمندوب كل عام انظر شرح عب *(فائدة)* فى مشروعية الحج قبل العمرة أو العكس قولان اهـ (قوله ولله على الناس حج البيت) قيل نزل سنة تسع وقيل نزل سنة عشر (قوله وصححه الشافعى) أى صحح كونه سنة ست (قوله العاشرة وصححه) أى صحح كونه سنة تسع (قوله حجة واحدة) أى عام عشرة من الهجرة ولم يحج من المدينة بعد ان نزل عليه فرض الحج غيرها وحج بمكة قبل ان يفرض عليه الحج حجتين على ما روى وفى البخارى فى المغازى انه حج بمكة حجة واحدة قبل ان يهاجر فرد عليه الشارح وقال المروى انه لم يترك وهو بمكة الحج قط (قوله حجة الوداع) أى وداع الناس بالوصايا لقرب موته فقد وصاهم قبل موته بقوله فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم الا لا ترجعوا بعدى ضلالا يضرب بعضكم رقاب بعض الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب فلعل بعض من يبلغه ان يكون أوعى له من بعض من سمعه انتهى وأراد باليوم يوم النحر والشهر شهر الحجة والبلد مكة *(فائدة)* اختلف هل شرع الحج لغير هذه الامة أم لا فقال بعضهم كان واجبا من زمن آدم عليه الصلاة والسلام *(فائدة أخرى)* حاصل ما قالوا ان الحج المبرور يسقط الصغائر اتفاقا وكذا الكبائر على الاظهر وأما التبعات فقال القرافى لا يسقطها الحج وظاهر كلام ابن حجر وغيره اسقاطه اياها للاحاديث الواردة فى ذلك وأجمعوا على عدم سقوط ما ترتب عليه من الصلوات والكفارات وحقوق الآدميين من دين وغيره أى كوديعة ومراده بالتبعات التى قال ابن حجر بسقوطها أى التبعات الباطنة كالغيبة والقذف والقتل كما قال بعض شيوخ شيوخنا ولذا قال الحطاب فى شرح المناسك عقب قول التر فى مناسكه وما قاله من عدم سقوط الصلوات المترتبة فى الذمة والكفارات وحقوق الآدميين من ديون وغيرها أى كالودائع مجمع عليه اذ لم يقل أحد من العلماء ان من حج لا يجب عليه ان

(باب) يذكر فيه بعض أحكام الحج والعمرة وأفعالهما

(ص) فرض الحج وسنة العمرة مرة (ش) يعنى ان الحج فرض عينا كتابا وسنة واجماعا مرة فى العمر فمن جحده كفر واستتيب ومن تركه مستطيعا فالله حسيبه أى لا يتعرض له وأما العمرة فهى سنة فى العمر مرة على المشهور وهى آكد من الوتر وقيل فرض كالحج وبه قال الشافعى وقيل فرض على غير أهل مكة وعبر المؤلف هنا بفرض وعبر فى باب الزكاة بقوله تجب لكون الفرض غير مرادف للواجب فى الحج لان الواجب ينجبر بالدم كطواف القدوم وأما فى بقية العبادات فمرادف وهل فرض قبل الهجرة ونزل ولله على الناس حج البيت تأكيدا أو بعدها سنة خمس أو ست وصححه الشافعى أو ثمان أو تسع وصححه فى الاكمال أقوال وحج عليه الصلاة والسلام حجة واحدة وهى حجة الوداع فى السنة

يقضى ما فى ذمته من ذلك ثم يرجى ان الله يغفر ذلك فى الآخرة لمن عجز عن ادائه فى الدنيا ويرضى عنه الخصوم للاحاديث الواردة فى ذلك والمبرور هو المتقبل وعلامته ان يزداد بعده خيرا فان قلت لم تأخر حجه صلى الله عليه وسلم الى عام عشرة من الهجرة فالجواب انه من أجل تنزيه أماكن النسك والطواف عن فعل الجاهلية والطواف عريانين وابعاد الكفار عن ذلك ولذلك بعث الصديق يحج بالناس وحجه كان ندبا وبعث خلفه ابن أبي طالب ينادي بالناس لا يبقى مشرك الى آخر ما هو معلوم وفى هذا دليل على ان الصديق هو الخليفة بعده (قوله عمرته التى صده عنها المشركون) فتح الهدى ٣٢٧ وحلق هو وأصحابه ورجع الى المدينة لا يخفى انه اذا صده كيف يصح ان يقال اعتمر فالجواب ان المراد أحرم بالعمرة فلا ينافى انه لم يكمل والاحسن ان المراد اعتمر حقيقة أى حصل ثواب العمرة حقيقة لانه أقهر على عدم اكمالها (قوله حين صالحوه الخ) ويقال لها عمرة القضاء والقضية لان النبى صلى الله عليه وسلم قاضى قريشا فى الاولى على أن يأتى من العام المقبل فيدخل مكة بعمرة ويقيم ثلاثة أيام (قوله وفى فوريته) هذا هو الراجح (قوله ويعصى بتأخيره) أى مع كونه اداء (قوله لازائد عليه) أى من تمييز أو غيره (قوله أو غيرهما) كوصى (قوله أى ادخاله فى الاحرام) وليس المراد باحرام الولى عنه حقيقة وانما معناه ان يجرده وينوى ادخاله فى الاحرام أى فيكون احرامه عنه فى حال تجريده لان الحج انما ينعقد بنية مع قول أو فعل تعلقا به وكأنهم جعلوا تجريده كالتوجه فى حق غيره ولا يشترط ان يكون الولى محرما ولا ان يتساويا فى الاحرام (قوله ويكون كل الخ) المراد بالحرم هنا مكة علم من ذلك انه يجاوز به الميقات حلالا رفقا به وخوفا من الضرر عليه فاذا كان يحصل بتجريده قرب الحرم ماذكر من الضرر فالظاهر انه يؤخر الاحرام عنه والتجريد الى دخول الحرم كما ان الظاهر من كلامهم انه اذا كان يحصل بتجريده الضرر فانه يحرم عنه بغير تجريد ويفدى كما فى شرح شب (قوله لانه وقع لمالك) حاصله انه انما خصه للخلاف فيه (قوله لامغمى عليه) ثم ان لم يفق الا بعد زمن الحج فلا شئ عليه فان أفاق فى زمن يدرك الوقوف فيه أحرم وأدركه ولا دم عليه فى عدم رجوعه الى الميقات (قوله أى فيحرم الولى عن المطبق)

العاشرة وسئل أنس كم اعتمر عليه الصلاة والسلام قال أربعا عمرته التى صده عنها المشركون عن البيت فى الحديبية فى ذى القعدة وعمرته أيضا من العام المقبل حين صالحوه فى ذى القعدة وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة فى ذى القعدة وعمرته مع حجته وقد روى عن ابن عباس ان عمرة الجعرانة كانت لليلتين بقيتا من شوال (ص) وفى فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف (ش) أى وفى وجوب الاتيان بالحج فى أول عام القدرة ويعصى بتأخيره عنه ولو ظن السلامة وهو الذى نقله العراقيون عن مالك وشهره القرافى وابن بزيزة أو لا يجب الاتيان به على الفور بل وجوبه على التراخى لخوف الفوات وشهره الفاكهانى ورأى الباجى وابن رشد والتلمسانى وغيرهم من المغاربة انه ظاهر المذهب خلاف فى التشهير أما عند خوف الفوات فيتفق على الفورية ويختلف الفوات باختلاف الناس من ضعف وقوة وكثرة أمراض وقلتها وأمن طريقها وخوفها ووجدان مال وعدمه وانظر هل يدخل هذا الخلاف فى العمرة كالحج لم ار من تعرض له بنفى ولا اثبات كما قاله ح ولا خلاف فى الفورية اذا فسد حجه سواء قلنا ان الحج على الفور أو على التراخى كما يأتى عند قوله ووجب اتمام المفسد وسواء كان الاول فرضا أو نفلا (ص) وصحتهما بالاسلام (ش) المشهور أن الاسلام شرط فى صحة الحج والعمرة بناء على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة سواء كان المحرم بهما ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا صغيرا أو كبيرا (ص) فيحرم ولى عن رضيع وجرد قرب الحرم (ش) أى فبسبب ان شرط الصحة الاسلام لازائد عليه يندب احرام الولى من أب أو كافل أو غيرهما قريب أو غيره عن الرضيع أى ادخاله فى الاحرام بأن ينوى عنه ويجرد الذكر من المخيط ووجه الانثى وكفاها كالكبيرة ويكون كل من الاحرام والتجريد قرب الحرم اذ لا يكون محرما الا بالتجريد والنية ولا يقدم الاحرام عند الميقات ويؤخر التجريد الى قرب الحرم كما فهمه بعض ولا مفهوم لرضيع وكذا غيره ممن لا يميز بدليل مقابلته بالمميز وانما خص الرضيع بالذكر لانه وقع لمالك لا يحج عن الرضيع (ص) ومطبق لامغمى عليه (ش) معطوف على رضيع أى فيحرم الولى عن المطبق ويجرى على ماذكر فى الصبى من تأخير احرامه وتجريده الى قرب الحرم وغيره والمطبق من لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب ولو ميز بين الانسان والفرس فان أفاق احيانا انتظر

ولا يجزئه عن الفرض لانه اذ ذاك لم يكن الحج فرضا عليه فلو أفاق المطبق بعد ادخاله فى الاحرام فالظاهر لزومه له وليس له رفضه وتجديد احرام بالفرض لعدم رفضه بالنية ويحتمل ان ما يأتى من عدم رفضه بالنية فيمن أحرم عن نفسه (قوله يرجى زواله بالقرب) أى الشأن ذلك فلا ينتقض بأنه قد يكون الاغماء طويلا (قوله فان أفاق) أى المغمى عليه لا المجنون لان المجنون العبرة باحرام الولى عنه فلا يرفضه المجنون ان أفاق (قوله بمثل ما أحرم به) أى ان كانوا اتحدوا وأحرموا عنه لانهم ليس لهم ان يحرموا عن المغمى عليه وانما ٣٢٨ هذا بعد الوقوع (قوله لم يجزه) أى المغمى عليه وأما المجنون فحجه صحيح الا انه لا يقع فرضا كما تقدم (قوله من أول الميقات) أطلق العبارة وفى عب نقلا عن المدونة أن هذا فى المناهز وأما غيره فقرب الحرم كما تقدم فى غير المميز *(تنبيه)* اذا أذن للمميز الحر أو الرقيق بالغا أولا وأراد منعه قبل احرامه ففى الشامل ليس لسيد منع عبد أذن له وان لم يحرم على الاظهر ولابى الحسن على المدونة له منعه قبل احرامه لا بعده (أقول) هو الصواب الموافق لما تقدم فى الاعتكاف وانظر محشى تت (قوله المرأة اذا حللها زوجها) أى من حج التطوع الخ (قوله فان لم يقدر على ذلك) أى المميز كما هو ظاهره ففيه اشارة الى أن قول المصنف والا ناب عنه فى خصوص المميز وفى عب وشب والا يكن مقدوره بأن عجز عن شئ أو لم يكن مميزا أو كان مطبقا ثم ان فى كلام المصنف نظرا فان حقيقة النيابة ان يأتى النائب بالفعل دون المنوب عنه وليس كذلك اذ ما لا يقدر عليه ان أمكن فعله به فعله به كطواف وسعى ووقوف بعرفة وغيرها فهو مشارك له لا نائب عنه وان لم يمكن فعله به فعله الولى ان قبل النيابة كرمى وذبح كما قاله عج (قوله لان ذلك من الاعمال البدنية) اعترض ذلك فى حاشيته على تت بأن الصواب ان يقول العينية أى التى نظر فيها العين الفاعل وخصوصه والا فالكل أعمال بدنية يعنى مقابلة القلبى (قوله اذا طرأ اغماؤه) وأما قبل الاحرام فقد تقدم انه لا يحرم عنه الولى وعلى كل حال المغمى عليه لم يتقدم له ذكر

ولا ينعقد عليه ولا على المغمى عليه احرام غيره فان خيف على المجنون خاصة الفوات فكالمطبق قال فيها والمجنون فى جميع أموره كالصبى لا المغمى عليه فلا يحرم عنه أحد ولو خيف الفوات ولا يصح ان فعل بفرض أو نفل والفرق بينه وبين المجنون ان الاغماء مرض يرجى زواله بالقرب غالبا بخلاف الجنون فانه شبيه بالصبا لدوامه وصح الاحرام عن الصبى لانه يتبع غيره فى أصل الدين فان أفاق فاحرم عن نفسه بمثل ما أحرم به عنه أصحابه أو بغيره فالاحرام ما أحرم به هو وليس ما أحرموا به عنه بشئ ولا دم عليه لتعدى الميقات وان لم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به أصحابه لم يجزه (ص) والمميز باذنه والا فله تحليله ولا قضاء بخلاف العبد (ش) معطوف على ولى من قوله فيحرم ولى عن رضيع والمعنى ان المميز وهو من يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب ومقاصد الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص بل يختلف باختلاف الافهام هو الذى يحرم عن نفسه من أول الميقات باذن وليه ويباشر لنفسه فان خالف وأحرم بغير اذن وليه فللولى تحليله بحسب ما يراه مصلحة ويكون بالنية والحلاق ولا يكفى رفض النية وحدها واذا حلله وليه لا قضاء عليه لما حلله منه ومثله السفيه بخلاف العبد البالغ اذا أحرم بغير اذن وليه فحلله منه فانه يلزمه القضاء عن ذلك اذا أذن له سيده أو عتق ويقدمه على الفرض فان قدم حج الفرض صح ومثل العبد فى وجوب القضاء لما حلله منه المرأة اذا حللها زوجها مما أحرمت به من غير اذنه والفرق ان الحجر على الصبى والسفيه لحقهما والحجر على المرأة والعبد لحق غيرهما (ص) وأمر مقدوره والا ناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع (ش) يعنى ان الولى يأمر الصبى المميز بأن يأتى بجميع أفعال الحج وأقواله من طواف وسعى وركوع وتلبية وتجرد ورمى الى غير ذلك ان كان يقدر على ذلك فان لم يقدر على ذلك أو على بعضه فان الولى ينوب عنه فيما عجز عنه ان كان ذلك الذى عجز عنه الصبى يقبل النيابة ولا يكون الا فعلا فيطوف عنه ويسعى ويرمى الجمار وأما مثل ركعتى الطواف أو الاحرام أو التلبية أو التجرد وما أشبه ذلك فانه لا يصح النيابة فيه لان ذلك من الاعمال البدنية (ص) وأحضرهم المواقف (ش) أى وأحضر الولى الرضيع والمطبق والصبى المميز والمغمى عليه اذا طرأ اغماؤه بعد الاحرام المواقف عرفة ومزدلفة ومنى وظاهره الوجوب وليس كذلك وانما هو على سبيل الندب وهذا

بالنسبة

(قوله وأما الولى فيجب عليه الوقوف) أى بعرفة أى بنفسه بخلاف من ذكر فان الوقوف بعرفة به واجب الا أنه ليس بالنفس
(قوله وزيادة النفقة عليه) أى التى يحتاج لها المحجور صبيا أو غيره فى السفر ٣٢٩ ولولاه لاخصوص ما يأكله أو يلبسه

بالنسبة لغير عرفة والا فهو واجب وأما الولى فيجب عليه الوقوف وانما كانت منى من المواقف لانه يطلب فيها الوقوف اثر رمى الجمرة الاولى والثانية وبعبارة أخرى قوله المواقف فيه تغليب لان الموقف لا يتعدد ولو قال المشاهد كان أحسن أى المشاهد التى يطلب فيها الحضور كعرفة ومزدلفة ومنى (ص) وزيادة النفقة عليه ان خيف ضيعة (ش) يعنى ان الولى اذا أخذ الصبى الذى فى حجره معه الى الحجاز فان نفقة الصبى تكون فى ماله فان كانت نفقة السفر مثل الحضر فلا كلام أى لا له ولا عليه وان زادت نفقة السفر على الحضر فالزائد فى مال الصبى ان كان يخشى الولى على الصبى الضياع لو تركه لان النفقة حينئذ من مصالحه فان كان لا يخشى عليه الضياع اذا سافر وليه وتركه فزيادة نفقة الصبى حينئذ على الولى لانه أدخله فى ذلك من غير ضرورة واليه أشار بقوله (والا فوليه) أى وان لم يخف عليه الضيعة اذا تركه وسافر به فزيادة النفقة على وليه ولا خصوصية للحج بهذا بل حيث سافر الولى بصبى أو مجنون فيفصل فيه هذا التفصيل وكان الاولى ان يقول فى ماله ليشعر بأن هنالك مالا والا فعلى وليه ولا تكون فى ذمته خلافا لما يعطيه ظاهر لفظه (ص) كجزاء الصيد وفدية بلا ضرورة (ش) التشبيه بما بعد الا والمعنى ان جزاء الصيد الذى صاده الصبى محرما فى غير الحرم لازم لوليه سواء خاف الولى على الصغير الضيعة أو لم يخف عليه الضيعة على المشهور وكذا يلزم الولى غرم الفدية اللازمة للصبى للبس أو طيب أو غيره وسواء خاف عليه الضيعة أم لا على الاشهر عند مالك من أقوال ثلاثة وصدر به ابن الحاجب ولا فرق بين كون الفدية لزمت الصبى لضرورة أم لا لان الولى أدخله فى عهدته باحجاجه كما هو ظاهرها وحينئذ فلا مفهوم لقول المؤلف بلا ضرورة وقولنا الذى صاده الصبى محرما فى غير الحرم احترازا مما اذا صاده فى الحرم فانه يفصل فيه تفصيل زيادة النفقة كما قاله اللخمى اذ لا تأثير للاحرام فيه (ص) وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف (ش) قد علمت مما تقدم من قوله وصحتهما بالاسلام ان الاسلام شرط فى صحة الحج والعمرة وذكر المؤلف هنا ان الحرية والتكليف شرط فى وجوب الحج فلا يجب على عبد ولا على من فيه بقية رق من مكاتب ومبعض ولو قل جزؤه ونحوهما ولا على صبى ولو مراهقا ومجنون وضعيف عقل وهو المراد بالمعتوه فى كلام بعض ولا يقع منهم فرضا ولو نووه ثم يصح من جميعهم وقوله (وقت احرامه) وما بعده راجع لما بعد الكاف والمعنى ان الحرية والتكليف انما يعتبران فى وقوعه فرضا وقت الاحرام فمن لم يكن حرا أو غير مكلف وقته لم يصح منه الفرض ولو عتق العبد أو كلف الصبى بعد ذلك قبل الوقوف وصح نفلا ولا ينقلب فرضا ولا يرتفض احرامه ولا يجزيهم ارداف احرام عليه وقوله (بلا نية نفل) قال بعض حال ولم يبين مماذا والظاهر انه حال من المضاف أى احرام أى شرط وقوع الحج فرضا حرية وتكليف وقت احرامه حال كون

(قوله عليه) أى المحجور جمع الضمير فى أحضرهم وأفرده هنا والمراد فى المحلين المحجور الشامل تفننا (قوله ان خيف ضيعة) انظر هل بناؤه للمفعول للاشارة الى أن مجرد خوف خائف ما كان الولى أو غيره حتى لو لم يخف الولى الضيعة وخاف غيره من الناس من أرباب المعرفة فالعبرة بخوف الغير ولا عبرة بخوفه أو بالعكس فالعبرة بخوف الولى ولا عبرة بخوف غيره من الناس أو الاشارة الى أن خوف الولى وحده لا يكفى ولا بد من موافقة الغير له على الخوف من الناس من أرباب المعرفة لم أر فى ذلك نصا انظر اللقانى (قوله ضيعة) المراد الهلاك أو ما يختل حاله به ومن ذلك معاشرة أهل الفساد وفرض المسئلة انه لا كافل له سوى من سافر به وهذا يؤخذ من قوله ان خيف ضيعة (قوله على الاشهر عند مالك من أقوال ثلاثة) الاول التفصيل وهو انه ان خاف عليه الضيعة فالفدية وجزاء الصيد على الصبى والا فعلى الولى وقيل ذلك على الولى مطلقا لانه وان خاف عليه الضيعة فى تركه فقد أدخله فى الاحرام بلا ضرورة وقيل على الصبى مطلقا (قوله احترازا مما اذا صاده فى الحرم) أى سواء كان محرما أم لا كما صرح به فى عبارة شب (قوله وشرط وجوبه حرية وتكليف) واستطاعة كما سيقول ووجب باستطاعة فالاستطاعة انما هى شرط فى الوجوب لا فى الوقوع فرضا لانه لو تكلفه غير المستطيع لوقع فرضا (قوله حال من المضاف الخ) فيه انه حال من المضاف اليه والشرط ليس

٤٢ شى نى

ذلك الاحرام خالياً من نية نفل بأن نوى الفرض أو الحج أو أطلق وينصرف للفرض قاله سند فلو نوى النفل لم يقع عن الفرض خلافاً للشافعي ويكره تقدم النفل وكذا النذر على الفرض قال بعض ولو قرن نية النفل بنية الفرض لم يجز أيضاً قال آخر وهو في عهدة هذه ولم أرها لغيره (ص) ووجب باستطاعة (ش) تقدم ان الحرية والتكليف كل منهما شرط في وجوب الحج وكذلك الاستطاعة شرط في وجوبه ثم أبدل من الجار والمجرور قوله (بامكان الوصول) بدل كل من كل راجلاً أو راكباً بشراء أو كراء وقوله (بلا مشقة عظمت) هو معنى قوله في منسكه من غير مشقة فادحة بالفاء والدال والحاء المهملتين أي ثقيلة عظيمة من فدحه الدين اذا أثقله ولا عبرة بمطلق المشقة فان السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص للمسافر القصر والفطر وانما لم يقل واستطاعة بالرفع عطفاً على حرية لاقتضائه انه يشترط في وقوعه فرضاً الاستطاعة كما انها شرط في الوجوب وهو فاسد اذ لو تكلفه غير المستطيع وقع فرضاً وقوله بامكان الخ أي امكاناً عادياً فمن أمكنه الوصول بطيران ونحوه فلا يجب عليه لكن لو فعله اجزأه وحيث فسر الاستطاعة بامكان الوصول دخل فيه امكان السير وأمن الطريق فقوله (وأمن على نفس ومال) من عطف الخاص على العام من اصوص جمع لص مثلث اللام وهو في الاصل السارق لكن المراد به هنا المحارب أما السارق الذي يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج قاله بعض (ص) الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث (ش) مستثنى من مفهوم مال أي فان لم يأمن على المال سقط الا لاخذ ظالم لص أو عشار ما قل أي لا يجحف ويقف عند قوله ولا يعود الى الاخذ ثانياً فلا يسقط الحج على الاظهر من قولين حكاهما ابن الحاجب فقوله (على الاظهر) راجع الى ما أفهمه الاستثناء وهو عدم سقوط الحج كما مر تقريره لا الى قيد عدم النكث لما علمت من السقوط مع النكث بلا خلاف وقوله لا ينكث أي علم منه بحسب العادة انه لا ينكث وأما لو علم انه ينكث أو جهل حاله أو شك في ذلك سقط على احد قولين في الشك وهو المذهب وقوله ما قل أي بالنسبة للمأخوذ منه بكونه لا يجحف به وهو ما عليه الاكثر ويحتمل ان يريد ان يكون قليلاً في نفسه وهو نحو ما للخمي انظر ح (ص) ولو بلا زاد وراحلة

بوجود والجواب انه من قبيل أو مثل بجزئه * (تنبيه) * قال محشي تت استفيد من كلام المؤلف ان شروط الوجوب ثلاثة فقط الحرية والتكليف والاستطاعة وهكذا عدها في الجواهر وابن الحاجب وزاد الاسلام ونوزع فيه وابن عرفة وغيرهم من أهل المذهب فيدخل في كلامه السفيه فيجب عليه وهو كذلك ولم أر من اشترط في الوجوب الرشد وقد قال ابن جماعة اتفق الاربعة على ان المحجور عليه لسفه كغيره من وجوب الحج عليه لكنه لا يدفع اليه المال بل يصحبه الولي لينفق عليه بالمعروف أو ينصب فيما ينفق عليه من مال السفيه من ينفق انظر محشي تت (قوله أو أطلق الخ) كذا في نسخته بأو والمناسب الواو أي وأطلق أي والحال انه أطلق (قوله لم يقع عن الفرض) أي والفرض باق عليه (قوله بشراء أو كراء) لا يخفى ان هذا انما يكون في الراحلة فلا يكون قوله بامكان الوصول بدل كل من كل بل بدل بعض من كل فتدبر (قوله أي ثقيلة عظيمة) أي خرجت عن المعتاد في ذلك المحل بالنسبة للشخص (قوله ونحوه) أي كان يحمله جان (قوله وحيث فسر الاستطاعة بامكان الوصول) هذا يقتضي ان الباء في قوله بامكان الوصول للتصوير فينافي قوله أولاً بدل كل من كل وقوله دخل فيه أي في قوله باستطاعة وقوله من عطف الخاص أي على قوله باستطاعة (قوله أو عشار) أي مكاس يأخذ العشر الا أنه لا يشترط كونه يأخذ العشر (قوله ويقف عند قوله) أي يقف عند قوله آخذ هذا المقدار لا غيره أي وعلم منه ذلك عادة كما نبه عليه الشارح واحترز بقوله ظالم من أخذ الدال على الطريق أجرة من المسافرين فانه جائز وليس فيه تفصيل الظالم ويكون على عدد رؤس المسافرين دون أمتعتهم اذ من معه دواب ولو كثرت كالمجرد منها في انتفاعهما به والظاهر اعتبار عدد رؤس التابعين لا المتبوعين فقط واذا جرى عرف بشئ عمل به لانه كالشرط انظر عب (قوله لما علمت الخ) لا يخفى انه لم يعلم ذلك ووجه ما قال انه لو كان راجعاً للقيد عدم النكث لكان المعنى أي ان أخذ الظالم القليل الذي لا ينكث على الاظهر لا يسقط الحج يكون المعنى ان هناك خلاف الاظهر يقول بأنه وان كان ينكث لا يسقط الحج مع انه اذا كان ينكث يسقط الحج اتفاقاً (قوله وأما لو علم انه ينكث) قال في لئ ومثل النكوث اذا تعدد الظالم (قوله أو جهل حاله أو شك) لا شك ان جهل الحال في المقام يرجع للشك (قوله ولو بلا زاد الخ) أشار بلو لرد قول سحنون ومن وافقه باشتراط الزاد والراحلة

وراحلة (ش) أى ان الحج يجب ولو كان المكلف لازاد معه اذا كان له حرفة تقوم به لا تزرى بحاله ويعلم أو يظن عدم كسادها واليه أشار بقوله (لذى صنعة تقوم به) وكذلك يجب الحج عليه وان كان لا راحلة له اذا كان يقدر على المشى واليه أشار بقوله (وقدر على المشى) وظاهره كاللخمى ولو لم يكن معتاداله واشترط القاضى عياض والباجى اعتياده (ص) كأعمى بقائد (ش) أى وكذلك يجب على الاعمى القادر على المشى اذا وجد قائدا لانه به كالبصير حيث كان له مال يوصله وبعبارة أخرى كأقطع وأشل وأعرج فى يد أو رجل أو فيهما وأصم وأعمى بقائد ولو بأجرة وكان له مال يوصله اللخمى أو كان يتكفف (ص) والا اعتبر المعجوز عنه منهما (ش) تقدم أن الحج يجب ولو كان المكلف لازاد معه ولا راحلة اذا كان يقدر على المشى وله صنعة تقوم به فى سفره لان قدرته على المشى تقوم مقام الراحلة وصنعته تقوم مقام الزاد فان لم يقدر على المشى ولا زاد معه أو كان يقدر على أحدهما دون الآخر فانه لا يجب عليه الحج حينئذ فقوله اعتبر أى فى جانب السقوط والضمير المثنى يرجع للزاد وما يقوم مقامه وللراحلة وما يقوم مقامها (ص) وان بثمن ولد زنا أو ما يباع على المفلس (ش) هذا متعلق بامكان الوصول فهى مبالغة فى وجوب الحج يعنى ان المكلف اذا لم يجد معه ما يحج به الا ثمن ولد الزنا من أمته فانه يجب عليه الحج بذلك ويجوز عتقه فى الرقاب الواجبة وان كان المستحب خلافه وكذلك يجب عليه الحج اذا لم يجد معه الا ما يباع على المفلس عند التفليس من ربع وماشية وثياب ولو لجمعة ان كثرت قيمتها وخادمه وكتب العلم ولو محتاجا اليها ومصحف وآلة الصانع على أحد الترددين وكذلك يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند أهله وأولاده الا مقدار ما يحج به فقط ولا يراعى ما يؤول أمره وأمر أهله وأولاده اليه فى المستقبل لان ذلك أمره الى الله واليه أشار بقوله (أو بافتقاره) أى يصير بعد الحج فقيرا لا يملك شيأ (أو ترك ولده) أى ونحوه (للصدقة) وقوله (ان لم يخش هلاكا) قيد فى المسئلتين وهذا على القول بأن الحج على الفور وأما على القول بالتراخى فلا اشكال فى تقدمة نفقة الولد وحكم نفقة الابوين حكم نفقة الابن وأما نفقة الزوجة فتقدم على القول بالتراخى ويقدم الحج عليها على مقابله ولو خشى التطليق عليه فى غيبته حيث لم يخش العنت من فراقها فيها أو فى غيرها (ص) لا بدين أو عطية أو سؤال مطلقا (ش) لما ذكر أسباب الاستطاعة ذكر مقابلها هنا والمعنى انه لا يجب الحج بالاستطاعة بدين أو بقبول عطية أو سؤال اما الدين فمحله اذا لم يكن عنده ما يقضيه به أو كان ولا يمكنه الوصول اليه لبعده والا وجب عليه الحج به وفى كلام

(قوله وقدر على المشى) تحقيقا أو ظنا (قوله كأعمى بقائد) أى ذكر ويكره المشى فى حق المرأة (قوله ولازاد معه) الاولى ان يقول فان لم يقدر على المشى ولا صنعة لان الكلام فى سياق نيابة النائب والمناسب اعتبار العجز فى النائبين أو المنوبين وقوله أو كان يقدر على أحدهما أى المشى أو الزاد (قوله أى فى جانب السقوط) أى من حيث عجزه أى العجز عنه فان اعتباره من تلك الحيثية الا فى جانب السقوط وذلك لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق (قوله وان كان المستحب خلافه) أى المستحب عدم عتقه فى الرقاب الواجبة (قوله الا ما يباع على المفلس) لا يخفى انه يدخل فيه ما تقدم من قوله أو بثمن ولد زنا فيكون قوله أو ما يباع من عطف العام على الخاص وهو انما يكون بالواو كعكسه لا بأو مع ان المؤلف عطفه بأو وقد يجاب بأن يقيد قوله أو ما يباع على المفلس بما عدا ولد الزنا لتقدمه فهو حينئذ من عطف المغاير لك ولكن جوزه الدمامينى بأو مخالفا لما فى التصريح محتجا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ومنه قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى (قوله أو بافتقاره) ان قيل قيدوا هنا بأن لا يخشى هلاكا عليهم وقالوا فى التفليس يؤخذ ماله ولا يترك له الا ما يعيشون به الايام وان خشى عليهم الضيعة والهلاك فالجواب ان المال فى التفليس مال الغرماء والغرماء لا يلزمهم من نفقة أولاده الا المواساة كبقية المسلمين وفى الحج المال ماله وهو يلزمه نفقة أولاده من ماله (قوله ونحوه) أى كأبويه الفقيرين ولو قال المؤلف أو ترك من تلزمه نفقته لكان أشمل (قوله ان لم يخش هلاكا) أى أو شديد أذى *(تنبيه)* لا يجب عليه التوفير والجمع حتى يصير مستطيعا (قوله أو عطية) أى بغير سؤال بدليل قوله بعد أو سؤال الخ أى أعطى لاجل الحج فان لم يحج لم يعط وظاهر المصنف ولو كانت له عادة بالاخذ ممن أعطاه وهو كذلك وهذا حيث لم يقبلها وأما ان أعطى وقبل فانه يجب عليه الحج سواء أعطى لاجل الحج كما هو الموضوع أو لا (قوله وفى كلام

تت تطو) أي لانه لم يقيد فقد قال لان الدين يمنع وجوبه وظاهره سواء كانت له جهة أولا وهو كذلك باتفاق في الاولى وعلى المشهور في الثانية (قوله وقطع سند الخ) ظاهر شب ترجيحه (قوله عادته السؤال أم لا الخ) هذا معنى الاطلاق الا انه اذا لم تكن العادة أعطاءه لا خلاف في عدم وجوب الحج عليه وحرمته كانت عادته السؤال أولا لالقاء نفسه في التهلكة ويكره لمن العادة اعطاؤه ان لم تكن عادته السؤال ٣٣٢ اتفاقا وكذا لمن عادته ذلك على ما عند المؤلف في توضيحه وابن عبد السلام وقال في منسكه انه ظاهر المذهب وفي الشامل انه المشهور (قوله ولكن المذهب في هذه الحالة الخ) اقره محشي تت وقوله بخلافه لا يعول عليه (قوله واعتبر ما يرد به الخ) لا يخفى ان المصنف انما اعتبر امكان الوصول فقط وسكت عن حالة الرد فتكلم عليها هنا (قوله والبحر) أي في وجوب ركوبه لمن تعين طريقه وجوازه لمن له عنه مندوحة (قوله لا فائدة في قوله الخ) أي لان عدم غلبة العطب من افراد الامن على النفس والمال (قوله قلت فائدته الخ) حاصل الجواب تسليم ان عدم غلبة العطب من افراد الامن الا أن ذلك خفي فأفاد المصنف صريحا ان ذلك من افراد الامن على النفس والمال برا أو بحرا وهذا هو الجواب الاول (قوله ان ما تساوى فيه) أي السفر الذي تساوى فيه الخ لا فرق بين ان يكون برا أو بحرا وقوله أو نقول الخ حاصل الجواب الثاني ان عدم الغلبة الصادق باستواء الامرين من افراد الامن في خصوص البحر لا في البر ولا يخفى ما في ذلك من البعد بل قد يتراءى العكس وذكر في لـ ان الذي الا يفيده كلام ابن عرفة سقوط وجوب الحج في البحر حيث استوى السلامة والعطب وذكر ان عج استظهره في شرحه فليتأمل وهذان الجوابان لعج (قوله وكذا اذا خاف تضييع شرط الخ) لا يخفى ان وجوب ازالة النجاسة مقيد بالذكر والقدرة وهو اذ ذاك ليس بقادر ويمكن الجواب بأن يقال نزل قدومه على السفر في ذلك منزلة اختياره في الصلاة بالنجاسة ولو كان عاجزا وقتها عن ازالتها * (تنبيه) * يقضي العالم بالميد ما خرج وقته في غيبة عقله كالسكران بجامع ادخال ذلك على نفسه ولا يقضي غيره لعذره ويؤمر بالرجوع في الوجه الممنوع من أي وجه أمكنه (قوله والمرأة) ولو متجالة

تت تطو وأما العطية فلان فيها امانية وظاهر كلام المؤلف عدم اللزوم بالعطية ولو كانت من الابن لابيه وهو الذي جزم به القرطبي في سورة آل عمران وابن العربي عن مالك وأبي حنيفة لان فيه سقوط حرمة الابوة اذ قد يقال قد جزاه وقد وفاه وقطع سند بلزوم ذلك للوالد وهو مذهب الشافعي قال لان الولد من كسبه لا منة له عليه في ذلك قال بعض وفي كلام ابن رشد ميل الى ذلك وأما السؤال فلا يلزمه سواء كانت عادته السؤال ببلده أو لم تكن كانت العادة الاعطاء أولا وهو معنى الاطلاق وما مشى عليه المؤلف خلاف ما ارتضاه ابن عرفة ورجحه ابن عرفة (ه) في شرحه فقال ودخل في الاطلاق من عادته السؤال في الحضر ويعطى في السفر اذا سافر ما يكفيه ان علم بذلك أو ظنه ولكن المذهب في هذه الحالة الوجوب حيث قدر على الراحلة أو ما يقوم مقامها على القول الراجح وقد اقتصر ابن عرفة عليه فقال وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة (ص) واعتبر ما يرد به ان خشي ضياعا (ش) يعني انه يعتبر في الاستطاعة ما يصل به فقط ولا يعتبر ما يرجع به الا اذا خشي ان بقي ضاع فيعتبر حينئذ رجوعه الى حيث يتنفى ذلك عنه فقوله اعتبر ما يرد به أي الى أقرب مكان يمكنه التمعش فيه بما لا يزري به من الحرف (ص) والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه (ش) يعني ان السفر الى بيت الله تعالى على مستطيعه لا فرق فيه بين البحر والبر في جميع ما تقدم الا أن يغلب على الظن عطبه في نفس أو مال ويرجع في ذلك لقول أهل الخبرة بهذا الشان فما قالوا فيه يغلب العطب امتنع ركوبه فان قلت لا فائدة لقوله الا أن يغلب عطبه مع قوله سابقا وأمن على نفس ومال ثم قال والبحر كالبر قلت فائدته افادة بيان ان ما تساوى السلامة فيه مع العطب ليس خارجا عن قوله وأمن على نفس ومال بل هو من جملة ما يدل عليه أو نقول فائدته بيان ان المراد بالامن في البحر أن لا يغلب عطبه لا ان لم يحصل فيه عطب (ص) أو يضيع ركن صلاة لكميد (ش) معطوف على يغلب يعني انه اذا خاف ان يضيع ركن صلاة بأن يخشى اذا قام أدركه الميد أي الدوخة فلا يركبه وكذا اذا خاف تضييع شرط كصلاته بالنجاسة لعدم الماء ويضيع بفتح أوله ثلاثيا مخففا وبضمه وتشديد ثالثه فيرفع ركن الصلاة على الاول بالفاعلية وينصب على الثاني بالمفعولية وقوله لكميد أو ضيق مكان لا يستطيع السجود فيه الا على ظهر أخيه (ص) والمرأة كالرجل

(قوله الافى بعيد مشى) أى فيكره لها ذلك وقوله وركوب بحر أى فيكره لها ذلك (قوله مثل مكة وما حولها) مما لا يكون مسافة قصر (قوله مثل مكة والمدينة) أى مثل مكة من المدينة (قوله والظاهر الخ) هذه طريقة ثالثة (قوله التى تخص فيها بموضع الخ) لا يخفى ان مثل اختصاصها بمكان اتساعها بحيث لا تخالط الرجال عند حاجة الانسان (قوله تزيد الخ) أى فاراد المصنف بقوله زيادة محرم أو زوج زيادتهما على ما قدمه فى بيان معنى الاستطاعة وليس المراد أن يكون المحرم زائدا أى متعددا (قوله لا يحل لامرأة) نكرة فى سياق النفى فتعم المتجالة والشابة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة والظاهر أيضا انه لا يشترط أن تكون هى واياه مترافقين فلو كان فى أول الرفقة وهى فى آخرها أو بالعكس بحيث اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول بسرعة كفى ذكره فى لـ (قوله فلشئ آخر) وهو خوف ضيعتها لما بينهما من العداوة (قوله ويومين) الاولى ويومان لان المتبادر قراءة روى بالبناء للمفعول (قوله حملوا الخ) أى لما هو مقرر اذا ورد مطلق ومقيدان فاكثر يرجع لرواية الاطلاق وما تقرر من حمل المطلق على المقيد فانما هو اذا ورد مطلق ومقيد واحد (قوله والمراد) أى مراد المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله لا تسافر واعترض بان ذلك ليس من قبيل المطلق والمقيد بل من قبيل العام والخاص والراجح فى الاصول ان العام لا يتخصص بذكر فرد من افراده ذكره القسطلانى على انه اذا كان التقييد واردا على اسئلة كفى فى الجواب فتأمل (قوله ما يسمى سفرا) اى لغة لا سفرا شرعيا ولا عرفيا (قوله وروايات التحديد) جواب عما يقال اذا كان العمل على رواية الاطلاق فما السر فى روايات التقييد وما الموجب لذكرها (قوله ومواطن) أى ومواضع هى المواضع المسؤل عن سفرها كمسيرة يوم أو يومين أو غير ذلك وهو كالعطف التفسيرى اذا المراد بقوله اختلاف السائلين من حيث المواطن (قوله ولا يشترط بلوغ المحرم) أى ولا يشترط فى المحرم البلوغ بل يكفى التمييز ووجود الكفاية وينبغى ان يجرى مثل ذلك فى الزوج (قوله لزمها) أى ان قدرت عليها وحرم عليها حينئذ الخروج مع الرفقة المأمونة فان امتنعا بكل وجه أو طلبا ما لا تقدر عليه خرجت مع الرفقة المأمونة ذكره ابن جماعة عن المالكية وظاهره انهما اذا طلبا ما تقدر عليه فليس لها الخروج مع الرفقة المأمونة ولو كثر مطلوبهما ولا يتقيد مطلوبهما بالقلة كالظالم * (مسئلة) * يجوز للرجل اذا وجد امرأة فى مفازة أنه يأخذها ويجتهد بدليل قصة الافك (قوله كرفقة الخ) ان قلت هو مخالف لعموم الحديث المرفوع قلنا خصصه القياس على وجوب هجرة المرأة من دار الحرب ولو مع غير محرم أو زوج

الافى بعيد مشى وركوب بحر الا أن تخص بمكان (ش) يعنى ان حكم المرأة فى تعلقات الحج كحكم الرجل فى جميع ما تقدم من وجوب الحج وسنية العمرة مرة والفورية والتراخى وشروط الصحة والوجوب وغير ذلك لدخولها فى الناس فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واستثنى من ذلك أمور منها ان تكون بموضع بعيد عن مكة فلا يجب عليها المشى منه بخلاف الرجل واحترز بالبعيد عن القريب مثل مكة وما حولها واللخمى مثل مكة والمدينة قال بعض والظاهر اختلافه باختلاف الاشخاص فنساء البادية لسن كنساء الحاضرة وأيضا فنساء كل منهما يختلفن بالقوة والضعف ومنها ركوب البحر حيث يباح للرجل فانها ليست كالرجل لما تحتاج اليه عند قضاء الحاجة والنوم من زيادة المبالغة فى الستر ولهذا قيد ذلك عياض بالسفن الصغار لوجود هذه العلة وأما الكبار التى تخص فيها بموضع لجميع حاجتها فيجب عليها كالرجل (ص) وزيادة محرم أو زوج (ش) معطوف على بعيد مشى والمعنى ان المرأة تزيد فى تعلق الوجوب بها على الرجل أن تجد محرما من محارمها يسافر معها أو زوجا لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يوما وليلة الا ومعها محرم وأطلق فى المحرم ليعم القرابة والصهر والرضاع وان كان مالك نص على كراهة سفرها مع ابن زوجها فلشئ آخر وروى نصف يوم ويومين وثلاثة وليلة وبريد وروى لا تسافر امرأة الا مع ذى محرم فحملوا روايات التحديد على انه ليس بمراد ردا الى رواية الاطلاق والمراد ما يسمى سفرا لحرمة الاختلاء بالاجنبى وروايات التحديد انما هى واردة على اختلاف السائلين ومواطن بأن سئل عليه الصلاة والسلام مثلا هل تسافر المرأة مسيرة يوم بغير محرم فقال لا تسافر مسيرة يوم بغير محرم وكذا باقى الروايات فلا مفهوم لها ولا يشترط بلوغ المحرم بل يكتفى بما فيه كفاية وحكم الخنثى المشكل حكم المرأة وقد ورد الزوج فى الصحيحين فقول التوضيح قاسه العلماء على المحرم فيه نظر فلو امتنع المحرم أو الزوج من الخروج معها الا بأجرة لزمها (ص) كرفقة أمنت بفرض (ش)

الظاهر انه تشبيه فى الوجوب المفهوم من الاستثناء وكانه قال الا أن تختص بمكان أى فيجب عليها كرفقة أمنت الخ والمعنى ان الرفقة المأمونة يكتفى بها وتقوم مقام المحرم او الزوج فى الفرض لا فى النفل أى عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما أو عجزهما ولابد أن تكون هى مأمونة على نفسها فقوله بفرض متعلق بمحذوف أى فيجوز لها ان تسافر معها فى فرض لا بامنت لان الامن ثابت مطلقا والفرض يشمل كل فرض كما اذا أسلمت ببلد الحرب أو اسرت وأمكنها الهروب وحج النذر والقضاء والحنث والرجوع الى المنزل لاتمام العدة اذا خرجت صرورة فمات أو طلقها أو خرجت للرباط أو زيارة كما يأتى ذلك كله فى محله (ص) وفى الاكتفاء برجال أو نساء أو بالمجموع تردد (ش) يعنى هل يكتفى فى خروجها انفراد النساء أو انفراد الرجال أولابد من المجموع تردد الشيوخ فى فهم قول الامام تخرج مع رجال ونساء هل الواو على حالها فلابد من المجموع أو هى للجمع التى يقصد بها الحكم على النوعين وظهر لك من هذا ان فى قوله أو بالمجموع نظرا لانه لم يقل أحد انه لا يكفى المجموع أى فليس من محل الخلاف فالمخلص ان يقول وفى تعيين المجموع أو يكتفى بنساء أو رجال تردد ثم المناسب لاصطلاحه ان يعبر بتأويلان (ص) وصح بالحرام وعصى (ش) يعنى ان الحج سواء كان فرضا أو نفلا يصح بالمال الحرام بمعنى سقوط الطلب عنه لوجود الشروط والاركان ودليل العموم انه لم يقل وسقط بالحرام لئلا يختص بالفرض ولكن يكون عاصيا فى مشيئة الله تعالى ان شاء سامحه وان شاء عذبه (ص) وفضل حج على غزو الا لخوف (ش) يعنى ان الحج التطوع أفضل من الغزو التطوع ومن الصدقة فى غير المجاعة وأما حج الفرض فانه أفضل من الغزو ولكن تفضيل ندب على القول بالتراخى وتفضيل وجوب على القول بالفور والصدقة أفضل من العتق وانما كان الحج أفضل من الغزو اذا لم يكن خوف والا فلا شك ان الغزو يقدم وجوبا على حج التطوع وأما حج الفرض قال بعض فان بنينا على تراخى الحج فيقدم الجهاد وعلى الفورية ينظر الى كثرة الخوف وقلته ولم أر فيه نصا انتهى ثم ان محل تفضيل الصدقة على العتق اذا كانت الصدقة تساوى العتق

(قوله الظاهر انه تشبيه فى الوجوب) هذا بعيد والاقرب انه تشبيه بالمحرم والزوج من حيث قيامها مقامهما فى الزيادة على ما تقدم ويفيده قوله والمعنى الخ (قوله لان الامن ثابت مطلقا) أى لابد من ثبوته فى الفرض والنفل على تقدير جواز سفرها فيه (قوله وأمكنها الهرب) فانها تخرج منها مع رفقة مأمونة فان لم تجدها وكان يحصل بكل من بقائها وخروجها ضرر فان خف أحدهما ارتكبته وان تساويا خيرت كذا يفيده كلامهم (قوله التى يقصد بها الحكم على النوعين) أى كل واحد من النوعين (قوله فالمخلص الخ) والجواب انه لما جعل الاكتفاء بالمجموع مقابلا للاكتفاء باحد النوعين أفاد بمفهومه عدم الاكتفاء بذلك فهو بمثابة ما لو قال وفى الاكتفاء بنساء أو رجال أو الاكتفاء بالمجموع لا بأحدهما (قوله وصح بالحرام وعصى الخ) وانظر هل يكون عاصيا بسفره وهو الظاهر أو فى سفره (قوله بمعنى سقوط الطلب) ان قيل الصحة لا تستلزم السقوط لصحته من العبد والصبى فكلامه غير دال على ان الحج يسقط عنه والجواب ان الصحة تستلزم السقوط حيث وجدت الشروط له (قوله ودليل العموم الخ) انظر هذا مع قوله بمعنى سقوط الطلب فان بينهما تنافيا فتأمل (قوله وأما حج الفرض فأفضل من الغزو) أى من الغزو والتطوع هذا هو الذى يفيده ما يأتى الا ان الاستدراك بعده الا انه يمكن ان يقال المراد بفضل ندب أى من حيث التقديم لا من حيث الذات ثم بعد هذا وجدت الحطاب أفاده (قوله اذا لم يكن خوف) فاذا كان خوف يكون فرض كفاية ان قل فان كثر كان فرض عين (قوله والا فلا شك) أى بان كان خوف بحيث صار فرض كفاية ان قل الخوف فان كثر صار فرض عين (قوله ينظر الى كثرة الخوف) أى بحيث يصير فرض عين وقوله وقلته بحيث يصير فرض كفاية والحاصل ان الجهاد تارة يكون فرض عين وتارة يكون فرض كفاية وتارة مستحبا هذا ما أفاده عج قال فتلخيص القول فى هذه المسئلة انه اذا تعين الغزو لفجء العدو أو بتعيين الامام أو كثرة الخوف من العدو فانه يقدم على الحج من غير تفصيل فان لم يوجد واحد مما ذكر قدم تطوع الحج على تطوع الغزو وقدم فرض الغزو على فرض الحج على القول بوجوب الحج على التراخى حيث لم يخف الفوات فان خيف الفوات قدم الحج على الغزو وكما انه على القول بالفور كذلك انتهى فعلم ان الاقسام أربعة حج وغزو فرضان ومتطوع بهما وحج فرض وغزو تطوع وعكسه ثم نقول والغزو الفرض اما فرض عين أو كفاية وقد علمت أحكامها وانظر ذلك مع ما يأتى فى الجهاد

(ص) وركوب (ش) يعنى ان من حج راكبا على الابل أو غيرها أفضل من الحج ماشيا لانه فعله عليه الصلاة والسلام على المعروف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه أقرب الى الشكر وكذا العمرة والمناسك كلها حتى فى الوقوف بعرفة ولا يعارض هذا ما رواه الطبرانى عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام ان للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة انتهى لان المزية لا تقتضى الافضلية (ص) ومقتب (ش) أى ان ركوب المقتب مفضل على ركوب المحمل والمحفة والمقتب هو الذى جعل له قتب بفتح القاف والفوقية رحل صغير على قدر السنام (ص) وتطوع وليه عنه (ش) أى وفضل تطوع ولى من قريب أو أجنبى عن الميت وكذا عن الحى بغير الحج كصدقة ودعاء وهدى وعتق فراده بالغير غير مخصوص وهو ما يقبل النيابة كما ذكرنا كصوم وصلاة وقراءة على المذهب ويكره تطوعه عنه بالحج كما يأتى ولما أشعر كلامه بصحة الاستئجار على الحج من قوله وتطوع وليه عنه بغيره

(قوله وركوب) أى ان يكون الغالب عليه الركوب أو يكون مكريا المركوب متى أراد فلا ينافى ان المشى فى الحج فضيلة كما فى كلام اللخمى وغيره كما هو مصرح به فى ح عند قول المتن وقدر على المشى وهذا يتأمل فيه فان المتبادر الركوب بالفعل وهو الذى يدل عليه فعله صلى الله عليه وسلم فالصواب ابقاء المصنف على حاله وكلام اللخمى مقابل (قوله على المعروف) ومقابله حج ماشيا وقوله ولما فيه معطوف على قوله لانه فعله وهو يدل على ان المقابل ما ذكر وقوله فعله أى تعلقت قدرته به فالركوب بمعنى الحاصل بالمصدر والفعل بالمعنى المصدرى الذى هو التعلق (قوله حتى فى الوقوف بعرفة) لا يخفى ان الوقوف بعرفة أعظم المناسك التى يطلب فيها الركوب فلا يناسب الاتيان بحتى الغائية ويمكن الجواب بانه انما اتى بذلك لقصد الرد على الشيخ سالم فانه قال وكذا سائر المناسك الا الوقوف بعرفة ورمى جمرة العقبة انتهى وانما قلنا التى يطلب فيها الركوب لان الطواف والسعى يطلب فيهما المشى على ما يأتى تفصيله (قوله الراكب الخ) باسناد فيه ضعف ويقال أين السبعون من السبعمائة وهل هنالك الا الحسنات ولذلك ذهب اللخمى وسند الى أن المشى أفضل وأما ركوبه صلى الله عليه وسلم فاما للتشريع والجواب الصواب كما فى عج ان خبر حجه راكبا متواتر وذلك آحاد والمتواتر مقدم على الآحاد (قوله خطوة) الخطوة بالضم وقد تفتح ما بين القدمين والخطوة بالفتح المرة فاذا علمت ذلك فقضيته قراءته بالضم على الافصح وان كان الفتح يصح ورأيته مضبوطا به فى نسخة صحيحة من الجامع (قوله لان المزية لا تقتضى الافضلية) هذا يدل على ان ٣٣٥ المراد الركوب بالفعل (قوله مقتب) بالتشديد والتخفيف على وزن مكرم يقرأ بكل وقد ورد ما يدل لذلك وان كان الذى فى الصحاح والقاموس الثانى ففى النهاية لابن الاثير الاول ذكره ق (قوله على ركوب المحمل) بكسر الميم الاولى وفتح الثانية والاكثر على كراهة المحامل والهوادج الا لضرورة لانه من زى المتكبرين المترفهين ثم لا يخفى أن هذا أقرب للشكر وعظم النفقة الا انه عارض ذلك ما ورد انه صلى الله عليه وسلم قد حج على مقتب وفوق المقتب قطيفة وقال اللهم اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة والقطيفة كساء من شعر يساوى أربعة دراهم والمحمل ما يحمل على ظهر الدابة كمحمل الخشب ونحو ذلك وأول من أحدث المحامل الحجاج وأول من أحدث المحفة الظاهر بيبرس شيخنا عبد الله عن شيخه محمد الزرقانى (قوله كصدقة ودعاء) فى ك وانما كانت هذه الاشياء أولى لوصولها الى الميت من غير خلاف وبعبارة أخرى وانما كانت هذه أفضل لقبولها النيابة أى فوقوعها من النائب كوقوعها من المنوب عنه فى حصول الثواب له بخلاف ما لا يقبل النيابة كالحج الا ترى انه لا يحصل للاصل أجر الحج بل أجر النفقة والدعاء فان قيل الحج من غير الصحيح يقبل النيابة لكن مع الكراهة كما سيأتى قلت ليس فى قول المصنف فى قوله فيما يأتى والا كره ما يفيد انه يقبل النيابة وان سلم فهو لا يقبلها على الوجه الذى يوجب حصول ثوابه للاصل لقوله فيما يأتى ولا يسقط فرض من حج عنه وله أجر النفقة والدعاء وقد ذكرت ان الصحيح عدم قبوله النيابة انتهى (قوله على المذهب) راجع للثلاثة الصوم والصلاة والقراءة فان فيها كلها الخلاف قال عج وأما ثواب القراءة فيصل عند مالك وأبى حنيفة وابن حنبل لا عند الشافعى ذكره الشيخ عبد القادر الذاكر ولكن ذكر القرافى ان مذهب مالك عدم الوصول ثم ان محل الخلاف حيث لم يخرج مخرج الدعاء كأن يقول اجعل ثواب قراءتى لفلان فانه يكون له اجماعا كما ذكره صاحب المدخل وانظر هل يجرى فى ثواب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ما جرى فى ثواب القراءة وهو الظاهر أو يكون كثواب الصلاة

(قوله ضمان مضمون بذمة الاجير) أى اجارة مضمونة أى متعلقة بذمة الاجير كأن يقول استأجرتك من يحج عنى بكذا وقوله وضمان معين بذاته كأن يقول استأجرتك على أن تحج أنت عنى بكذا (قوله الى المضمون بقسميه) أى مضمون بذمة الاجير ومضمون بعينه (قوله بل باقسامه) وهما القسمان مضروبان فى مضمون فى السنة ومضمونا معينا فيها (قوله أحوط للمستأجر) ظاهر بالنسبة الى القسم الثانى من البلاغ وهو البلاغ المالى لا العملى وتفسير البلاغ هنا يخالف ما سيأتى تفسيره فى كلام المصنف (قوله وليس بلازم له) أى لانه ليس الخ وله ان يؤاجر غيره (قوله بان يجاعله على اتمامه) أى فان أتم العمل استحق الاجرة والا فلا (قوله فى مال) أى مع مال (قوله كغيره ٣٣٦ مما ليس بمضمون الخ) لا يخفى ان المشبه به مستو مع المشبه فى جهالة الحكم فلا وجه لجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به فتدبر (قوله من بلاغ أو جعل) أراد بالبلاغ هنا البلاغ المالى (قوله والصفة) أى الحقيقة وقوله ولو قال فمضمونته كمضمونة غيره لكان أخصر واظهر اما الاخصرية فظاهر وأما الاظهرية فلانه نص فى الاحتمال الثانى أى والمضمون فى غير الحج حاله معلوم بخلاف المضمون فى الحج فحاله خفى فى ذاته فصح التشبيه (قوله وغير ذلك) اى من انه لا بد من الشروع أو تعجيل اليسير من الاجرة (قوله وتعينت فى الاطلاق) قال بعض وتقدم أن المضمونة مضمونة بذمة الاجير ومتعلقة بعينه فان عين الوصى أحدهما تعين والا فالاحوط المضمون فى الذمة كما يفهم من كلام المتيطى ونقل عن بعض قضاة قرطبة انه كان لا يدفع المال الا على انها مضمونة وان أوصى الميت بالاستئجار فى عين الاجير وقال به ابن زرب (قوله لانه تغرير بالمال) هذا ظاهر فى البلاغ المالى لا العملى (قوله كميقات الميت) أصله موقات وامنها (قوله يعنى ان الميت ان عين للاجير) اى عين بالنسبة للاجير فالمعين له الوصى لا الاجير وقوله بل أطلق له اى أطلق بالنسبة للاجير فلا ينافى ان المطلق له الوصى ولو مات فى غير بلده الا أن يكون رفض سكنى بلده والا اعتبر ميقات البلد الذى نوى فيه الاقامة على التأبيد ولو مات فى غير بلده والا فمن ميقات البلد الذى مات فيه قاله عج ومفهوم الميت ان ميقات المستأجر الحى لا يجب الاحرام منه وهو كذلك وانما يستحب فقط وذلك لان الحى سكوته يقتضى الرضا فى الجملة بفعل الاجير * (فائدة) * الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذى يحرمون منه (قوله وله بالحساب) لسبار

أخذ بذكر أنواع الكراء فى الحج وهو أربعة ضمان مضمون بذمة الاجير وضمان معين بذاته وبلاغ وجعالة وعلى كل حال فتارة يكون مضمونا فى السنة وتارة معينا بها ويأتى فى كلامه كل ذلك فأشار الى المضمون بقسميه بل باقسامه بقوله (ص) واجارة ضمان على بلاغ (ش) أى فضل اجارة ضمان على بلاغ ومعنى الافضلية ان الضمان أحوط للمستأجر لوجوب المحاسبة للاجير فيما اذا لم يتم لصد أو غيره لا بمعنى انها أكثر ثوابا اذ لا ثواب فى كل لكراهة كل وسواء كانت اجارة الضمان مضمونة بذمته مثل من يأخذ كذا فى حجة ويقوم وارثه مقامه وليس بلازم له أو متعلقة بعينه مثل أستأجرك على ان تحج عنى ويلزمه الحج بنفسه عين السنة فيهما أو اطلقها كما يأتى ذلك وقوله على بلاغ أى بقسميها أى كانت بلاغ جعل بان يجاعله على اتمامه أو بلاغ ثمن وهى اعطاء ما ينفقه بدأ وعودا بالعرف أى على بلاغ مالى أو بلاغ عملى أى على بلاغ فى مال أو بلاغ فى عمل (ص) فالمضمونة كغيره (ش) أى المضمونة فى الحج كغيره يحتمل فى الكراهة فضمير غيره يرجع للمضمونة وذكره باعتبار النوع أى فالكراء المضمون كغيره مما ليس بمضمون من بلاغ أو جعل فى الاستواء فى الكراهة ويحتمل فى اللزوم وفى كون الفضل له والنقصان عليه والصفة وهو العقد على مال معلوم يملكه ويتصرف فيه بما شاء وغير ذلك وهذا هو ظاهر العبارة ولو قال فمضمونته كغيره لكان أخصر وأظهر (ص) وتعينت فى الاطلاق (ش) يعنى ان الوصى يتعين عليه ان يؤاجر عن الميت اجارة ضمان اذا أطلق فى وصيته بان قال حجوا عنى ولم يعين ضمانا ولا بلاغا ولا يستأجر بلاغا لانه تغرير بالمال (ص) كميقات الميت (ش) يعنى ان الميت ان عين للاجير موضع احرامه فلا كلام وان لم يعين له ذلك بل أطلق له فانه يتعين على الاجير ان يحرم من ميقات الميت أى الذى كان يحرم منه كالجحفة للمصرى والمغربى والشامى ويلملم لاهل اليمن الى آخر ما يأتى بيانه (ص) وله بالحساب ان مات (ش) يعنى ان أجير الضمان اذا مات قبل استيفاء ما استؤجر عليه كان العقد متعلقا بعينه أو بذمته وأبى وارثه من الاتمام فانه يأخذ من الاجرة بحساب ما سار من المسافة وما بقى على قدر صعوبتها وسهولتها

ومجرور خبر لمبتدا محذوف أي واستحق الاجرة وهي ثابتة له بلا بسة حساب ذلك لـ (قوله رد أربعة أخماس الاجرة الخ) اى الواقعة بينهما قليلة أو كثيرة وهذه القيمة انما هي ميزان للاخذ من الاجرة المعينة بينهما (قوله واما فى البلاغ الخ) اى اذا مات الاجير وقوله فله بقدر ما أنفق لو حذف قدر لكان أحسن اى لما أنفق تأمل وعبارة لـ فله النفقة الى مكان الصد وفى رجوعه منه ثم تقول هذا يمكن دخولها فى المصنف اى لاجير الضمان والبلاغ لكن الحساب فى أجير الضمان حقيقة وفى أجير البلاغ مجاز لانه لا يحاسب فيما مضى بحسب الصعوبة والسهولة وانما له بقدر ما أنفق فاستعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه انتهى (قوله أو خطأ عدد) ظاهره انه معطوف على قوله ارض فيكون من افراد الصد والظاهر ان جعله من افراده تسمح فلذا ترى بعض الشراح قال ومثله خطأ العدد (قوله كالموت) اى فى ان له من الاجرة بالحساب (قوله أو صد) اى قبل الاحرام أو

وأمنها وخوفها لا بحساب المسافة فقد يكون ربعها يساوى نصف الكراء لصعوبته وعكسه فيقال بكم يحج مثله فى زمن الاجارة من موضع الاستئجار فان قيل بعشرة قيل وبكم يحج مثله من مكان الموت فان قيل بثمانية رد أربعة اخماس الاجرة ان كان قبضها بقيت أو تلفت بسببه أو بغيره وأخذ وارثه خمسها ان لم يكن قبضها وأشار بقوله (ولو بمكة) الى رد قول ابن حبيب يستحق جميع الاجرة ان مات بعد دخولها قال فى توضيحه وضعف انتهى وأما فى البلاغ فله بقدر ما أنفق ولا شئ له فى الجعالة والصد بمرض أو عدو أو خطأ عدد كالموت واليه أشار بقوله (أو صد) الا ان له هنا البقاء كما أفاده بقوله (وله البقاء لقابل) فى العام المعين وغيره ولا كلام لمستأجره فى غير المعين وانما الخيار له هو ان كان يشق عليه الصبر وان كان لا مشقة عليه لم تنفسخ قاله ابن راشد وان كان العام معينا كان القول لمن طلب الفسخ منهما فلو اتفقا على البقاء فقولان (ص) واستؤجر من الانتهاء (ش) أى واستؤجر بدل أجير الضمان حيث مات أو مرض حتى فاته الحج أو صد واختار الفسخ على ما مر من محل الانتهاء لعمل الاول من يكمله كما ذكره س فى شرحه واعترض بل يبتدئ الاجير الحج من حيث استؤجر كما يفيده كلام ح وغير واحد وهو الموافق لما يأتى فى قوله وقام وارثه مقامه الخ ولا يكمل على ما سبق انظر شرحنا الكبير (ص) ولا يجوز اشتراط كهدى تمتع عليه (ش) يعنى ان الاجير اذا لزمه هدى لم يؤذن له فى سببه لتمتع أو قران لم يشترطه المستأجر أو فساد أو تعدى ميقات أو لزمه فدية أو جزاء صيد عمدا أو خطأ فلا يجوز له اشتراطه على المستأجر لما فيه من الغرر ويحتمل ان المعنى ولا يجوز للمستأجر اشتراط هدى تمتع ونحوه على الاجير اذا استأجره على ان يحج متمتعا أو قارنا بل الهدى فى ذلك على المستأجر لا يضم الى الاجارة لانه مجهول الصفة والجنس والاجل فهو كبيع مجهول ضم الى

بعده (قوله الا ان له هنا البقاء لقابل) اى فى الصد لا فى الموت ويحتمل اى فى باب الحج خاصة للضرورة اه وهذا فى أجير الضمان فى السنة المعينة فانه قبل بجواز البقاء لقابل فيها مع وجود علة المنع واما أجير البلاغ فليس له البقاء وانظر لـ (قوله ان كان يشق عليه الصبر) فان لم يشق تعين البقاء الا أن يتراضيا على الفسخ *(تنبيه)* كلام المصنف اذا خشى فوات الحج والا تعين البقاء سواء كان العام معينا أم لا (قوله فقولان الخ) المنع لانه فسخ دين فى دين اى فسخ الدراهم التى صارت فى ذمة الاجير فى منافع السنة التى تقع بدلا والجواز لانهما لم يعملا على ذلك ولان هذا النوع أخف من الاجارات الحقيقية ولانه قبض الاجرة على الحج وقد صار الامر

اليه واختاره ابن أبي زيد ومفاد بعضهم انه المعتمد (قوله واستؤجر بدل أجير الضمان الخ) هذا ما اقتضاه كلام المصنف وان كان الحكم واحدا من انه مستأجر من الانتهاء فى اجارة البلاغ (قوله من حيث استؤجر) اى من المكان الذى استؤجر فيه الاجير الثانى وعبارة الحطاب استؤجر من الموضع الذى وصل الاجير الاول ويوافقه لفظ المصنف حيث قال من الانتهاء اى انتهاء سير الاول الا انه مشكل لان انتهاء سير الاول يمكن أن يكون بعد الميقات فيقتضى انه يحرم من الذى بعد مع انه يحرم من الميقات فيقال قول المصنف واستؤجر من الانتهاء اى انتهاء السفر اى اذا كان عند الميقات أو قبل الميقات فاحرص على هذا الكلام ولا تغير فيه ولا تبدل (قوله اذا لزمه هدى) اى اذا قدر لزوم هدى لان المراد اذا لزمه هدى بالفعل بل المراد ما قلنا (قوله والاجل) اى وهو أيام منى فى منى على ما يأتى أو فى مكة

(قوله على حد اجتماع البيع والاجارة) اى فالمستأجر دفع الدراهم للاجير بعضها فى مقابلة الهدى وهذا بيع اى فالاجير باع الهدى للمستأجر (قوله المشهور ان الاجارة على الحج الخ) اى خلافا لقول ابن العطار لا تصح للجهل (قوله على متعلق قوله وفضل الخ) اى الذى هو قوله على غزو وهذا بحسب الظاهر والافى الحقيقة المعطوف هو قوله تعين الخ والمعطوف عليه هو قوله حج (قوله على البلاغ) هى ما تقدم فى قوله على البلاغ لكن يلزم على ذلك الفصل بين المتعاطفين (قوله وعلى الجعالة) لا يخفى ان هذه اجارة بلاغ ايغنى عنها قوله واجارة ضمان على بلاغ قطعا الان قوله على بلاغ اى بقسميها اى بلاغ ثمن أو بلاغ حج لكن نص عليها لئلا يغفل عنها وعن تصويرها فى باب الحج لان دخولها فى البلاغ خفى (قوله للجهالة) اى التى فى الجعالة لانه لا يدرى هل يوفى أم لا لكون العمل ليس بلازم ٣٢٨ (قوله وفضل عام معين على عام مطلق) اى انه احوط من المطلق لاحتمال موت الاجير ونفاد المال من يده وعدم وجود تركة له (قوله بجميع أنواعها) اى اجارة الضمان بأنواعها الاربعة المتقدمة (قوله على الجعالة الخ) قال فى المدونة ولا يجوز دفع الجعل بشرط للمجعول له ويجوز تطوعا اه (قوله بمعنى انها أحسن للمستأجر الخ) فيه شئ وذلك لانه يدعى العكس لانه فى الجعالة لا يستحق الاجر الا بتمام العمل ويجاب بان الاحوطية من حيث ان المستأجر يكون فى طمأنينة فى التوفية بخلاف الجعل فانه يحتمل التوفية ويحتمل عدمها (قوله وحج) بضم الحاء وفتحها اى وجوبا على الوجهين وقوله على ما فهم بالبناء للمفعول اى فهم الناس وفهم الاجير لا عبرة به قاله اللقانى (قوله من ركوب محمل الخ) فان لم يكن قرينة بشئ فينبغى له أن لا يركب الا ما كان يركب المستأجر (قوله والحكم انه يمشى) ضعيف

الاجارة قاله فى الطراز اما لو انضبط صفة وأجلا لجاز ضمه على حد اجتماع البيع والاجارة فالضمير فى عليه على الاول يعود على المستأجر وعلى الثانى يعود على الاجير وكلام المؤلف فى اجارة الضمان وأما البلاغ فيأتى الكلام على ذمه عند قوله وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما (ص) وصح ان لم يعين العام وتعين الاول (ش) المشهور ان الاجارة على الحج صحيحة وان لم يعين المؤجر العام الذى يحج عنه فيه أجيره وحينئذ يتعين العام الاول فان لم يحج فيه ففيما بعده ويأثم بالتأخير حيث تعمد ذلك (ص) وعلى عام مطلق (ش) أى وصح أيضا على عام مطلق بوكل ايقاع الحج فيه الى الاجير وتسمى مقاطعة واجارة ضمان وعلى هذا فليس بتكرار مع قوله وصح ان لم يعين العام لان حاصل كلام ابن بشير ان السنة تكون معينة ومطلقة ومقاطعة الى مشيئة الاجير فالمطلقة هى قوله وصح ان لم يعين العام والمقاطعة هذه وعطفه الشارح فرارا من التكرار على متعلق قوله وفضل فقال أى وفضل تعين العام على عام مطلق وفعل فيما بعده كذلك فقال أى وفضل الضمان على البلاغ وعلى الجعالة للجهالة وهى ان يستأجر على انه ان وفى بالحج كان له جميع ما دخل عليه والا فلا شئ له وتبع الشارح (ه) فى شرحه ونصه أى وفضل عام معين على عام مطلق وفضلت الاجارة بجميع أنواعها على الجعالة بمعنى انها أحسن للمستأجر وأحوط لا بمعنى ان ثوابها أكثر اذ لا ثواب له فيهما كالطاعات (ص) وحج على ما فهم وجنى ان وفى دينه ومشى (ش) يعنى ان أجير الضمان أو البلاغ يجب عليه ان يحج على ما فهم من حال الموصى من ركوب محمل ومقتب وجمال وغيرها واذا وفى الاجير بما أخذه دينه فقد جنى على المال والحكم انه يمشى فقوله ومشى اعطاء للحكم ويحتمل ان يعطف على وفى أى وجنى ان وفى دينه وجنى ان مشى وبعبارة أخرى جنى بالنون فيكون ضامنا له ونسخة حبى بالباء فاسدة لانه لا يلزمه ذلك ومشى معطوف على وفى أى ان وفى دينه ومشى فقد جنى فهو بيان لموضوع المسئلة لا بيان للحكم خلافا للشارح لان مشيه لا يسقط الطلب عنه لانه على خلاف غرض الميت لان المؤلف قال

(قوله اى وجنى ان وفى دينه) اى اثم واثم ان مشى ظاهره انه يأثم اثمين اثما بمجرد وفاء الدين واثما آخر ان مشى وان وج كان يمكن أن يكون قصد وجه العطف مع ان الظاهر انه اثم واحد هذا اذا تعذر أخذ المال من أرباب الديون والافلا فيما يظهر (قوله فاسدة) لانه لا يلزمه ذلك فيه اشارة الى انه على قراءة جنى يكون بيانا للحكم ثم على هذه النسخة يكون قوله ومشى معطوفا على قوله وفى دينه اى ان وفى دينه ومشى فيلزمه الجناية لالاجل أن يحج راكبا (قوله اى ان وفى دينه) مرتبط بقوله جنى بالنون بيانا للمسئلة (قوله خلافا للشارح) اى فكلام الشارح المفيد انه اذا مشى أتى بالمطلوب الذى هو معنى العبارة الاولى وفيه نظر وبعد اذا كان العام معينا وفات انفسخت الاجارة ويرجع عليه بما أخذه ولو حج بعد ذلك راكبا وان كان غير معين تعين عليه ان يأتى بما يفهم من الحج عن الميت من ركوب مقتب أو غيره ولا يكفى مشيه فان لم يرجع كذلك رجع عليه بما أخذه وأعطى

وج على مافهسم فيحج فى عام آخر أويدفع المال (ص) والبلاغ اعطاء ما ينفقه (ش) يعنى ان اجارة البلاغ هى ان يعطى المستأجر بكسر الجيم قدرا من المال للاجير ينفق منه على نفسه ذهابا وايابا واذا رجع رد مافضل من النفقة ويرد الثياب أيضا التى اشتراها من الاجرة وهذا معنى قوله (بدأ وعودا) وهما منصوبان على الظرفية وتكون تلك النفقة بالعرف فلا يوسع كثيرا ولا يقتر قليلا بل وبين ذلك قواما واليه أشار بقوله (بالعرف) وهو ضد النكر يقال قد أولاه عرفا أى معروفا والعرف أيضا الاسم من الاعتراف والعرف عرف الناس (ص) وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما (ش) معطوفان على مقدر معمول لشرط مقدر أى وان لم يكفه ما أخذه رجع بما أنفقه فيما يحتاج اليه وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما أى سببهما وتقدير الشرط لابد منه فان هذا ليس من اجزاء اجارة البلاغ بل هو اعطاء ما ينفقه بدأ وعودا بالعرف ولا يصح جعله عطفا على مقدر متعلق بقوله ينفقه أى اعطاء ما ينفقه على نفسه وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما كما ذكره تت لانه يقتضى ان من جملة مسمى البلاغ ما يصرفه فى الهدى والفدية بالشرط المذكور وليس كذلك ومفهوم قوله لم يتعمد موجبهما أى لم يفعلهما اختيارا بان فعلهما ناسيا أو مضطرا انه لو تعمد موجبهما بان فعلهما مختارا لا يرجع بذلك (ص) ورجع عليه بالسرف (ش) يعنى ان اجارة البلاغ هى اعطاء ما ينفقه الاجير فى ذهابه الى بيت الله الحرام وفى ايابه منه بالمعروف فلو أنفق الاجير غير العرف فانه يرجع عليه بما زاد على العرف والمراد بالسرف ما لا يليق بحاله لا ما لا يليق بحال الموصى (ص) واستمر ان فرغ (ش) الضمير فى استمر يرجع لاجير البلاغ والمعنى ان أجير البلاغ اذا فرغت نفقته قبل الاحرام أو بعده وسواء كان العام معينا أم لا فانه يستمر على ما هو عليه الى تمام الحج ويرجع بما أنفقه من عنده على من استأجره لا على الموصى لانه مفرط بتركه اجارة الضمان الا أن يوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه (ص) أو أحرم ومرض (ش) اى أو أحرم أجير البلاغ ومرض أو صد أو فاته لخطأ عدد بعد احرامه فانه يستمر وهذا اذا كان العام غير معين فى الامور الثلاثة والا فتنفسخ فيه الاجارة فى الامور الثلاثة وتسقط أجرته عن مستأجره وفهم من كلام المؤلف انه لو مرض قبل الاحرام

لاهل الميت وكذا ينبغى التفصيل المذكور فيما اذا اطلع عليه بعد الوفاء وقبل المشى حيث فهم من الميت خلاف المشى وانظر ما الحكم اذا لم يفهم من الميت شئ واحتمل أن يكون ما فعله مخالفا لمراده أو موافقا والظاهر أنه لا يرجع عليه بشئ وهذا اذا لم يجر العرف بشئ والا عمل به لانه بمنزلة الشرط (قوله اعطاء) اى ذات اعطاء الخ فهم منه انه لابد من الاعطاء بالفعل وانه اذا دخل معه على ان ينفق على نفسه كل النفقة أو بعضها من عنده ثم يرجع بما أنفق أنه لا يكون بلاغا جائزا وهو كذلك اذ فيه سلف واجارة وسلف بجر نفعا فلا تصح تلك الاجارة *(تنبيه)* ظاهر كلامه انه يراعى فيما ينفقه العرف ابتداء وقال الحطاب قوله بالعرف هذا بعد الوقوع واما أولا فينبغى ان يبين النفقة واليه يشير الشارح بقوله وتكون تلك النفقة الخ واعلم ان المراد بالعرف ما لابد له منه مما يصلحه كما فى الشارح وفى الحطاب انه ينفق نفقة مثله (قوله عرفا اى معروفا) اى احسانا وقوله والعرف أيضا الاسم اى وحيث كان مأخوذا من الاعتراف فالمراد به ما اعترف به فهو عين قوله والعرف عرف الناس (قوله معمول لشرط مقدر) اى المتعلق جواب شرط مقدر (قوله ليس من اجزاء اجارة البلاغ) هذا هو المشار له بقوله بعد ولا يصلح جعله عطفا على الخ (قوله لانه يقتضى الخ) ويقتضى انه اذا عين الرجوع بما يصرفه فى الهدى والفدية انما ينفعه ذلك اذا لم يتعمد موجبهما وليس كذلك اذ فى هذه الحالة يرجع به وان تعمد موجبهما والتفصيل انما هو عند عدم اشتراط الرجوع والمراد بتعمد موجبهما فعله اختيارا فعله عند العذر كالاكراه كفعله ناسيا وهو محمول على عدمه حتى يثبت عليه التعمد قاله سند (قوله وليس كذلك) نقول لا مانع من ذلك الا أن يكون الشارح نظر لما اصطلحوا عليه (قوله ويرجع بما أنفقه الخ) قال الشيخ سالم اعطاء ما ينفقه بدأ وعودا غالبا فلا يجوز أخذه أقل مما يكفيه (قوله وتسقط أجرته عن مستأجره) اما من صد فظاهر لانه يمكنه التحلل حيث كان واما المريض ومن فاته الحج فهما وان لم يمكنهما التحلل حتى يذهبا الى مكة لفعل عمرة فان العام الذى اشترطه عليه ذهب وانما تماديا لحق الله فيما يتحللان به من الاحرام فكان ذلك مصيبة وقعت بهما قال معناه اللخمى والظاهر ان حبسه ملحق كالمرض وحيث وجبت النفقة فى مال الميت فانما هى قدر ما كان يصرفه والزائد لدواء فى مال نفسه صرح به سند فيمن مرض قبل الاحرام ولا فرق بينهما (قوله وفهم من المصنف انه لو مرض قبل الاحرام

حتى فاته الحج يرجع وله النفقة فى اقامته مريضا ورجوعه لا فى ذهابه الى مكة قاله اللخمى نقله أبو الحسن (ص) وان ضاعت قبله رجع (ش) أى وان ضاعت النفقة قبل الاحرام رجع ان لم يكن بينهم شرط والا عمل به ولا ضمان عليه والقول قوله بيمينه فى الضياع لتعذر الاشهاد عليه وسواء أظهره فى مكانه أو بعد رجوعه وليس على الورثة ان يحجوا غيره اذا كان فى الثلث فضلة أى حيث لم يوص بالبلاغ قاله ابن القاسم فان تمادى بعد التلف فعليه نفقته فى ذهابه و رجوعه الى موضع التلف وعلى المستأجر من موضع الضياع لانه أوقعه فيه رواه ابن القاسم ابن يونس وهو أحسن انتهى الا أن تكون الاجارة على ان نفقته من الثلث فيرجع فى باقيه (ص) والا فنفقته على آجره (ش) أى والا بان حصل الضياع لنفقة أجير البلاغ بعد احرامه بالحج أو الفراغ مطلقا فانه يتمادى على احرامه اذ الحج لا يرتفض ونفقته فى تماديه ورجوعه على الذى استأجره لانه مفرط فى ترك اجارة الضمان ولو كان للميت مال على مذهب المدونة واذا ضاعت قبل الاحرام وتبين له الضياع بعده فهو بمنزلة ما اذا ضاعت بعده وبهذا ظهر ان الفراغ ليس كالضياع لان الفراغ مدخول عليه وأشار بقوله (الا ان يوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه ولو قسم) الى ان الميت اذا أوصى ان يحج عنه على البلاغ فان النفقة تكون فى بقية الثلث ان لم يقسم بل ولو قسم على المشهور (ص) وأجزأ ان قدم على عام الشرط (ش) يعنى لو اشترط المستأجر بكسر الجيم على الاجير ان يحج عنه فى عام بعينه فحج عنه فى عام قبل ذلك العام فانه يجزئ عن المستأجر لانه من باب تعجيل دين يجبر ربه على اقتضائه مع انه لا فائدة فى تعيين الموسم الا الارادة التوسعة عليه أى فى زمن فعل ما استؤجر عليه فتأخيره حتى له

حتى فاته الحج) ولا فرق فى ذلك بين العام المعين وغيره فالتفصيل الذى فى المصنف مع الشارح انما هو فيما اذا مرض بعد الاحرام لا فرق بين المعين وغيره شيخنا (قوله وله النفقة فى اقامته مريضا) اى اذا لم يمكنه الرجوع فى تلك الحالة واما لو أقام مريضا و يمكنه الرجوع فى تلك الحالة فانه لا نفقة له فى حالة المرض بل فى حالة الرجوع (قوله وان ضاعت قبله رجع) اى اذا علم بذلك قبله ومحل قوله رجع الا أن لا يمكنه الرجوع فيستقر الى أن يصل الى مكان مستعتب (قوله اى حيث لم يوص بالبلاغ) أى وان ضاعت قبله رجع وليس على الورثة اى حيث لم يوص بالبلاغ اى وفرض المسئلة انها اجارة بلاغ فكلام المصنف فى اجارة بلاغ بدون وصية من الميت (قوله اى حيث لم يوص بالبلاغ) والى هذا القيد أشار المصنف بقوله الا ان يوص بالبلاغ (قوله قاله ابن القاسم) راجع لقوله وليس الخ اى وليس على الورثة ان يحجوا غيره اذا كان الخ قاله ابن القاسم خلافا لاشهب (قوله ورواه ابن القاسم) ومقابله انها على الاجير وهو لابن حبيب ٣٤٠ فقول الشارح وهو أحسن اى من كلام ابن حبيب المذكور (قوله الا أن تكون الخ) هذا القيد ذكره اللخمى مرتبطا بقول المصنف وان ضاعت قبله رجع اى وله النفقة فى رجوعه الا أن تكون الاجارة على ان نفقته فى الثلث فيرجع فى باقيه فان كان المدفوع اليه أولا جميع الثلث وعليه راضوه فلا شئ عليهم ومعنى هذا القيد الا ان يوصى بالبلاغ فهو مكرر مع قوله سابقا اى حيث لم يوص بالبلاغ يقينا (قوله الا ان يوصى بالبلاغ) بما تقدم تعلم ان قوله الا أن يوصى بالبلاغ يرجع لقوله وان ضاعت قبله رجع ولقوله والا فنفقته على آجره (قوله ففى بقية ثلثه) فان لم يبق شئ منه فعلى العاقد وصى أو غيره ما لم يقل فى العقد هذا جميع ما أوصى به الميت ليس لك يا أجير غيره فهذه أجرة معلومة (قوله بل ولو قسم الخ) ردا على من يقول انه اذا قسم فليس على الورثة ان يحجوا غيره والحاصل ان محل الرجوع قبل الاحرام والنفقة على فله الاجير بعد ان لم يوص بالبلاغ فاذا أوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه هذا اذا لم يقسم بل ولو قسم ردا على من يقول انه اذا أوصى بالبلاغ ثم قسم الثلث وضاعت قبله فانه يرجع هذا ما يؤخذ من عبارة بهرام وأما اذا حصل الضياع بعد الاحرام وقلنا يتمادى وقد كان أوصى بالبلاغ وقد قسم الثلث فلم يظهر من النقل ما يقول ذلك القائل والخلاف فى هذه المسئلة مخرج فقد قال ابن رشد فى البيان فان كان قد قسم فعلى الاختلاف فيمن أوصى بشراء عبد من ثلثه فاشترى ولم يتعدله العتق حتى مات العبد وقد اقتسمت الورثة المال فقد قيل يشترى عبد آخر من بقية الثلث وهو ظاهر ما فى المدونة وقيل لا قاله بهرام وانظر كيف خروج الخلاف من مسئلة الوصية بالعتق وكلام الشيخ يوهم ان الخلاف منصوص انتهى (قوله الا الارادة الخ) لا يخفى ان هذا يقتضى انه يجوز التقديم على عام الشرط ابتداء وقرره بعض الشيوخ على الكراهة ابتداء اخذا من قول المصنف اجزأ ومفهوم تقدم عدم الاجزاء ان أخر عن عام الشرط كما يفيده قوله وفسخه ثم رد على قوله الا الارادة التوسعة بانه قد يكون غرضه الحج فى وقفة الجمعة

فله تركه و يتعجل ان شاء وظاهر كلام المؤلف الاجزاء ولو كان العام الذى عينه له فيه غرض ككون وقفته بالجمعة فان قيل لاشك ان الفرض لا يسقط عمن حج عنه فما معنى الاجزاء عن الميت قلنا معناه براءة ذمة الاجير مما التزمه ليستحق الاجرة (ص) أو ترك الزيارة ورجع بقسطها (ش) يعنى ان الاجير على الحج اذا ترك الزيارة أى زيارة النبى عليه الصلاة والسلام أو العمرة المشترطتين عليه بعد الحج أى أو المعتادين فان المستأجر يرجع على الاجير بقسطها من الاجرة و يصنع به ما شاء فقوله و رجع الخ بيان للحكم أى والحكم انه يرجع بقسطها أى الزيارة ومثلها العمرة (ص) أو خالف افرادا لغيره ان لم يشترطه الميت والافلا (ش) عطف على قوله قدم أى ان الوارث اذا شرط على الاجير ان يحج عن الميت مفردا فخالف الاجير وحج عن الميت قارنا أو متمتعا فان الحج يجزئ عن الميت فى المسئلتين وان كان المشترط للافراد على الاجير هو الميت فخالف الاجير وقرن أو تمتع فان ذلك لا يجزئ عن الميت ابن عبد السلام وتنفسخ الاجارة ان خالف الى قران فى العام المعين وغيره وان خالف فتمتع أعاد ان لم يعين العام وانما أجزأ التمتع والقران عن الافراد حيث لم يشترطه الميت لاشتمالهما على الافراد وانما لم يجزيا حيث اشترطه الميت لانه انما يشترطه لتعلق غرضه به ففعل غيره كفعل غير ما وقع عليه العقد (ص) كتمتع بقران أو عكسه أو هما بافراد (ش) أى وكذلك لا يجزئ الحج عن الميت اذا شرط على الاجير ان يحج عنه متمتعا فخالف وحج قارنا لانه أتى بغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه القران فخالف وحج متمتعا لاتيانه بغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه ان يحج متمتعا أو قارنا فخالف الاجير وحج مفردا لانه أتى بغير المعقود عليه وسواء كان المشترط لذلك فى هذه الاربع هو الميت أو الوصى فالتشبيه فى قوله والافلا ولهذا صرح بمفهوم الشرط ليشبه به المسائل المذكورة فان قيل لاشك ان الافراد عندنا أفضل من التمتع والقران فلم لم يجز عنهما قلت الاجرة متعلقة بما وقعت فى مقابلته ولا ينظر الى كونه مفضولا بالنسبة لغيره أم لا ولذا لو استؤجر على العمرة فأتى بالحج لم يجزه (ص) أو ميقاتا شرط (ش) معمول لمصدر محذوف معطوف على تمتع أى أو كمخالفته ميقاتا شرط وفيه ضعف لان المصدر لا يعمل محذوفا أى اذا شرط عليه الاحرام من ميقات فخالف بان أحرم من ميقات آخر أو تجاوز الميقات المشترط حلالا ثم أحرم بعده فانه لا يجزئه وأما اذا أحرم قبله فانه يجزئه كما قاله سند لانه زيد عليه واذا لم يجزه فان كان العام معينا وفات رد المال والا رجع وأحرم منه ومثل الشرط ما اذا تعين فى حالة الاطلاق كما استظهره بعض (ص) وفسخت ان عين العام (ش) أى اذا قلنا بعدم الاجزاء فى المسائل السابقة فان الاجارة تنفسخ بشرط ان يكون العام معينا وقوله (أو عدم) معطوف على مقدر أى اذا حصلت المخالفة أو عدم أى الحج بان لم يأت به لمرض أو غيره فان الاجارة تنفسخ ويحتمل ان يكون

(قوله ككون وقفته بالجمعة) كيف يعلم كون الوقفة بالجمعة فى سنة معينة من السنين المستقبلة (قوله بقسطها من الاجرة وصنع به ما شاء) سواء تركها لعذر أم لا وفهم من المصنف انه لا يرجع ليأتى بها (قوله ان خالف الى قران فى العام المعين وغيره الخ) الفرق ان عداءه فى القران خفى اذ صورة القران وصورة الافراد واحدة بخلاف صورة التمتع فهى مغايرة لصورة الافراد فلذا كان الفسخ فى صورة المخالفة لقران ثابتا مطلقا لانه يمكن ان يخالف أيضا بخلاف صورة التمتع لو خالف يظهر عداؤه (قوله لتعلق غرضه به) فيه انه اذا كان المشترط المستأجر يقال انه انما اشترط لتعلق غرضه به والجواب ان هذا تعلق كالعدم لان الثواب المترتب انما هو عائد على الميت فتدبر *(تنبيه)* قال فى ك ينظر ما الفرق بين من يخالف افرادا لغيره حيث أجزأ ان لم يشترطه الميت وبين ما اذا اشترط التمتع فقرن وعكسه أو اشترطا فافرد من غرمه مطلقا وانظر لو نسى الاجير ما اشترط عليه وغاب المستأجر وتعذر سؤاله فينبغى ان يأتى بالافضل وهو الافراد وبعد ذلك ينظر فى الاجزاء وعدمه على هذا التفصيل انتهى (قوله او هما) ضمير الرفع استعير الضمير الجر ولا يضر ارتكاب القليل وهو دخول الكاف على الضمير (قوله لانه أتى بغير المعقود عليه) لا يخفى ان هذه التعاليل المذكورة جارية فيما اذا خالف افرادا لغيره ولم يكن المشترط الميت (قوله وفيه ضعف الخ) العلة تقتضى المنع لا الضعف (قوله ومثل الشرط ما اذا تعين فى حالة الاطلاق) أى فيكون قول المصنف شرط أى حقيقة أو حكما (قوله المسائل السابقة) وهى التمتع عن الافراد والقران عن الافراد والتمتع عن القران والقران عن التمتع الى آخر ما تقدم (قوله اذا حصلت المخالفة أو عدم) فعلى كل حال فالعام معين

(قوله كانتا مسئلتين) والعام معين (قوله وبالواو فمسئلة واحدة) حل عليها عج بقوله وفسخت الاجارة ان عين العام وعدم الحج فيه بان لم يحج الاجير أو فاته الحج أو فسد بوجه أو أتى به على صورة لا تجزئ من الصور السبع السابقة لكن يرد على المصنف انه اذا ترك الحج لغير عذر أو أفسد فان الاجارة لا تنفسخ سواء كان العام معينا أم لا بل يخير الوارث في الصبر لقابل وفي الفسخ وفيما عدا ذلك فان الاجارة تنفسخ ولعل وجه تخيير الوارث في هاتين الصورتين قصد التشديد على الاجير بما اجترمه انظر عج ثم لا يخفى انهما وان كانت مسئلة واحدة الا انه تحتهما مسائل فمؤدى الواو ومؤدى أو (قوله والمعنى ان المستأجر بكسر الجيم اذا اشترط الخ) الاولى ان يقول يعني ان الميت اذا اشترط الافراد الخ كما هو ظاهر مما تقدم (قوله فان الاجارة تنفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه) وكذا اذا اشترط عليه الميت أو المستأجر فقرنه فان الاجارة تنفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه ومثله ما اذا اشترط عليه القران أو التمتع فافرد فانه يفسخ أيضا الا ان عج تطرق هذه الصورة لان من خالف التمتع فافرد عداؤه ظاهر فلا وجه للفسخ (قوله وأعاد ان تمتع) تقدم الفرق بين القران والتمتع (قوله أو صرفه لنفسه) معطوف على قوله وقرن اي والفرض ان العام غير معين أي فينفسخ ان كان العام غير معين وأولى اذا كان معينا (قوله أو صرفه) أي صرف الافعال والا فالاحرام لا يرتفض (قوله لم يجز عن واحد منهما) أي وأما لو أحرم الاجير عن نفسه وفعل الحج عن نفسه فالظاهر انه لاشك في الاجزاء وغايته انه فعل أمرا محرما وقد قال المصنف وصح بالحرام وعصى شيخنا عبد الله

فاعل عدم الاجير أي أو عدم الاجير بموت أو كفر أو جنون وعلى كل حال فان قرئ بأو كانتا مسئلتين وبالواو فمسئلة واحدة وفي بعض النسخ وغرم أي واذا انفسخت الاجارة غرم المال الذي أخذه (ص) كغيره وقرن (ش) الضمير في غيره يرجع للعام المعين والمعنى ان المستأجر بكسر الجيم اذا اشترط على الاجير الافراد في عام غير معين فخالف الاجير وأحرم قارنا فان الاجارة تنفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه وأما لو اشترط على الاجير القران مطلقا أو اشترط عليه الميت الافراد فخالف وتمتع فانه يأتي بما شرط عليه في عام آخر ولا تنفسخ واليه أشار بقوله (وأعاد ان تمتع) وأشار بقوله (أو صرفه لنفسه) لقول القرافي في ذخيرته اذا أحرم الاجير عن الميت ثم صرفه لنفسه لم يجز عن واحد منهما انتهى ولا يستحق الاجرة وسواء كان العام معينا أم لا لان عداءه خفي كعدا من شرط عليه الافراد أو التمتع فقرن ثم ان قوله وقرن أو صرفه لنفسه وأعاد ان تمتع مرتبط بقوله أو خالف افرادا كغيره الخ والكلام هناك في الاجزاء وعدمه وهنا في الفسخ وعدمه أي حيث قلنا بالاجزاء فلا يسئل عنه وحيث قلنا بعدم الاجزاء فسخ ان عين العام وغرم أي في جميع الصور التي لا تجزئ ان عين العام الخ (ص) وهل تنفسخ ان اعتمر لنفسه في المعين أو الا ان يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه تأويلان (ش) يعني ان المستأجر بكسر الجيم اذا اشترط على أجيره ان يحج عنه في عام معين فاعتمر الاجير عن نفسه من الميقات وحج عن الميت من مكة أو من الميقات فهل تنفسخ الاجارة في الحالتين لانه باعتماره عن نفسه علم ان خروجه ليس الا لنفسه أو تنفسخ الا ان يرجع للميقات فيحرم عن الميت فلا تنفسخ حينئذ لان ذلك يجزئ عنه في ذلك تأويلان فالفاء في قوله فيجزئه للتعليل كما قررناه وقال اللقاني التأويلان انما هما منصوصان في غير المعين لكن في الاجزاء وعدمه فيبقى لعام قابل وأما الفسخ فلا سبيل اليه قولا واحدا فاحد التأويلين يقول يرجع للميقات فيحرم منه والآخر يقول يحرم من محله أي في القابل وأما التأويلان في المعين فانما هما مخرجان على التأويلين في غير المعين فمن قال يحرم من محله في غير المعين يقول يرجع للميقات

(قوله كعدا من شرط عليه الافراد أو التمتع فقرن) لا يخفى ان العداء انما يظهر فيما اذا خالف من افراد لقران في وأما من تمتع لقران فالعداء ظاهر لاختلاف صورة الفعل ظاهرا والحكم في الاصل ليس بمنصوص وانما هو استظهار من الحطاب ووجه العداء في القران ان القران يخفى لانه يرجع للنية ولا يمكن الاطلاع عليها فقد يعود له ثانية بخلاف المتمتع وقد تقدم ذلك (قوله مرتبط بقوله) ووجه ذلك ان كلا من المقامين متعلق بالمخالفة (قوله يحرم من محله) أي بلده وقوله في القابل أي في العام القابل والمراد يحرم من الميقات في حال كونه آتيا من محله وليس المراد انه يحرم من بلده ولو قال يحج من بلده لكان أحسن ويدل على ما قلنا نص المدونة فمع من تكلم عليه (قوله فمن قال يحرم من محله في غير المعين) أي يحرم من ميقاته حال كونه آتيا من بلده في غير المعين يقول يرجع للميقات في المعين واعلم ان ما قاله الشارح تبعا عن ق المناسب خلافه وهو ما حل به

الطيخي كما أفاده نقله ونصه بعد ان ذكر النقل اذا علم هذا فالحاصل ان التأويلين في كلام المصنف انما هما اذا أحرم من الميقات
بعد ان اعتمر عن نفسه فمن اشترط رجوعه في غير المعين الى موضع الاستئجار فسخ في المعين ومن لم يشترط رجوعه اليه أجزأه
احرامه من الميقات ولا تنفسخ أما اذا أحرم من مكة فيتفقان على الفسخ في المعين وعلى عدمه في غيره انتهى وهو وجيه في ذاته
أيضا أي بقطع النظر عن كون النقل يفيده (قوله انظرح) زاد في لئ وعلى الاجزاء فان كان اعتماره عن نفسه في أشهر الحج فهو
متمتع والدم في ماله اتعمده قال سند وظاهر المذهب انه لا يرجع عليه بشئ لما أدخل في ذلك من نقص التمتع وعن التونسي لو قيل
يرجع عليه بمقدار ما نقص ما بعدا انتهى (قوله يعني ان الشخص الصحيح البدن المستطيع) اشارة الى ان في العبارة حذف صفة
وهو الاستطاعة ولك ان تقول المراد بالصحيح المستطيع وان كان مريضا مرجوا صحته (قوله في ان يحج عنه حجة الاسلام) أي
ولو على القول بالتراخي لخوف الفوات ومحل المنع اذا وقع باجرة والا فهو معروف وفعله حسن قاله في شرح العمدة ومحل كونه
حسنا حيث لم يكن المتطوع مستطيعا وبدأ به والا كره كما أشار له المصنف بقوله كبدء الخ ثم ان محشى تت رد هذا بقوله واعلم ان
نقل الحطاب والشيخ سالم عن شرح العمدة وقبوله ان هذا كله يعني المنع والكراهة حيث وقع العقد باجرة وان كان بغيره فحسن
لانه فعل معروف غير ظاهر لان الخلاف في قبول النيابة وعدمه سواء وقع باجرة أولا فتأمل انتهى (قوله وسقوط) الواو بمعنى
مع (قوله وسقوط الفرض) فيه نظر اذ هو يقتضي تخصيص النيابة بالفرض ٣٤٣ وأيضا المذهب ان الفرض لا يسقط عنه
وقوله في الاستنابة انها جواز
الفعل عن المستنيب فيه نظر
أيضا اذ لا فعل منه وان أريد
فعل اللسان وهو العقد فبعيد
مع انها غير خاصة بالجواز اذ
تكون ممنوعة كما قال المصنف
انتهى الا ان يقال من بمعنى عن
والاحسن حذف الجواز ويقول
صدور فعل عن آخر حيث لا
يسقط الطلب عنه كما قلنا وتفسر
النيابة بصدور فعل عن آخر حيث
يسقط الطلب عنه واعتراضه
بقوله وأيضا الفرض لا يصح هذا
لا يتوجه لان مراده تفسير النيابة
في ذاتها بقطع النظر عن الواقع ثم ان قوله وسقوطه تصح قراءته بالفتح مفعولا معه وتصح قراءته بالضم عطفا على وقوعه وفي
العبارة حذف والتقدير ذات وقوع الخ وذات سقوط الخ (قوله والا كره) ولو على الفورية ومحل الكراهة اذا كانت الاستنابة
باجرة أو بغيرها وبدأ بها مستطيع عن غيره كما أشار له المصنف بقوله كبدء مستطيع الخ وقد تقدم الكلام فيه (قوله بأن كان
غير صحيح في فرض) اعترض بأن العاجز لا فرضية عليه واذا كان كذلك فلا يدخل تحت والا اما اذا كان غير صحيح في فرض الا ان
يراد بالفرض ما كان واجبا بطريق الاصالة وان كان ساقطا للضعف نعم لا يدخل تحت والا اما اذا كان مريضا مرجوا صحته فانه
يحرم في حقه لا يكره وتقدم جوابه والاولى ان يقول والا بان كان غير صحيح في فرض أو نفل أو عمرة أو كان صحيحا في نفل أو عمرة
كره والمعتمد ان غير الصحيح في الفرض حرام ويأتي بيانه (قوله كبدء مستطيع) مفهوم بدء ان تطوع مستطيع عن شخص بعد
سقوط الفرض عن ذلك المتطوع لا يكره حيث كان بغير أجر ومفهوم مستطيع ان غير المستطيع حيث تكلفه لا يكره اذا
كان بغير أجر وقوله به متعلق ببدء عائد على الحج وهو شامل لما اذا كان من حج عنه صرورة أو غيرها ثم ان محشى تت قال
قوله كبدء مستطيع غير آت على المشهور من منع النيابة وعدم صحتها لا عن الصحيح ولا عن المريض ولا على القول بجوازها
اذ لم يعرج عليه ولا على ما ذكر من الكراهة على ما فيه والا كرهت مطلقا وانما هذا متفرع على جواز الوصية فهو اشارة
لقولها وان أوصى ان يحج عنه أنفذ ذلك ويحج عنه من قد حج أحب الي ونحوه لابن الحاجب انتهى (قوله واجارة نفسه)

في المعين ومن قال يرجع للميقات يقول بالفسخ في المعين ومحلهما في المعين اذا رجع وأحرم
بالحج من الميقات وأما لو أحرم به من مكة فاتفق فيه على الفسخ وظاهر كلام المؤلف ان
التأويلين منصوصان في المعين وليس كذلك فكان ينبغي ان يذكر الاصل والمخرج جميعا
انظرح (ص) ومنع استنابة صحيح في فرض (ش) يعني ان الشخص الصحيح
البدن المستطيع للحج لا يجوز له ان يأذن لاحد ويستنيبه في ان يحج عنه حجة الاسلام
فقوله استنابة صحيح مصدر مضاف لفاعله والفرق بين الاستنابة والنيابة ان النيابة وقوع
الحج عن المحجوج عنه وسقوط الفرض عنه ومعنى الاستنابة جواز الفعل من الغير فقط
يريد بالغير المستنيب والاصل فيما منع ان لا يكون صحيحا وقد صرح ابن عرفة بانه لا يكون
صحيحا وكان الاولى ان يقول ولا يصح استنابة صحيح في فرض (ص) والا كره (ش)
أي والا بان كان غير صحيح في فرض أو كان في حج نفل أو في عمرة كره ولو صحيحا فيهما ثم شبه
في الكراهة قوله (كبدء مستطيع به عن غيره) أي يكره للمستطيع ان يبدأ
بالحج عن غيره قبل ان يفعله هو أي بغير أجرة بدليل قوله (واجارة نفسه) أي وكره اجارة

نفسه فى عمل لله وهو أعم مما قبله كان مستطيعا أو غيره لقول مالك لأن يؤاجر الرجل نفسه فى عمل اللبن والحطب وسوق الابل أحب الى من ان يعمل عملا لله باجرة وهذه دار الهجرة لم يبلغنا أن أحدا منذ زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حج عن أحد ولا اذن فيه والشاذ جوازه وكانه رأى ان ذلك من التعاون على الطاعة وعلى كلا القولين تلزمه ان وقعت مراعاة للخلاف وافهم جوازه للعاجز وهو كذلك وكلام المؤلف مبنى على القول بأن الحج على التراخى والاحرم (ص) ونفذت الوصية به من الثلث (ش) يعنى ان من اوصى ان يحج عنه فان وصيته تنفذ من الثلث وان كانت مكروهة على المشهور وهو مذهب المدونة صرورة أو غيره والضمير فى به للحج المكروه ويفهم منه انها لا تنفذ بالممنوع (ص) وحج عنه حجج ان وسع وقال يحج به لا منه (ش) يعنى ان من أوصى ان يحج عنه بجميع ثلثه أو عين مالا وقال يحج به عنى فانه يحج بذلك حجج متعددة حتى يستوعب جميع الثلث ان كان ذلك المال أو الثلث يحتمل حججا متعددة وأما لو قال حجوا عنى من ثلثى فانه يحج عنه حجة واحدة ولا يزاد عليها لان من للتبعيض (ص) والا فميراث (ش) أى وان لم يسع الثلث أو المال المسمى واحدة أو قصر عن ثانية فما فوقها أو قال منه ووسع أزيد فان القاصر والباقى يرجع ميراثا (ص) كوجوده باقل أو تطوع غير وهل الا ان يقول يحج عنى بكذا فحج تأويلان (ش) تشبيه فى رجوع الباقى ميراثا أى

قلت هذا فيما اذا مانص الشارع على جوازه كالاذان أو مع الصلاة وكتعليم القرآن انتهى (قوله مراعاة للخلاف) أى القول الشاذ والاحسن ان يقول وعلى الاول فيلزم مراعاة القول الثانى وأولى فى اللزوم على القول بالجواز بل المكروه يصح الحكم فيه باللزوم ولو لم يراع القول بالجواز فتدبر *(تنبيه)* محل كون اجارة النفس مكروهة اذا كان العقد من جانب المستأجر مكروها فان كان ممنوعا فلا تكون اجارة نفسه مكروهة اذ لا يتصور كون العقد من جانب مكروها ومن جانب حراما (قوله وافهم جوازه للعاجز) هذا مفهوم مستطيع فالاولى تقديمه (قوله وهو مذهب المدونة) ظاهره ان الخلاف فى الوصية المكروهة وقد تبع الحطاب فى ذلك فقد قال يعنى اذا قلنا ان الاستنابة فى الحج مكروهة على المشهور فان الميت اذا أوصى ان يحج عنه فان الوصية تنفذ على المشهور وهو مذهب المدونة وقال ابن كنانة لا تنفذ الوصية به لان الوصية لا تبيح الممنوع قال ويصرف القدر الموصى به فى الهدايا انتهى فاذا علمت ذلك فانظر المقابل فانه يعلل بما ترى فيفيد ان الخلاف فى الاستنابة المحرمة لا المكروهة فكلام الحطاب والشارح مشكل ولكن الاشكال انما جاء من المصنف وذلك ان ابن الحاجب قد قال ولا استنابة للعاجز على المشهور وثالثها يجوز فى الولد انتهى والقول الثانى الجواز مطلقا كما صرح به فى التوضيح فالمؤلف حمل قوله ولا استنابة للعاجز على المشهور على الكراهة ولكن الصحيح ان المراد الحرمة ثم قال ابن الحاجب وتنفذ الوصية به على المشهور قال المصنف واذا فرعنا على المشهور من عدم اجازة النيابة فاوصى بذلك فالمشهور تنفذ وصيته مراعاة للخلاف وقال ابن كنانة لا تنفذ وصيته لان الوصية لا تبيح الممنوع انتهى (قوله وقال يحج به) الواو اما للحال أو للعطف وهذا اذا أشبه ان يكون ما أوصى به يحج به أكثر من واحدة وأما اذا أشبه ان يحج به واحدة فانه يرجع الباقى ميراثا ولو قدر ان يحج به أكثر من واحدة لوجود من يؤجر بأقل (قوله أو عين مالا) الاولى حذف هذه العبارة لان هذه ستأتى فى قوله اذا كوجوده بأقل وهى محل التأويلين الآتيين وليس فى هذا تأويلان (قوله كوجوده بأقل) رجعه شارحنا كما ترى لما اذا سمى الموصى قدرا فوجد من يحج عنه بأقل ولما اذا قال حجوا عنى بثلثى حجة واحدة وقصره غيره على الاول فقط وهو المناسب لكون التأويلين قاصرين عليه (قوله أو تطوع غير) هذا فى المسئلتين وصيته بثلثه ووصيته بقدر معين من ماله (قوله وهل الا ان يقول الخ) رجعه شارحنا للمسئلتين والموافق للنقل ترجيعه للاولى وهى وجوده بأقل دون الثانية التى هى أو تطوع الخ فكان ينبغى تأخير قوله أو تطوع غير عنه ليتصل التأويلان بمحلهما وعلى كلام شارحنا من ترجيعه للمسئلتين فنقول أما فى الاولى فواضح وأما الثانية فنقول فالتأويل الاول منهما انه اذا وجد من يتطوع عنه بحجة فان جميع المال يرجع ميراثا والتأويل الثانى منهما اذا وجد من يتطوع عنه بحجة حيث كان يسع المال حجة واحدة فان المال يرجع ميراثا أيضا فان كان يسع حجتين أو أكثر ووجد من يتطوع عنه بقدر ما يسع المال فانه يرجع جميع المال ميراثا أيضا وان وجد من يتطوع عنه ببعض ما يسع المال كما اذا كان يسع ان يحج به ثلاث حجات ووجد من يتطوع عنه بحجة منها فان ما يقابل تلك الحجة من المال يرجع ميراثا ويستأجر بباقيه من يحج عنه ما بقى وأما على الوجه الموافق للنقل من ترجيع التأويلين لما اذا وجد بأقل دون التطوع انه فى

اذا سمى الموصى قدرا فوجد من يحج عنه باقل منه سواء عين الشخص أم لا أو قال حجوا عنى بثلث مالى حجة واحدة فاحجوا بدونه فانه يرجع الباقى ميراثا وكذلك يرجع الكل ميراثا فيما اذا تطوع عنه أحد وهل رجوع الباقى فى الاولى والجميع فى الثانية ميراثا مطلقا سواء قال حجوا عنى حجة أو يحج عنى رجل أو فلان أو يحج عنى بكذا أو حجوا عنى بكذا وهو ظاهر المدونة أو هو مقيد بما اذا قال يحج عنى بكذا حجة وأما ان قال يحج عنى بكذا ولم يقل حجة فانه يحج عنه به حتى ينفد تأويلان (ص) ودفع المسمى وان زاد على أجرته لمعين لا يرث فهم اعطاؤه له (ش) يعنى ان الموصى اذا سمى قدرا معلوما وقال ادفعوه لفلان يحج به عنى وفلان غير وارث بالفعل للموصى فان ذلك القدر يدفع للموصى له ليحج به عن الموصى ولو كان ذلك القدر المسمى يزيد على أجرة المثل لذلك الشخص المعين اذا فهم من حال الموصى اعطاء ذلك القدر للموصى له وكان ثلث الموصى يحمله وهذا كله ما لم يرض باقل والا فالباقى يرجع ميراثا والضمير فى أجرته عائد على متأخر لفظا ورتبة فلو قال ودفع المسمى لمعين لا يرث وان زاد على أجرته لسلم من هذا (ص) وان عين غير وارث ولم يسم زيد ان لم يرض باجرة مثله ثلثها ثم تربص ثم أوجر للصرورة فقط (ش) تقدم انه اذا عين شخصا غير وارث ليحج عنه وسمى له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على ما اذا عين أيضا شخصا غير وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له قدرا معلوما فان رضى باجرة مثله فلا كلام وان لم يرض فانه يزاد عليها مثل ثلثها ان كان الثلث يحمل ذلك فان رضى فلا كلام والا تربص به قليلا لعله ان يرضى ثم بعد التربص يرجع ميراثا كله ان كان الحج غير صرورة والا أوجر غيره والصرورة من لم يحج ويطلق على من لم يتزوج لانهما قد صرا دراهمهما ولم ينفقاها واحترز بقوله غير وارث مما اذا عين وارثا فانه لا يزاد على أجرة مثله شيأ كما مر واحترز بقوله ولم يسم عما اذا سمى له قدرا معلوما فانه لا يزاد عليه شئ فان رضى به فلا كلام أو رضى بدونه رجع الباقى ميراثا وقوله (غير عبد وصبى وان امرأة) شرط فى كل أجير حاج عن صرورة وليس خاصا بالصرورة قبله وانما كان الصرورة لا يستأجر له العبد

التطوع اذا وجد من يحج عنه حجة تطوعا فان الكل يرجع ميراثا سواء قال يحج عنى بأربعين أو فلان بأربعين أو حجوا عنى واحدة والفرق على الوجه الموافق للنقل ان جهل الموصى بحال الثلث حين موته هل يسع حجة أو أكثر أو لا يسع شيأ ما اذ كر عذر له فى عدم تعيين الحج ولا عذر له فى عدم تعيين العدد فيما اذا أوصى بعدد سماه مع كون المتبادر من لفظه عدم التعدد فتركه التعيين المخالف للمتبادر من لفظه مع امكانه يقتضى ان مراده عدم التعدد (قوله وهل رجوع الخ) حاصله انه اذا لم يقل حجة فالمعنى واحد سواء قال يحج عنى بكذا أو حجوا عنى بكذا أو يحج عنى فلان بكذا (قوله ودفع المسمى الخ) يشمل ما اذا سمى عددا أو جزأ معينا كثلث مالى أو سدسه (قوله وان زاد على أجرته) الواو للحال ٣٤٥ (قوله لا يرث الخ) أى وأما اذا كان يرث فيدفع له قدر الاجرة ويعتبر كونه وارثا أو غير وارث وقت تنفيذ الوصية وخلاصته انه اذا أوصى ان يحج عنه وارث فقال العوفى لا يدفع له الا على البلاغ اذا كان فيه كثرة لانه فيه يرد الفضل وفى الضمان لا يرد فيتحقق الوصية للوارث وهو يخصص قوله فيما مر واجارة ضمان على بلاغ وهذا كله ما لم يعلم ان اجارة الضمان لا يفضل منها شئ من الاجرة للوارث ويرضى بها الوارث فحينئذ يقع العقد عليها (قوله فهم اعطاؤه له) فلو لم يفهم اعطاؤه الجميع فانما له أجرة مثله ولا يزاد عليها فان أبى فلا شئ له ويرجع ميراثا (قوله عائد على متأخر الخ) لا يظهر لان المعمولات كلها فى مرتبة واحدة قرره شيخنا أو انه متقدم رتبة لانه متعلق بدفع (قوله ثلثها) يحتمل الرفع على انه نائب فاعل زيد ويحتمل النصب على انه مفعول ثان لزيد ومفعوله الاول ضمير

٤٤ شى نى مستتر فى زيد نائب الفاعل وهو عائد على المعين المفهوم من قوله وان عين غير وارث أى زيد المعين غير الوارث لان زاد تستعمل لازما كزاد المال ومتعديا كزادتهم ايمانا (قوله ثم تربص) أى لعله يرضى وهل سنة أو بالاجتهاد قولان وزيادة الثلث والتربص عام فى الصرورة وغيره ومحل التربص ان فهم منه الطمع فى الزيادة فان فهم منه الاباية بالكلية فلا فائدة فى التربص (قوله وليس خاصا بالصرورة قبله) فالصرورة فى غير فرض المصنف لا يؤجر له العبد والصبى كما انه فى فرض المصنف كذلك وانما يختلفان فى غير الصرورة ففى فرض المصنف لا يؤجر له ويرجع المال ميراثا وفى غيره يؤجر له العبد والصبى واذا أوصى الصرورة ان يحج عنه عبدا وصبى نفذت وصيته فان قلت لم كان غير الصرورة فى مسئلة المصنف لا يستأجر له ويرجع المال ميراثا وفى غيرها يستأجر له عبد وصغير وأولى غيرهما قلت لما كان الموصى له معينا وردها فهو بمنزلة رد الوصية من أصلها ولا كذلك غيره

(قوله ولو فى الجملة) الواو للحال وهو مرتبط بقوله من يخاطب بالوجوب فى الجملة أى فى بعض الاحوال لما تقدم ان المرأة يشترط فيها زيادة على الرجل زيادة محرم أو زوج وخلاصته ان الرجل يخاطب بالحج فى جميع أحوال الاستطاعة والمرأة انما تخاطب به فى بعض أحوالها وهو ان يصاحب الامن على النفس والمال محرم أو زوج ولا يكون مع ذلك بعد مشى (قوله يعنى ان الوصى اذا دفع المال) أى حيث كان لا يستأجران فيما اذا كان الموصى صرورة ولم يأذن فى استئجارهما أو كان غير صرورة ومنع من استئجارهما (قوله ويكون جناية فى رقبته) والصبى ان غر فنى ماله لان القاعدة ان كل ما يتعلق برقبة العبد فهو فى مال الصبى وكل ما يتعلق بذمته فهو ساقط عن الصبى (قوله من مكانه) متعلق بيوجد أو بحج مصدره نائب فاعل يوجد لا بسمى لمنافاته لقوله ولو سمى قال محشى ٣٤٦ تت المراد بمكانه محل موته (قوله فالمشهور الخ) ومقابله ما لابن القاسم فى العتبية وروى مثله عن أصبغ انه يرجع ميراثا يريد ولو لم يتبين انه أراد ان يحج عنه الا من ذلك الموضع (قوله ولزمه الحج بنفسه) هذا اذا اطلق وأولى اذا وقع منه نص أو قرينة على ذلك فالنص كقولك استأجرتك للحج بنفسك والقرينة ككونه ممن يرغب فيه لعلمه وصلاحه ولا يجوز له استئجار غيره ولا يقوم وارثه مقامه واعلم انه يتعلق الفعل بعين الاجير فى اجارة الحج عند الاطلاق وأما فى اجارة غير الحج فيتعلق الفعل بذمته عند الاطلاق وذلك لان القصد من الاجارة على الحج حصول الثواب وشأنه ان يتعلق الغرض بحصوله من شخص دون آخر فحملت الاجارة فيه عند الاطلاق على قصد عين الاجير واما الاجارة على غيره فالمقصود منه حصول الفعل وشأنه ان لا يتعلق الغرض بحصوله من شخص دون آخر فحملت الاجارة فيه على المضمونة (قوله توكيد الخ) أى فتكون الباء زائدة ونفسه منصوبة بحركة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد وقوله والاولى الخ انما كان هذا أولى لما فى الاول من التكلف كما تبين (قوله الا ان يكون العرف الاشهاد) أى فلا بد منه ولا يقبل قوله ولو حلف والحاصل انه اذا اشترط الاشهاد أو جرى به العرف فانه لا يصدق ولا يستحق الاجر ولو كان أمينا وحلف وان لم يشترط الاشهاد ولا جرى به العرف فان كان قبض الاجر فانا لا نتعرض له الا اذا ثبتت خيانته وان لم يكن قبض الاجرة فانه لا يصدق ان كان متهما ولو حلف ولا ينفعه الا الاشهاد وأما ان كان أمينا فانه يصدق ولو بغير يمين (قوله وقام وارثه مقامه) ثم اذا اقام الخ فانه يبتدئ الحج ولا يكمل على فعل مورثه ويحرم من الموضع المشترط الاحرام منه أو من ميقات المستأجر حيث اتسع الوقت والا فمن موضع يدرك فيه

والصبى بخلاف غيره لانه لما كان الحج واجبا عليه استؤجر له من يخاطب بالوجوب لتنزل حجه منزلة حج الموصى ولو فى الجملة كالمرأة بخلاف غيره (ص) ولم يضمن وصى دفع لهما مجتهدا (ش) يعنى ان الوصى اذا دفع المال اجارة للعبد أو الصبى ظانا بلوغ الصبى وحرية العبد فحجا عن الصرورة أو لم يحجا وتلف المال ثم ظهر انهما على خلاف ذلك فانه لا يضمن شيأ من ذلك المال لانه اجتهد حد اجتهاده والمقصود حصول الثواب وهو يحصل مع العبد ومع الصبى وأما لو لم يتلف المال انتزع منهما واذا قلنا بعدم الضمان للوصى فان العبد يضمن ان غر ويكون جناية فى رقبته (ص) وان لم يوجد بما سمى من مكانه حج من الممكن ولو سماه الا ان يمنع فميراث (ش) صورتها انه سمى اذا قدرا من المال وقال حجوا عنى به فلم يوجد من يحج عنه به من بلده الذى أوصى فيه فانه يستأجر له من مكان ممكن ولا خلاف فى ذلك اذا لم يسم مكانه الذى يحج عنه منه فان سماه بان قال حجوا عنى بهذا القدر من المكان الفلانى فلم يوجد من يحج عنه منه فالمشهور انه يستأجر لمن يحج عنه من مكان ممكن وهذا قول ابن القاسم ولا يرجع ميراثا الا ان يمنع بنص كلا تحجوا عنى الا من موضع كذا أو قرينة فميراث اتفاقا (ص) ولزمه الحج بنفسه (ش) اى ولزم الاجير بنفسه الحج ولا يجوز له استئجار غيره ولا يقوم وارثه مقامه فقوله بنفسه توكيد للهاء فى لزمه والاولى ان تكون الباء للاستعانة أى ولزمه الحج مستعينا بنفسه لا زائدة كقولك جاء زيد بنفسه (ص) لا الاشهاد الا ان يعرف (ش) أى لا يلزمه ان يشهد عند الاحرام انه أحرم عن فلان ويقبل قوله بغير يمين الا ان يكون العرف الاشهاد فلا بد منه وكلام المؤلف هذا حيث كان دفع له الاجرة والا فيلزمه الاشهاد وان لم يجر عرف حيث كان متهما والا لم يلزمه لانه يقبل قوله وظاهر كلام سند بغير يمين الا ان يجرى العرف بالاشهاد كما يدل عليه أول كلام سند (ص) وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه فى

حجة

(قوله ولا يسقط فرض من حج عنه) بل ولا نفل من حج عنه (قوله ويقع نفلا للاجير) قد قرر ان ذلك خلاف المشهور والمشهور ما قاله شارحنا ذكره الحطاب فقال يقع الحج تطوعا عن النائب وفي شرح شب والظاهر بعد تسليم ان الحج لا يسقط ان للميت ثوابه كحج النفل انتهى فانظر هذا فانه ربما عارض ما قاله الحطاب (قوله مع انه بلا نية) أى للاجير لانه يلزم الاجير ان ينوى بحجه حجة الاسلام عن المستأجر حيث كان صرورة وانه يقع تطوعا للاجير شيخنا عبد الله (قوله فهو وارد الخ) المناسب العكس فيقول فالحديث وارد عليه ونسخة الشيخ بخطه هكذا (قوله على الاجير) متعلق بالنفقة وتسهيل الطريق معطوف على النفقة أى تسهيل الطريق على الحاجين من حيث انه ترتب على ذلك كثرة المسافرين فيسهل السير على الناس لوجود الامن بالكثرة المذكورة (قوله وأما ان تطوع الخ) لا يخفى ان أجر الدعاء لا يختص بقسم التطوع بل أجر الدعاء أيضا فى قسم النفقة أيضا (قوله فله أجر الدعاء) لا يخفى ان أجر الدعاء للداعى وانما له أجر البعث على الدعاء لكونه أذن له فى الحج ثم بعد كتبى هذا رأيت شب قال ما نصه وقوله والدعاء أى وبركة الدعاء لا ثواب الدعاء لان ثوابه للداعى انتهى وأراد ببركة الدعاء المدعو به وهذا ظاهر اذا كان فى دعائه يقول اللهم اغفر لفلان والا فلا شئ غير ثواب الدعاء والمدعو به يقال له بركة وفى عب والمراد باجر الدعاء فى القسمين ثوابه ولو كان الدعاء لنفس الاجير بدنيوى فيحصل لمن حج عنه ثواب خضوعه وتضرعه لله تعالى ومتعلقه وهو مطلوب الاجير له انتهى وفيه شئ بل ثواب خضوعه له فتدبر (قوله اما صدقة) أى على الاجير أى صدقة قصد بها وجه الله وقوله أو هبة اى قصد بها وجه الاجير وليست هبة ثواب لما تقدم انه لا يقع فرضا عنه ولا نفلا بل نفل للاجير (قوله اذا دخل الخ) الذى يظهر انه مشترك اشتراكا لفظيا بين الدخول فى الحرم والدخول فى حرمة الحج الخ وقوله بانه الدخول بالنية ظاهر عبارته ان الاحرام ليس نفس النية فلذا استشكل عز الدين معرفته وأبطل كونه التلبية بعدم ركنيتها أى وهو ركن وكونها النية بانها شرط الحج أى فهى خارجة والاحرام داخل انتهى ثم لا يخلو الحال اما ان يريد بالدخول فى أحد النسكين الشروع فى أحد النسكين فيقتضى أنه بعد ذلك غير محرم وهو باطل وان أريد بالدخول الاتصاف بأحد النسكين فيرد ان الاتصاف بالشئ غير ذلك الشئ فكيف والاحرام جزء من أحد النسكين (قوله مع قول) أى كالتلبية وقوله كالتوجه أدخلت الكاف التقليد (قوله وانظر تعريفه لابن عرفة) عرفه بقوله صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث والطيب ولبس المخيط والصيد لغير ضرورة ولا تبطل بما يمنعه (فان قلت) هلا قال مقدمة الوطء وهو مضاف الى محلى بالالف واللام فيعم فيقوم مقام الجمع

حجة (ش) أى قام وارث الاجير مقامه فى قول الموصى ادفعوا هذا القدر لمن يأخذه فى حجة أى مضمونة فى ذمة الاجير واستشكل قيام الوارث مقامه بان القاعدة ان تلف ما يستوفى منه المنفعة تنفسخ به الاجارة ولا شك ان الاجير يستوفى منه وأجيب بأن المنفعة هى الثواب وهو لا يستوفى من الاجير بل يستوفى بسببه (ص) ولا يسقط فرض من حج عنه (ش) يعنى ان الحج الفرض لا يسقط عن صاحبه بحج الغير عنه سواء كان ذلك المحجوج عنه حيا أو ميتا لان الحج لا يقبل النيابة على المذهب وقال اللقانى ويقع نفلا للاجير مع انه بلا نية فهو وارد على قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات (ص) وله أجر النفقة والدعاء (ش) يعنى ان المحجوج عنه انما له أجر النفقة أى ثوابها على الاجير وتسهيل الطريق ان كان أوصى للاجير بشئ من ماله وأما ان تطوع غيره عنه بالحج فله أجر الدعاء ويجاب عن استشكال البساطى بان الاثابة كيف تجامع المكروه بان هنا جهتين جهة معاقدة وجهة نفقة فالكراهة من حيث العقد والاجر من حيث النفقة لانتفاع الاجير بها دون ان ينتفع المستأجر فهو اما صدقة أو هبة ولما شاركت العمرة الحج فى أركان ثلاثة أتى بالضمير فيها مثنى للاختصار فقال فيما يأتى ثم الطواف لهما سبعا ثم قال ثم السعى وذكر هنا الركن الاول بقوله (ص) وركنهما الاحرام (ش) أى وركن الحج والعمرة المتقدم ذكرهما فى قوله فرض الحج وسنة العمرة الاحرام ثم ذكر الركن الرابع المختص به الحج بقوله وللحج حضور جزء عرفة الخ والاحرام لغة مصدر أحرم اذا دخل الحرم أو اذا دخل فى حرمة الحج والعمرة أو والصلاة وشرعا عرفه المؤلف فى منسكه بانه الدخول بالنية فى أحد النسكين مع قول متعلق به أو فعل كالتوجه على الطريق وانظر تعريفه لابن عرفة مع شرحه فى شرحنا الكبير (ص) ووقته للحج شوال لآخر الحجة (ش) أى وقت الاحرام للحج الذى اذا تقدم عليه كان مكروها

مفردا أو قارنا شوّال ويمتد زمن الاحلال منه لآخر الحجة على المشهور قال بعض يمكن ان يكون هذا مراده وفيه مع ذلك مسامحة لان المقصود بيان الوقت الذي يبتدأ فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه وليس ذو الحجة بكماله وقتا للاحرام بالحج بل بعضه والذي لآخر الحجة انما هي أشهر الحج لا وقت ابتداء احرامه فانه ينتهي بطلوع الفجر من ليلة النحر وانظر الكلام في ذلك في شرحنا الكبير ثم ان الافضل لاهل مكة الاحرام من أول الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية وهو قول لمالك أيضا ونحوه للشافعي (ص) وكره قبله (ش) يعني انه يكره ان يحرم مثلا في رمضان أو قبله فان فعل بأن أحرم قبل أشهر الحج فالمشهور انه ينعقد كما يكره قبل مكانه أي قبل ميقاته المكاني الآتي للحج والعمرة وينعقد واليه أشار بقوله (كمكانه) فان قيل ما الفرق بين الاحرام قبل أشهر الحج مع انها وقت الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات والصلاة لا يصح الاحرام بها ولا تنعقد قبل دخول وقتها فالجواب ان الاحرام للحج لا يلزم اتصاله بافعال الحج بخلاف الاحرام بالصلاة فيجب اتصاله بافعالها لانه لو أحرم بها قبل وقتها وشرع فيها فقد يفعلها قبل وقتها بخلاف الحج (ص) وفي رابغ تردد (ش) أي وفي كراهة الاحرام من رابغ كما عند سيدي أبي عبد الله بن الحاج لقوله في مدخله وليحذر مما يفعله أكثرهم من الاحرام من رابغ وهو قبل الجحفة فيتعدون الحج بفعل مكروه الخ وعدم كراهته لانه من أعمال الجحفة ومتصل بها وقوله (وصح) أي حيث وقع الاحرام قبل ميقاته الزماني أو المكاني فانه يصح لكن الصحة معلومة من كونه مكروها وانما صرح بها تبعا لغيره (ص) وللعمرة أبدا (ش) أي ووقت الاحرام للعمرة مفردة أبدا في أي وقت من السنة ولو في أشهر الحج ويوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ويعمل هو على العمرة والناس في الوقوف بعرفة لامر عمر رضي الله عنه لابي أيوب الانصاري وهبار بن الاسود لما قدما عليه يوم النحر وقد فاتهما الحج لاضلال الاول راحلته ولخطإ الثاني في العدة

وهو أخصر (قلت) لعله رأى ان في ذلك نزاعا فصرح بما يزيل الاشكال في الحد وقوله مطلقا أي في جميع الحالات ايلاء ونهارا سرا وجهرا كان في أفعال الحج أو في غيرها وقوله والقاء التفث عطف على المضاف اليه والطيب كذلك ولبس المخيط كذلك ومراده بالصيد الاصطياد لا ملك الصيد لانه اذا كان عنده صيد ثم أحرم ولم يكن حاملا له لا يسقط ملكه عنه ولما رأى ان الصيد المطلق لقب على صيد البر فلذا أطلق فيه وقوله بغير ضرر ونحوه راجع للاربعة وقوله لا تبطل بما ينعه صفة للصفة أو حال وزاد ذلك للفرق بين هذه الصفة وغيرها الا ان احرام غيرها يبطل بممنوعه كاحرام الصلاة واحرام الاعتكاف واحرام الصوم ومراده بالبطلان قطعها أي لا يجب قطعها بحصول ممنوعها وان كان الممنوع مما يفسد الحج كالوطء انتهى ما ذكره من تكلم عليه (قوله على المشهور) وقيل منتهاه عشر الحجة وقيل أيام التشريق وفائدة الخلاف باعتبار آخره تعلق الدم أي دم الافاضة اذا أخره لآخر الحجة فعلى المشهور لا يلزمه الا اذا أخره للمحرم (قوله وفيه مع ذلك مسامحة) أجاب اللقاني بقوله للحجة متعلق بالضمير العائد على الاحرام على القول بصحة التعلق بضمير المصدر ولعل في كلام المؤلف حذف عاطف ومعطوف معا أي ووقت الاحرام وبقية أعمال الحج من أركان وغيرها المطلوب ايقاعها فيه شرعا شوال لآخر الحجة وحينئذ فيكون قوله لآخر الحجة لا تسمح فيه ولا تجوز ودليل ذلك من علم النحو قول ابن مالك والواو اذ لا لبس بعد قوله * والفاء قد تحذف مع ما عطفت * (قوله فالمشهور انه ينعقد) ومقابله ما حكى اللخمي قولا انه لا ينعقد (قوله الحج أشهر معلومات) أي زمن الحج أشهر معلومات أو الحج ذو أشهر (قوله فالجواب ان الاحرام بالحج) أقول قضية ذلك أنه لو أحرم بالظهر قبل وقتها بشيء قليل بحيث لم يحصل له فصل أن ذلك يجزئ مع انه لا يجزئ ويرد أيضا أن يقال ان النية من جملة الصلاة وجزء من أجزائها فلو تقدمت النية لتقدم بعض العبادة فقضاه البطلان مع ان مقتضاه ان الاصل الصحة فتدبر (قوله لانه الخ) في العبارة حذف تقديره فيجب اتصاله بأفعالها أي فلم يسغ الاحرام بها قبل وقتها (قوله وعدم كراهته لانه من أعمال الجحفة) وهو للشيخ عبد الله المنوفي شيخ المصنف عن شيخه الزواوي وهو المذهب كما كتب بعض الشيوخ (قوله لانه من أعمال الجحفة ومتصل بها) العلة مجموع الامرين (قوله في أي وقت الخ) فيه انه يلزم ان يكون الوقت ظرفا للوقت ولا يصح فيجاب بأن الظرفية غير مرادة والكلام مبني على التسامح وكأنه قال ووقت الاحرام للعمرة أي وقت كان

ان يتحللا من احرامهما بالحج ويقضياه قابلا ويهديا كما فى الموطا وكره أبو حنيفة العمرة
يوم عرفة وأيام منى لما روى عن عائشة السنة كلها للعمرة الا خمسة يوم عرفة والنحر وايام
التشريق ووافقه أبو يوسف على غير يوم عرفة قال سند وان صح ذلك عنها يحمل على المحرم
بالحج كما أشار اليه بقوله (ص) الا لمحرم بحج (ش) مفردا أو قارنا فيمنع ويفسد احرامه
بالعمرة (فلتحلله) من جميع أفعاله أى فراغه منها من طواف وسعى وجميع الرمى من آخر
أيامه وفى بعض النسخ لتحلليه بالتثنية ومراده الطواف والسعى ان أخره والرمى كله لا رمى
العقبة الذى هو التحلل الاصغر والافاضة الذى هو الاكبر فقط كما هو المتبادر من لفظ
التحلل سواء أفرد أو ثنى والا فهو مخالف للنصوص ثم لا مفهوم لقوله بحج فان المحرم
بعمرة لا يحرم بعمرة أخرى الا بعد تحلله منها اذ لا تدخل عمرة على أخرى كما يأتى (ص) وكره
بعدهما وقبل غروب الرابع (ش) الضمير المثنى يرجع الى تحللى الحج وهما جميع الرمى
وطواف الافاضة فالاحرام بالعمرة قبل فراغه منهما ممنوع ولا ينعقد ولا يلزمه قضاؤها
واحرامه بعد الفراغ منهما وقبل غروب الشمس من آخر أيام الرمى مكروه وسواء كان قد
تعجل فى يومين أو لم يتعجل وتنعقد سند الا انه يمنع من فعلها حتى يخرج وقت الحج محمد
فان جهل فاحرم فى آخر أيام الرمى قبل غروب الشمس وقد كان تعجل أو لم يتعجل وقد رمى
فى يومه فان احرامه يلزمه ولكن لا يحل حتى تغيب الشمس واحلاله قبل ذلك باطل يريد
لا يطوف حتى تغرب الشمس انتهى فان وطئ بعد ذلك الاحلال أفسد عمرته وليقضها
بعد تمامها ويهدى قال فى النكت قال بعض شيوخنا من أهل بلدنا ويكون خارج
الحرم حتى تغيب الشمس ولا يدخل الحرم لان دخوله الحرم بسببها عمل لها وهو ممنوع
من عملها قبل مغيب الشمس * ولما أنهى الكلام على الميقات الزمانى وأتى فيه من
المكانى بما يشاركه من كراهة الاحرام قبله للاختصار شرع فى المقصود منه وقسمه
باعتبار الناسكين فقال (ص) ومكانه له للمقيم مكة (ش) هذا عطف على وقته أى مكان
الاحرام لا افضل لا الاوجب له للحج مفرد اللمقيم بمكة من أهلها أو آفاقى مقيم بها ليس عليه
نفس من الوقت أو من منزله بالحرم كاهل منى ومزدلفة مكة وان تركها وأحرم من الحرم
أو الحل بخلاف الاولى ولا اثم ولذا لم يقل وميقاته وانما قال ومكانه ففيه اشارة الى عدم
وجوب الاحرام من مكة (ص) وندب بالمسجد (ش) أى وندب للمقيم بالحرم ان يحرم من
جوف المسجد على مذهب المدونة وقال ابن حبيب من بابه وعلى الاول فيحرم من موضع
صلاته ويلبى وهو جالس فى موضعه ولا يلزمه ان يقوم من مصلاه ولا ان يتقدم الى جهة
البيت (ص) كخروج ذى النفس لميقاته (ش) يعنى ان من أراده من أهل الآفاق ان
يحرم بالحج فانه يستحب له ان يخرج الى ميقاته ليحرم منه حيث كان فى سعة من الوقت
وهو المراد بذى النفس (ص) ولها وللقران الحل (ش) الضمير فى لها للعمرة والمعنى
ان العمرة لا يحرم بها المكى والمقيم بمكة الا من الحل أى يشترط ذلك لان كل احرام لا بد فيه
من الجمع بين الحل والحرم لفعل النبى عليه الصلاة والسلام والمراد بالحل ما جاوز
الحرم ومثل العمرة القران لانه لو أحرم بالقران من مكة لم يجمع فى احرامه بين الحل

(قوله ان يتحللا) أى بفعل عمرة (قوله يحمل على المحرم بالحج) فيه ان المحرم بالحج لا يتقيد حالة بأيامها (قوله كما هو
المتبادر الخ) أى ان المتبادر من لفظ التحلل افرد أو ثنى رمى جمرة العقبة وطواف الافاضة (قوله
ويكون خارج الخ) وانظر لو دخل فى الحرم قبل الغروب ولم يعمل عملا الا بعد الغروب والظاهر
على بحثه ان دخوله لغو ويؤمر بالعود الى الحل ليدخل منه بعد الغروب ولم أره منصوصا
قاله الحطاب (قوله وأتى فيه) أى فى الزمانى وقوله بما أى بحكم يشاركه المكانى الزمانى فيه
وقوله من المكانى متعلق بأتى ومن لابتداء الغاية (قوله ومكانه له الخ) ظرف لغو وللمقيم
حال (قوله للحج) فهو تفسير للضمير (قوله أو آفاقى) كان مقيما اقامة تقطع حكم السفر أو لا
(قوله ففيه اشارة الخ) أى من حيث العدول (قوله ان يحرم من جوف) فى عب والظاهر
ان المراد بجوفه ما قابل الباب بدليل المقابل (قوله ولا ان يتقدم الى جهة البيت) أى كما قال
الشافعى (قوله كخروج ذى النفس الخ) أى الداخل مكة بعمرة فى أشهر الحج (قوله ولها
وللقران الحل) أى ولا يجوز الاحرام من الحرم ولكن ينعقد ان وقع ولا دم عليه (قوله أى
يشترط ذلك) لا يخفى ان نكتة التعبير بمكانه المتقدمة لا تأتى هنا الخ ثم لا يخفى ان الشرطية
لا تظهر فيه وذلك لانه لو أحرم
بالحرم فيما يصح غاية الامر انه لا بد فى العمرة من ان يخرج الى الحل والا فلا يصح طوافه وسعيه وأما فى القران فيطلب

والحرم بالنسبة الى العمرة لان خروجه الى عرفة انما هو للحج فقط بخلاف احرامه بالحج من مكة فانه يخرج الى عرفة وهى فى الحل فقد جمع فى احرامه بالحج من مكة بين الحل والحرم (ص) والجعرانة أولى ثم التنعيم (ش) راجع للعمرة وأما القران فلا يطلب له مكان معين من الحل على سبيل الاولى ولا غيره والمعنى ان المعتمر اذا خرج للحل ليحرم بها منه فان الاولى ان يحرم من الجعرانة موضع بين مكة والطائف ثم التنعيم وهى مساجد عائشة تلى الجعرانة فى الفضل وانما كانت الجعرانة أفضل من التنعيم لبعدها عن مكة بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلا ولاعتماره صلى الله عليه وسلم منها وكان فى ذى القعدة كما فى الصحيح حين قسم غنائم حنين وقد قيل انه اعتمر منها ثلثمائة نبى (ص) وان لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده (ش) يعنى انه اذا أحرم للعمرة من الحرم ولم يخرج الى الحل فانه ينعقد احرامه فان طاف وسعى فانه يعيد طوافه وسعيه بعد ان يخرج الى الحل واليه يعود الضمير من قوله بعده وانما كان يعيدهما لانهما وقعا بغير شرطهما وهو الخروج الى الحل فلو انه لما طاف وسعى حلق رأسه فانه يعيد طوافه وسعيه أيضا بعد خروجه الى الحل ويفتدى لانه كمن حلق فى عمرته قبل طوافه وسعيه واليه أشار بقوله (وأهدى ان حلق) وقد تسامح فى اطلاق الهدى على الفدية لان الحلاق لاهدى فيه لان الفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى والحلاق يترفه به وقد يزيل اذى (ص) والا فلهما ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن وذات عرق (ش) لما ذكر ان الميقات المكانى لمن بمكة وما فى حكمها فى الحج مكة وفى العمرة الحل أشار بهذا الكلام الى أن من أراد الاحرام بحج أو عمرة من أهل الآفاق ميقاته فيهما ما ذكر أى وان لم يكن مقيما بمكة وما فى حكمها فللحج والعمرة هذه المواقيت ذو الحليفة لاهل المدينة ومن وراءها وهى بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير حلفة ماء لبنى جشم بالجيم والشين المعجمة وهو أبعد المواقيت من مكة على عشر أو تسع مراحل منها ومن المدينة على سبعة أو ستة أو أربعة أميال ويسمى مسجده بمسجد الشجرة وقد خرب وبها بئر يسمونها العوام بئر على تزعم انه قاتل بها الجن وهذه النسبة اليه غير معروفة ولا يرمى بها حجر ولا غيره كما تفعله الجهلة والجحفة لاهل الشام ومصر والمغرب ومن وراءهم من أهل الاندلس وكذا الروم والتكرور وهى بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وبالفاء قرية خربت بين مكة والمدينة على نحو خمس مراحل من مكة وثمان من المدينة وسميت بذلك لان السيل أجحفها قال بعض وهذا لا يصح لان النبى صلى الله عليه وسلم سماها بذلك فى زمانه وانما أجحفها السيل سنة ثمانين من الهجرة قال آخر والظاهر ان هذا اجحاف قبل هذا ويلملم لاهل اليمن والهند وهو بفتح المثناة التحتية واللام الاولى والثانية وبينهما ميم ساكنة وآخره ميم ويقال ألملم

بالخروج الا أنه اذا لم يخرج يصح لان خروجه لعرفة يكفى فيجاب بأنه لما خرج الى الحل فى كل من العمرة والقران كانه أوقع الاحرام فى الحل (قوله والجعرانة الخ) أكثر عبارة المتأخرين أو التنعيم فهما متساويان فالمناسب للمصنف اتباعهم الا انك خبير بأن تلك التعاليل تقوى كلام المصنف (قوله ثم التنعيم) سمى التنعيم لان على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم واسم الوادى نعمان (قوله هذا راجع للعمرة) أى فهو فيمن اعتمر من الحرم وأمر بالخروج ليجمع فى احرامه بين الحل والحرم فلم يخرج حتى طاف وأما من أحرم قارنا من الحرم فانه يلزمه ان يخرج للحل كما قال سند وابن عرفة وغيرهما لكنه لا يطوف ويسعى بعد خروجه لان طواف الافاضة والسعى بعده يندرج فيهما طواف العمرة وسعيها فان لم يخرج الى الحل حتى خرج الى عرفة فطاف وسعى فالظاهر الاجزاء كما قاله الحطاب (قوله على سبيل الاولى ولا غيره) ولكن الافضل ان يبعد عن طرفه (قوله هى مساجد عائشة) انما سمى التنعيم بمساجد عائشة لان النبى صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبى بكر ان يخرج بأخته عائشة له كذا أفاده بعض الشيوخ (قوله وقرن) بسكون الراء (قوله ماء لبنى جشم) لعل المراد موضع ماء (قوله على عشر أو تسع) يحتمل ان تكون أو لحكاية الخلاف ولعله الظاهر أو للشك (قوله على سبعة أو ستة الخ) أو لحكاية الخلاف كما أفاده بهرام فهى أقوال ثلاثة (قوله قاتل بها الجن) أى قاتل الجن فيها (قوله ومن وراءهم الخ) لا يخفى ان الاندلس محاذية للمغرب لا وراءهم الا أن يقال وراء باعتبار ما كان بالجنوب (قوله ان هذا الخ) أى اجحاف السيل الباعث على التسمية واجحفها أى أهلكها * (تنبيه) * ان أريد بيلملم الجبل فمنصرف وان أريد به البقعة فغير منصرف بخلاف قرن فانه على تقدير ارادة البقعة يجوز صرفه لاجل سكون وسطه بهمزة

بهمزة بدل الياء ابن عبد السلام وهو الاصل ويقال يرمرم براءين بدل اللامين جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقرن لاهل نجد اليمن ونجد الحجاز ويقال قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وهي تلقاء مكة على مرحلتين منها قالوا وهي أقرب المواقيت لمكة وذات عرق لاهل العراق وفارس وخراسان والمشرق ومن وراءهم وهو بكسر العين قرية خربت على مرحلتين من مكة يقال ان بناءها تحول الى جهة مكة فيتحرى القرية القديمة عن الشافعي من علاماتها المقابر القديمة (ص) ومسكن دونها (ش) يعني ان من مسكنه بين مكة والمواقيت فميقاته منزله والافضل ان يحرم من الابعد لمكة من داره أو المسجد وتأخير احرامه منه كتأخير الميقات في لزومه الدم كما يأتي ومسكن بالتنوين ودونها صفة له مبني على الفتح في محل رفع لانه ظرف غير متصرف لا بالاضافة وقوله دونها أي بجهة مكة بأن يكون الميقات خلف مسكنه لا الى جهة الذاهب الى مكة (ص) وحيث حاذى واحدا أو مر (ش) مدخول الواو معطوف على المبتدا وهو ذو ومن قوله ذو الحليفة وهذا بناء على انها ظرف متصرف كما في قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فانها مفعول وقوله حاذى أي سامت والمعنى ان مكان الاحرام ذو الحليفة الخ والمكان الذي حاذى فيه واحدا من هذه المواقيت أو مر به ولا يلزمه ان يذهب الى الميقات الا أن يكون منزله قريبا منه فالاولى له ان يأتي الميقات فيحرم منه (ص) ولو ببحر (ش) يعني ان من سافر في البحر فانه يحرم اذا حاذى الميقات ولا يؤخر الى البر وظاهره سواء كان ببحر القلزم أو ببحر عيذاب على ظاهر المذهب خلافا للتفصيل سند ولما أوجب الجمهور احرام من مر بغير ميقاته منه عموما لقوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن واستثنى أهل المذهب من ميقاته الجحفة يمر بذي الحليفة فلا يجب احرامه منها لمروره على ميقاته بعد أشار الى ذلك بقوله (ص) الا كمصري يمر بذي الحليفة (ش) يعني انه اذا كان ميقاته بين يديه كالشامي والمغربي والمصري فانه اذا مر بذي الحليفة فالافضل له ان يحرم منه لان النبي صلى الله عليه وسلم أحرم منه ويجوز له ان يؤخر

(قوله تهامة) بكسر التاء (قوله ويقال قرن المنازل) أي لا قرن الثعالب (قوله قالوا وهي أقرب المواقيت الخ) يناقضه قوله بعد قرية خربت على مرحلتين الخ (قوله والمشرق الخ) المشرق يشمل الكل (قوله ومسكن دونها) أي كقديد وعسفان ومر الظهران أي المسمى الآن بوادي فاطمة أي فمسكنه أو مسجده ميقاته ان أحرم مفردا كأن قرن أو اعتمر ان كان مسكنه بالحل فان كان بالحرم أحرم من الحل فان سافر قبل الاحرام من مسكنه دونها الى وراء الميقات ثم رجع مريدا الاحرام فكمصري يمر بذي الحليفة وله ان يؤخر لمنزله فيحرم منه ويفصل في احرامه منه حينئذ كما سبق (قوله بالتنوين) أي ودونه الا انه بالتنوين صفة لمسكن وبعدمه يقدر مضاف أي ومسكن شخص دونها (قوله لانه ظرف الخ) تعليل لقوله مبني الخ وفيه ان هذا التعليل لا ينتج البناء على الفتح بل ينتج النصب على الظرفية ولذلك عبر بعض الشراح بقوله منصوب على الظرفية (قوله لا الى جهة الذاهب) معطوف على قوله أي بجهة الخلف التي هي جهة الاقطار لا جهة مكة ولو قال لا الى جهة الاقطار لكان أوضح (قوله وحيث حاذى واحدا أو مر) وشمل كلامه المكي اذا خرج الى وراء ميقاته ثم عاد اليها يريد نسكا فر بميقات أو حاذاه فان تعداه فدم وليس كالمصري يمر بالحليفة يجوز تأخيره لميقاته فيحرم على المكي تأخير الاحرام لمكة لئلا يدخلها حلالا مع ارادته النسك (قوله ظرف متصرف) أي يقع فاعلا ومفعولا وغير ذلك والصحيح ان حيث لا تخرج عن الظرفية فيقدر له عامل والتقدير وان يحرم حيث حاذى الخ (قوله الذي حاذى فيه) أي سامت من بعد بمقابلة أو ميامنة أو مياسرة وان لم يكن من أهله أو مر كان من أهلها أم لا (قوله اذا حاذى الميقات الخ) فيه اشارة الى أن قول المصنف ولو ببحر مبالغة على قوله حاذى واحدا فقط كما قاله الزرقاني (قوله عيذاب) بفتح العين وبعدها ياء ثم ذال معجمة ثم الف ثم باء كذا في بعض التقارير وفي خط الشارح رحمه الله عيدان بنون بعد الالف وليس فوق الدال نقطة ولكن في البدر بالدال المهملة فقال عيداب بمهملة (قوله خلافا للتفصيل سند) مقتضى كلام جمع منهم ابن عرفة ان المعتمد كلام سند وهو تقييده ببحر القلزم وهو من ناحية مصر حيث يحاذي الجحفة فيجب عليه الاحرام منه فان ترك الاحرام منه الى البر لزمه الهدي وأما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزمه الاحرام منه بمحاذاته الميقات أي الذي هو الجحفة لان فيه خوفا وخطرا من أن ترده الريح بخلاف الاول فليس مثله ولا هدي عليه بتأخيره الاحرام الى البر في البر قاله الحطاب (قوله هن لهن) في خبر الصحيحين عن ابن

احرامه الى ميقاته الذى هو الجحفة واليه أشار بقوله (فهو أولى) وبعبارة أخرى وانما اختص المصرى ونحوه بذلك لانه يمر بميقاته أو يحاذيه ولهذا اذا لم يرد ان يمر به ولا ان يحاذيه فانه يجب عليه الاحرام من الحليفة كما يجب احرام النجدى والعراقى واليمنى وسائر أهل البلدان سوى المصرى والمغربى والشامى اذا مر بالحليفة ان يحرم منها اذ لا يتعدونها الى ميقات لهم (ص) وان لحيض رجى رفعه (ش) مبالغة فى قوله فهو أولى أى واحرام المصرى وشبهه من الحليفة أولى من التأخير وان لذات حيض أو نفاس رجى رفعه عند الوصول الى الجحفة ولا تؤخر رجاء ان تغتسل لان الاحرام عند الحليفة أفضل اجماعا لانها تقيم فى العبادة أياما قبل الجحفة فلا يفى غسلها بفضل تقديم احرامها من ميقاته عليه الصلاة والسلام (ص) كاحرامه أوله (ش) يعنى انه يندب لمريد الاحرام من أى ميقات ان يحرم من أوله ولا يؤخره لآخره لان المبادرة للطاعة أولى وكذلك الافضل لمريد الاحرام رجلا أو امرأة ازالة شعثه كقلم ظفر ووسخ وحلق شعر ماذون فيه والى هذا أشار بقوله (وازالة شعثه) أى ما عدا الرأس فان الافضل بقاء شعثه فى الحج ابن بشير ويلبده بصمغ أو غاسول ليلتصق بعضه ببعض ويقل دوابه والشعث الدرن والوسخ والقشف (ص) وترك اللفظ به (ش) أى بالاحرام أى والافضل ترك اللفظ باحرام ما يحرم به والاقتصار على النية كالاحرام للصلاة كما تقدم ولفظه واسع لكن الافضل ترك اللفظ به أيضا ولما أنهى الكلام على الميقات وأهله شرع فى تقسيم المار به من وجوب الاحرام وعدمه الى أربعة أقسام لان المار بالميقات اما ان يكون مريدا لمكة أولا والمريد لها اما ان يتردد أولا وعلى كل حال اما ان يكون مخاطبا بالحج أولا وهو ترتيب بديع لم يسبق به أشار الى ذلك بقوله (ص) والمار به ان لم يرد مكة أو كعبد فلا احرام عليه ولا دم وان أحرم (ش) يعنى ان من مر بالميقات غير مريد مكة بأن كانت حاجته دونها أو فى جهة أخرى أى وهو ممن يلزمه الاحرام ان لو أرادها أو أرادها الا انه ممن لا يخاطب بالحج أو ممن لا يصح منه كعبد وجارية وصبى ومجنون ومغمى عليه وكافر فلا احرام عليه فى هذه الوجوه كلها ولا دم لمجاوزة الميقات حلالا وان أحرم واحد منهم بفرض أو نفل بعد المجاوزة حلالا بأن بدا له الدخول لمكة بعد مجاوزة الميقات أو أذن للعبد والصبى أو عتق العبد أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو المغمى أو أسلم الكافر لانهم

عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشأم الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى أهل مكة من مكة قال القاضى كذا جاءت الروايات فى الصحيحين وغيرهما عند أكثر الرواة يعنى بالتأنيث فى لهن ووقع فى بعض روايات الصحيحين هن لهم يعنى بالتذكير وكذا رواه أبو داود وغيره وهو الوجه لان ضميره أهل هذه المواضع والاقطار المذكورة وهى المدينة والشام ٣٥٢ واليمن ونجد أى هذه المواقيت لهذه الاقطار والمراد لاهلها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (قوله فهو أولى) الأولى الواو لان قوله الا كمصرى معناه لا يجب الاحرام عليه وما وراء ذلك فالحكم شئ آخر بينه بقوله وهو أولى (قوله رجاء أن تغتسل الخ) فيه ان الحائض تغتسل غسل الاحرام فالاحسن أن يقول ولا تؤخر رجاء ان تركع ركعتى الاحرام الخ الا أن يقال أراد الغسل الواجب لانه أقوى (قوله من أى ميقات) أى الا ذا الحليفة فان الافضل الاحرام من مسجدها أو فنائه لا من أوله بخلاف غيره قال عج ويدخل فى أوله الاحرام من رابغ على ما حكاه المنوفى ويحتمل عدم دخوله للاختلاف فيه (قوله كقلم ظفر) أى واكتحاله وادهانه بغير مطيب (قوله وتلبيده بصمغ) قد ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم لبد رأسه بالعسل كما فى أبى داود قال الحافظ ابن حجر رويناه فى سنن أبى داود بمهملتين انتهى قال فى القاموس العسل صمغ العرفط بالضم شجر العضاه بالكسر أعظم شجر أو شجر له شوك (قوله والوسخ) عطف تفسير (قوله والقشف) كذا فى لـ قال فى المصباح قشف الرجل قشفا من باب تعب لم يتعهد النظافة انتهى والحاصل جاوز ان المراد منها واحد ولو أخر الوسخ بعد الدرن والقشف لكان أحسن لاجل ان يصير عطف تفسير لانه أظهر من الدرن والقشف فتأمل (قوله ولفظه واسع) فى العبارة حذف والتقدير كما تقدم فى قول المصنف ولفظه واسع وقوله لكن الافضل الخ استدراك على قوله ولفظه واسع فى حد ذاته أى بقطع النظر عن ذكره هنا أى ان قول المصنف فيما تقدم ولفظه واسع ربما يفهم منه التساوى لكن الاولى ترك اللفظ به وقوله أيضا أى كما قلنا فى الحج الا أن الكلام فيه ركة من جهة انه أولا جعل الصلاة مشبها بها والحج مشبها وفى الاثير العكس فتدبر (قوله الى أربعة أقسام) هى خمسة لا أربعة (قوله ترتيب الخ) الاولى تقسيم

جاوزوا الميقات قبل توجه الحج عليهم ومفهوم كلام المؤلف ان من أراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام وتركه فان عليه الدم وان لم يقصد النسك وفى كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك وقوله أو كعبد قال ز المعطوف محذوف فحذف العامل وأبقى معموله أى أو كان كعبد وهو معطوف على لم يرد وقوله فلا احرام عليه جواب ان وقرنه بالفاء لكونه جملة اسمية انتهى وعليه فيختلف فى خبر المبتدا وهو قوله والمار ماهو وقوله ولا دم عطف عليه وقوله وان أحرم مبالغة فى ولا دم كما هو ظاهر (ص) الا الصرورة المستطيع فتأويلان (ش) هذا راجع للمبالغ عليه فمحل الخلاف فيمن أحرم بعد الميقات وقد كان حال مروره غير مخاطب لعدم ارادة دخول مكة وهو صرورة مستطيع فان انتفى واحد من هذه فلا دم عليه قطعا على ما للعبد الحق والتأويل بعدم لزوم الدم نظر الى حال مروره والثانى القائل باللزوم نظر الى انه باحرامه صار بمنزلة المريد حال المرور واذ تبين به انه كان مريدا دخول مكة أو النسك حال المرور بالميقات (ص) ومريدها ان تردد أو عاد لها لامر فكذلك (ش) هذا مفهوم قوله سابقا ان لم يرد مكة وانما أتى به مع انه مفهوم شرط لان فيه تفصيلا والمعنى ان من تردد الى مكة كالمتسببين بالفواكه والطعام والحطب أو عاد لمكة من قريب بعد ان خرج منها لا يريد العود لامر عاقه عن السفر أو يريد العود ورجع من مكان قريب ولم يقم فيه كثيرا فانه لا احرام عليه ولا دم وان أحرم وهذا لا يخالف ما ذكره اللخمى من استحباب الاحرام للمترددين أول مرة فقوله كذلك أى كالمار الذى لا يريدها فانه لا احرام عليه ولا دم وان أحرم والنظر هل يدخل فى التشبيه والاشارة قوله فى التى قبلها الا الصرورة المستطيع فتأويلان يتوقف على نقل يساعده لكنه لازم لتأويل ابن شبلون لانه اذا أوجب الدم على الصرورة الذى لم يردها فأحرى الذى يريدها فقوله أو عاد لها لامر أى لامر عاقه لفتنة ونحوها أى وعاد عن قرب وأما ان عاد لانه بداله رأى فى ترك السفر فانه لا يدخل مكة الا محرما فيقيد قوله لامر بما ذكرنا وبأن يرجع عن قرب

بدل ترتيب (قوله ومفهوم كلام المؤلف الخ) هذا لا يناسب من الشارح لان المصنف سيأتى يفصل فى مفهوم المار واذا كان كذلك فلا يقال ومفهوم الخ وقوله وفى كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك سيأتى ما يفيد قوته فى كلامه (قوله أو كان كعبد) فى الحقيقة المعطوف هو ما أفاده أولا بقوله أو أراده وكان كعبد (قوله ماهو) هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وهو الراجح وفى ذلك نظر لان الخلاف المذكور فيما اذا كان اسم الشرط هو المبتدأ وهنا ليس كذلك أفاده شيخنا عبد الله (قوله الا الصرورة المستطيع الخ) وهما فيمن أحرم فى أشهر الحج والا فلا دم عليه اتفاقا وهما كما علمت فيمن أحرم بعد تعدية الميقات حلالا فابن شبلون تأولها على أن الصرورة يلزمه الدم وتأولها الشيخ ابن أبى زيد على أن الصرورة وغيره سواء وانه لا يلزمه الدم الا اذا جاوز الميقات وهو مريد الحج وقال ابن يونس وقول أبى محمد هو الصواب (قوله عليه) الاولى

حذف عليه (قوله فان انتفى واحد من هذه) أى هذه الصفة أى جنس الصفة المتحقق فى أمرين وهما الصرورية والاستطاعة (قوله القائل باللزوم الخ) هذا التعليل جار فى غير الصرورة (قوله أو عاد لمكة من قريب) أقام فيه كثيرا أم لا (قوله ولم يقم فيه كثيرا) اما لو أقام فيه كثيرا فعليه الاحرام والحاصل أنه ان بعد يحرم مطلقا وان قرب فان خرج لا يريد العود فانه لا احرام عليه مطلقا سواء أقام فى ذلك الموضع كثيرا أولا (قوله وهذا لا يخالف الخ) المشار له مضمون ما تقدم من أن المتردد بالفعل لا احرام عليه (قوله لازم له لتأويل ابن شبلون الخ) أى الذى هو أحد التأويلين المشار لهما بقول المصنف الا الصرورة المستطيع فتأويلان الذى هو الثانى منهما (قوله أى لامر

عاقه لفتنة ونحوها) أى وعاد عن قرب الخ هذا ذكره الحطاب فى الذى خرج على أن لا يعود وحاصل ما افاده الحطاب انه ان رجع عن بعد يرجع باحرام مطلقا أقام كثيرا أم لا أراد العود أم لا رجع لامر عاقه عن السفر أم لا فهذه ثمانية وأما اذا رجع عن قرب فان كان يريد العود فيرجع بغير احرام حيث لم يقم كثيرا سواء رجع لامر عاقه عن السفر أم لا وأما لو أقام كثيرا فيرجع باحرام مطلقا أى سواء رجع لامر عاقه عن السفر أم لا فهذه أربعة وأما ان كان لا يريد العود فانه ان رجع لامر عاقه عن السفر فانه يرجع بغير احرام أقام كثيرا أم لا وأما ان عاد لانه بداله رأى فى ترك السفر فانه يرجع باحرام أقام كثيرا أم لا قال الحطاب بعد ان أفاد ما قلنا ويلحق بهذا فى جواز الدخول بغير احرام من دخل لقتال بوجه جائز كما ذكره المصنف فى مناسكه وذكره غيره ويلحق به أيضا على ما قاله صاحب الطراز من كان خائفا من سلطان

ولا يمكنه ان يظهر أو خائفا من جور يلحقه بوجه قال فهذا لا يكره له دخولها حلالا فى ظاهر المذهب لان ذلك يجوز مع عذر التكرار فكيف بعذر المخافة وقاله الشافعي وغيره انتهى (قلت) وما قاله ظاهر والله أعلم *(فرع)* اذا أجزنا له الدخول بغير احرام كما فى الرواية فان ذلك اذا لم يرد الدخول باحد النسكين وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه الذى خرج اليه ان كان دون الميقات بجدة ٣٥٤ وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم أحرم من دونه لزمه الدم انتهى كلام الحطاب ويبقى النظر فيما اذا خرج ولا نية له بشئ فلم يقع نص عليه أى والفرض انه رجع عن قرب وأما عن بعد فانه يرجع باحرام كما يعلم مما قررنا (قوله وانظر حد القرب الخ) حد القرب مسافة القصر على ما يظهر من الرواية (قوله بل أرادها لحاجة الخ) اى ولا عاد عن قرب بل عن بعد بان زاد على مسافة القصر سواء خرج منها بنية العود أو عدمه عاد ناويا الاقامة وترك السفر أولا (قوله فظاهره الخ) اى وحيث قلنا لا دم عند عدم قصد النسك وقت مجاوزته فنقول ظاهره ولو قصد النسك بعد ذلك وأحرم من الطريق (قوله وقيل بالدم مطلقا) تفسير الاطلاق يؤخذ من معرفة بقية الاقوال (قوله وقيل غير ذلك) هو ثالث الاقوال ورابعها الدم على الصرورة وان لم يحرم وخامسها ان أحرم فالدم مطلقا صرورة أولا والا فلا مطلقا والى هذه الاقوال أشار ابن الحاجب بقوله وان لم يقصد فثالثها المشهور ان أحرم وكان صرورة فدم ورابعها ان كان صرورة وخامسها ان أحرم والمشهور ثالثها وهو لزوم الدم ان أحرم وكان صرورة وهو (قوله هذا مخرج) أى محترز لا حقيقة الاخراج (قوله أو عالما به) أى بالميقات أى بذاته (قوله ولو دخل مكة الخ) فيه اشارة الى الاعتراض على المؤلف بان الاولى ان يقول وان دخل الخ بدل وان شارف لان مبالغة المصنف تقتضى ان الدخول ليس كذلك (قوله وأولى لو شارفها) أى أولى من الدخول (قوله يفوته الحج) أى والفرض انه أدرك وأما لو خاف فواته وفاته بالفعل وتحلل منه فلا دم عليه كما أشار له بقوله لا فات (قوله بالاعذار) أى بسبب الاعذار وقوله بالهدى أى مع الهدى (قوله أو لدخول مكة الخ) لا يناسب هذا فالمناسب ان يقول واعلم ان ما أفاده المصنف من انه لا دم اذا لم يقصد نسكا أى والفرض انه ناو دخول مكة غيرما أفاده

قاله ح وانظر حد القرب من البعد وحاصل المسئلة فى شرحنا الكبير (ص) والا وجب الاحرام وأساء تاركه ولا دم ان لم يقصد نسكا (ش) يعنى ان مريد مكة اذا لم يكن من المترددين اليها ولا ممن عرض له أمر اعاده اليها بل أرادها لحاجة من تجارة أو نسك أو لانها بلده فانه اذا مر بميقات من المواقيت وجب عليه الاحرام منه ولا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه من خصائصه عليه الصلاة والسلام فان جاوز الميقات بلا احرام منه فقد أساء ولا دم عليه الا أن يقصد نسكا وقت مجاوزته فظاهره ولو قصد النسك بعد ذلك وأحرم من الطريق أو من مكة وهو كذلك على مذهب المدونة قاله بعض وقيل بالدم مطلقا وقيل غير ذلك ثم ان قوله وأساء تاركه أى اثم ولا يغنى عنه قوله وجب لان الوجوب قد يستعمل فى التأكد كقوله الوتر واجب والاذان واجب أى متأكد لا فيما يثاب على فعله ويعاقب على تركه فلما كان قوله وجب لا يلزم ان يستعمل فيما يعاقب على تركه بل يستعمل أيضا فى التأكد صرح به فقال وأساء تاركه أى اثم (ص) والا رجع وان شارفها ولا دم ولو علم ما لم يخف فوتا فالدم (ش) هذا مخرج من قوله ان لم يقصد نسكا أى وأما ان قصد مريد مكة أحد النسكين أى الحج أو العمرة ولم يكن مترددا وتعدى الميقات جاهلا به أو عالما به ولم يحرم منه فانه يلزمه ان يرجع اليه ويحرم منه ولو دخل مكة ما لم يحرم وأولى لو شارفها أى قاربها ولا دم عليه فى رجوعه الى الميقات لانه لما رجع اليه وأحرم منه فكأنه أحرم منه ابتداء ولو علم أولا انه لا يجوز له أن يتعدى الميقات بلا احرام ومحل رجوعه ما لم يغلب على ظنه انه اذا رجع يفوته الحج أو الرفقة التى لا يجد غيرها والا أحرم من موضعه الذى هو به ولا يرجع وعليه الدم أى الهدى لان محظورات الاحرام تستباح بالاعذار بالهدى والفوات والفوت بمعنى واحد وما فى قوله ما لم يخف فوتا مصدرية ظرفية متعلقة برجع أى ورجع للميقات ان جاوزه حلالا مريدا لاحد النسكين أو لدخول مكة مدة كونه لم يخف برجوعه للميقات فوتا والا أحرم من مكانه وعليه هدى (ص) كراجع بعد احرامه (ش) التشبيه فى وجوب الدم والمعنى ان من جاوز الميقات وهو حلال ثم أحرم فانه يلزمه الدم ولا يسقط عنه برجوعه الى الميقات لترتبه فى ذمته لان الدم لم يجب لمجاوزة الميقات بانفراده انما وجب لاحرامه بعد الميقات

وهو لا يقدر على ازالته واعترض بعض كلام المؤلف بان ظاهره ان الموجب للدم رجوعه وانما هو احرامه بعد الميقات وأشار بعضهم لجوابه بان في الكلام حذفا أي كمحرم بعد الميقات رجع اليه بعد احرامه وانما قال المؤلف كراجع بعد احرامه لان غير الراجع أولى (ص) ولو أفسد لا فات (ش) هذا مبالغة في لزوم الدم وصورتها انه جاوز الميقات وهو حلال ثم أحرم بالحج ثم أفسده بجماع مثلا فانه يلزمه الدم وهو باق على عمل حجه متمادى عليه فيلزمه جبرانه بالدم قاله أبو عمران لانه لما تسبب في افساد العبادة لزمه التمادي فيها لانها باقية بحالها لم تنفد فوجب جبران خللها بالدم أما اذا تعدى الميقات ثم أحرم ثم فاته الحج فانه لا يلزمه دم لرجوعه الى عمل عمرة فكأنه تعدى الميقات غير مريد العمرة ثم أحرم بها فقد انقلب حجه لعمرة ولم يتسبب في فواته فقد سقط عنه تمام العبادة التي نقصها بترك الميقات وانقلبت لغيرها ولا فائدة في جبران عبادة قد عدمت من أصلها اذ لا بد من قضائها على الكمال *(تنبيه)* تكلم المؤلف على سقوط دم التعدي في الفوات بشرطه ولزومه في الفساد ولم يتكلم على دم الفوات والفساد معا لما يأتي في اثناء فصل محرمات الاحرام وفي فصل الحصر ولما قدم ان الاحرام ركن في النسكين ذكر ما ينعقد به فقال (ص) وانما ينعقد بالنية وان خالفها لفظه ولا دم (ش) يعني ان الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع قول أو فعل تعلقا به وان خالف لفظه عقده والعبرة بالنية لا باللفظ فلو نوى الحج مفردا فغلط فلفظ بالقران أو بالمتعة لم يضره ذلك والعبرة بالنية ولا دم عليه لهذه المخالفة حيث تلفظ بما فيه دم ولو أراد العمرة أو القران فلفظ بالحج فقط فالمعتبر ما نواه وهو العمرة او القران وحينئذ يترتب على ذلك مقتضاه فالحصر مصبه قوله مع قول أو فعل تعلقا به كما هو القاعدة من تعلق الحصر بالاخير والضمير في ينعقد راجع للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة كما أشرنا لذلك وقوله (وان بجماع) مرتبط بقوله وانما ينعقد بالنية لا بقوله ولا دم أي وانما ينعقد بالنية وان مع جماع ويكون فاسدا يجب اتمامه فان قيل ما الفرق بين هذا وبين الصوم فانهم جعلوا

ابن عرفة لان مفاد ابن عرفة ان قصد دخول مكة كقصد أحد النسكين وقد تقدم هذا الشارح في قوله ومفهوم كلام المؤلف ان من أراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام وتركه فان عليه الدم وان لم يقصد النسك وفي كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك فخلاصته ان كلام المصنف ضعيف والمعتمد كلام ابن عرفة وصدق عج التابع له شارحنا وعب وشب في كون مفاد ابن عرفة ما ذكر (قوله واعترض الخ) وجه الاعتراض ان تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية أي يجب الدم لرجوعه (قوله كمحرم) أي من حيث احرامه أو على تقدير مضاف أي احرام محرم (قوله ولو أفسد) قال عج ليست هنا لو للخلاف لان هذا الحكم متفق عليه نعم الخلاف فيما اذا فات (قوله وصورتها الخ) أفاد انه مرتبط بمن جاوز الميقات ٣٥٥ وأحرم وليس المراد ظاهر العبارة من انه متعلق بالراجع وليس كذلك (قوله لرجوعه الى عمرة) أي فلا بد في سقوط الدم من كونه يتحلل بفعل عمرة فلو بقي على احرامه لقابل فعليه الدم لانه حينئذ بمنزلة من لم يفته (قوله فقد انقلب حجه لعمرة) فهو بمثابة من لم يحرم أصلا الحاصل ان قوله فقد انقلب حجه الخ في قوة تعليلين حاصل الاول انه لما انقلب حجه لعمرة صار بمثابة من لم يقصد نسكا ثم بدا له العمرة فلا دم عليه وحاصل الثاني انه لم يتسبب في الفوات حتى يكون كالافساد فيلزمه الدم وقوله أولا غير مريد العمرة الاولى ان يقول غير مريد نسكا أي ثم بدا له الاحرام بالعمرة فيكون حاصله انه ترقى فذكر التعليلين بعد ان ذكر واحدا فقط وبهذا التقرير ساوت عبارته عبارة عب حيث قال لان بتحلله صار بمنزلة من لم يحرم أصلا ولانه لم يتسبب فيه انتهى (قوله بشرطه) أي بشرطه الذي قلناه وهو كونه يتحلل بفعل عمرة وان كان المصنف لم يتكلم على الشرط لان كلامه عام (قوله ذكر ما ينعقد به) أي ما يتحقق به من تحقق المسبب بالسبب وهذا ما يفيده ابن عرفة حيث قال صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير ضرورة لا تبطل بما يمنعه وعدم نقضه باحرام الصلاة وحرمة الاعتكاف واضح انتهى (قوله فغلط) ظاهره انه لو تعمد يضر وفي عب وان خالفها لفظه عمدا القوته (قوله فالحصر مصبه الخ) تفريع على قوله يعني ان الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع قول الخ (قوله وان مع جماع) والظاهر انه يجب عليه النزع كما في الصوم ولم أر من نص عليه قاله الحطاب (قوله فان قيل ما الفرق) هذا السؤال لا يرد الا لو اتحد الموضوع مع انه مختلف لان مسئلة المصنف أحرم في حالة الجماع ومسئلة الصوم حالة النزع

(قوله بخلاف الصوم) أى فلا يمكنه النزع والنية بعد لكون الفجر طلع (قوله ولا يقال فعل الوطء الخ) حاصله انه يقول الباحث انه وان كان لا يمكنه النزع والنية بعده فهو معذور من تلك الحيثية الا انه غير معذور من حيثية اخرى وهى فعله الوطء اختيارا (قوله لانا نقول الخ) حاصل الجواب انه انما لم يؤاخذ بهذا الفعل الاختيارى لكونه أوقعه فى الليل والاصل بقاء الليل (قوله وبهذا) التقرير الخ اى وهو ان مصب الحصر قوله مع قول أو فعل حاصل الكلام ان ابن غازى اعترض على المصنف بانه سلم هذا الفرع أعنى قوله وان بجماع مع انه يقول لا ينعقد بمجرد النية انتهى كلامه اذا علمت ذلك فقول شارحنا بنى كلامه على الطريقة المرجوحة أى فى قوله وان بجماع مع انه يقول بعد مع قول أو فعل الخ وحاصل الجواب ان مصب الحصر قوله مع قول أو فعل فالمعنى وانما ينعقد فى حالة الجماع بالنية مع قول كالتلبية بان ينوى ويلبى وهو يجامع أو مع فعل كان يكون فى محفة وهو سائر متوجه الى مكة فينوى الاحرام فى حالة الجماع وهو متوجه واذا تأملت تجد هذا التقرير صورة المصنف لا غير فابن غازى التفت الى قوله ٣٥٦ وان بجماع ولم ينظر لكون قول المصنف مع قول أو فعل مصب الحصر

(قوله حين الاحرام) ظرف لقوله بجماع أى وجامع بالفعل كذا فى لك والمعنى نوى ان يجامع حين الاحرام أى نوى قبل الدخول فيه انه يحدث نية الاحرام حال الجماع فانه لا ينعقد كما فى طرر التلقين هذا اقتضه ما أورده عب من السؤال والجواب ويأتى (قوله فان الاحرام لا ينعقد) أى لم يكن عليه من أفعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام بهما شئ انتهى فان قلت قد قارن المانع الاحرام فى المسئلتين فلم انعقد فى الاولى دون الاخرى قلت كان نية الدخول على المقارنة مع وجود الفعل عند استصحاب نيته أشد من حصول المقارنة بالفعل عن غير نية دخول لانه اجتمع فيما لا ينعقد شيآن نية الاحرام فى الجماع قبل دخوله فيه ونية الاحرام وقته وأولى منه ان ينوى ان لا يحرم الا حين الجماع والحق ان قوله حين الاحرام ظرف لقوله نوى فلا موقع لفرق عب ونص الحطاب قال فى طرر التلقين وشرط صحة انعقاد الاحرام ان لا ينوى عند الدخول فيه وطأ أو انزالا فان نوى ذلك مع احرامه لم ينعقد انتهى (قوله فالضمير فى به عائد على الاحرام) سيأتى رده فى العبارة الآتية (قوله لكن قال صاحب التلقين) وهو القاضى عبد الوهاب والتلقين كتاب فى الفقه صغير (قوله وصاحب المعلم) بكسر اللام للمازرى على مسلم (قوله وصاحب القبس) شرح للموطا لابن العربى وما قاله هؤلاء الجماعة هو المعتمد (قوله متعلق بالنية) فيه تسامح بل متعلق بمحذوف تقديره كائنة مع الخ كما أفاده أولا بقوله حال من النية (قوله كالبيع) تمثيل للقول الذى ليس بمتعلق ومثال الفعل الذى ليس بمتعلق كان يحرم وهو يكتب (قوله أو أبهم) أى كأن يقول أحرمت لله ولا يفعل شيأ الا بعد التعيين (قوله وصرفه لحج) وجوبا ان طاف قبل التعيين كان فى أشهر الحج أولا ويقع هذا طواف القدوم وانما وجب صرفه لحج لان طواف العمرة ركن فيها فلا يصلح وقوعه بغير نية وهذا وقع بغير نية والقدوم ليس بركن فخف شأنه ويؤخر سعيه الى الافاضة وانظر لو طاف وسعى قبل التعيين ثم صرفه لحج والذى لمذاكرين

النزع عند طلوع الفجر غير مضر فالجواب انه لما كان يمكنه النزع والاحرام بعده لم يغتفر له الاحرام معه بخلاف الصوم ولا يقال فعل الوطء له فيه اختيار لانا نقول الاصل بقاء الليل فجوز له ذلك ثم انه يمكن الجماع مع قول بان يجامع وهو يلبى أو فعل بان يجامع على دابته وهى متوجهة وهو يلبى وبهذا يندفع اعتراض ابن غازى ان المؤلف بنى كلامه على الطريقة المرجوحة وهى انعقاد الاحرام بمجرد النية وحملنا كلام المؤلف على أنه أحرم وهو يجامع احترازا عما لو نوى حين الاحرام ان يجامع فان الاحرام لا ينعقد انظر ح (ص) مع قول أو فعل تعلقا به (ش) أى انما ينعقد بالنية حال اقترانها بقول كالتلبية والتهليل أو فعل كالتوجه والتقليد والاشعار فالضمير فى به راجع للاحرام فقوله مع الخ حال من النية أى لا بمجردها عند اللخمى وابن بشير وابن شاس قالوا وهو المنصوص وقال فى منسكه على المشهور لكن قال صاحب التلقين وصاحب المعلم وسند وصاحب القبس ان النية كافية فى انعقاده وهو ظاهر المدونة وبعبارة اخرى قوله مع قول أو فعل الخ متعلق بالنية وان لزم منه الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى لانهم يتوسعون فى الظروف ما لا يتوسعون فى غيرها والضمير فى به يرجع للحج والعمرة مقيسة عليه أو للنسك لا للاحرام لان الفعل والقول لا يتعلقان بالاحرام أى لانه لا ينعقد الا بذلك وطابق النعت بقوله تعلقا به مع ان العطف باو واحترز به من غير المتعلق بالاحرام كالبيع ونحوه (ص) بين أو أبهم وصرفه لحج والقياس لقران (ش) يعنى انه اذا أحرم

اعادة السعي احتياطا هكذا أفاده سند قال الحطاب وتأمل قوله و يؤخر سعيه الى افاضته والذي يظهر انه لما كان السعي لا يصح الا بعد طواف ينوي به القدوم وهذا الطواف لم ينو به القدوم ولكنه لما كان أول طوافه جعلوه بمنزلة طواف القدوم ففات محل طواف القدوم أخر سعيه الى ذلك وهذا تكلف والله أعلم انتهى كلام الحطاب وأما ان لم يطف فان كان في أشهر الحج صرفه له استحبابا وان لم يكن فيها صرفه لعمرة ويكره له صرفه لحج قال الشيخ سالم ولما لم يكن تعيين ما يحرم به من حج أو عمرة أو هما شرطا في الانعقاد بل مندوبا كما قال سند قال بين الخ (قوله مطلقا) بكسر اللام حال من فاعل أحرم (قوله لانه أحوط) ولو نوى الحج من غير نية فرض ولا نفل انعقد وانصرف للفرض عند الجميع ان كان صرورة قاله سند (قوله على اضمار قد والواو الخ) فيه نظر اذ الجملة الماضوية المتلوة بأو لا ترتبط بالواو ونحوه لاضربنه ٣٥٧ ذهب أو مكث (قوله أي حالة الخ) احتاج

مطلقا فانه يجوز و يصح و يخير في التعيين و يندب له ان يصرفه للحج والقياس ان يصرفه للقران لانه أحوط لاشتماله على النسكين وأما اذا بين ما أحرم به من حج او قران أو عمرة فيفعل على ما بينه قوله بين الخ حال وهو على اضمار قد والواو جميعا أي والحال انه قد بين أو أبهم أي حالة كونه بين أو أبهم أي حالة كونه مبينا أو مبهما لكن صورة التبيين لا تتوهم فهي ضائعة فالاولى انه على حذف همزة التسوية ولفظة سواء والجملة حال أي سواء أبين أو أبهم أي ان الاحرام ينعقد و يستوي في انعقاده التبيين والابهام أي حالة كون التبيين والابهام مستويين في انعقاده والاولى ان يقول لافراد بدل لحج لان القران لا يغاير الحج لانه قسم منه لان الحج شامل للاقسام الثلاثة وقسم الشئ لا يكون قسيما له (ص) وان نسي فقران ونوى الحج و برئ منه فقط (ش) صورتها أنه أحرم بشئ معين ثم نسي ذلك فلم يدر اهو حج مفردا او عمرة أو قران فانه ينوي الحج أي يحدث له الآن نية الحج و يعمل على القران للاحتياط فيطوف و يسعى و يهدي بناء على انه قارن و يبرأ من الحج فقط وأما العمرة فلم يبرأ منها لاحتمال أنه أحرم أولا مفردا فيأتي بالعمرة بعد ذلك ونية الحج محلها اذا كان الشك في زمن يصح فيه الارداف كما لو وقع قبل الطواف أو في أثنائه أو بعده وقبل الركوع أما لو وقع بعد الركوع أو في اثناء السعي فلا ينوي الحج اذ لا يصح اردافه على العمرة اذ ذاك بل يستمر على ما هو عليه فاذا فرغ من سعيه احرم بالحج وكان متمتعا ان كان في أشهر الحج وكذلك ان كان احرامه بعد السعي و ينبغي ان يهدي احتياطا لخوف تأخير الحلاق قاله سند ثم ان مفاد النقل ان نية الحج للبراءة منه لا يتوقف عليها عمله عمل القران بل عمل القران لازم له سواء نوى الحج أم لا (ص) كشكه أفرد أو تمتع (ش) أي كشكه هل أحرم بعمرة أو أحرم بحج فانه ينوي الحج الآن

لها لان اصل الحال ان لا تقترن بالواو وقوله أي حالة كونه مبينا أو مبهما احتاج لذلك لان أصل الحال الافراد (قوله فالاولى الخ) أي وتكون أو بمعنى الواو (قوله وقسم الشئ لا يكون قسيما له) أي والمصنف جعله قسيما للحج حيث قال لحج والقياس لقران (قوله ونوى الحج) أي وجوبا احتياطا فان كان احرامه الاول حجا أو قرانا لم يضره ذلك وان كان عمرة ارتدف الحج عليها انتهى وقوله أي يحدث له الآن نية الحج أي لينتج القران ان كان الواقع في نفس الامر هو العمرة فيكون على هذا التقدير قد اردف الحج على العمرة قبل الطواف (قوله أو بعده وقبل الركوع) لان هذه الصور الثلاث التي يصح فيها الارداف (قوله وكذا ان كان احرامه بعد السعي) المناسب وكذا ان كان شكه وانما فصلها بكذا لكونها ليست من كلام سند ولا يخفى انها مفهومة بالاولوية (قوله لخوف تأخير الحلاق) وجه ذلك انه لم يتحقق ان ما احرم به عمرة لانه يحتمل ان يكون الذي أحرم به حجا واذا كان حجا فلا تأخير في هذه الحالة لانه لكونه أردف حجا على حج فالعبرة بالاول فلذا عبر بالخوف (قوله ولا يتوقف عليها) أي على نية الحج (قوله بل عمل القران الخ) أي و براءته من الحج انما تكون اذا نوى الحج كما في لك (قوله هل أحرم بعمرة) أي فيكون في عبارة المصنف مجاز الاول أي فعل ما يصيره متمتعا وذلك الفعل هو الاعتمار (قوله فانه ينوي الحج) أي وجوبا على المذهب كما قاله مالك وابن القاسم وجعل عب ذلك مندوبا وان كان فيما تقدم واجبا وجعل التشبيه في أصل نية الحج ومحل كونه ينوي الحج حيث كان يرتدف على العمرة فان كان لا يرتدف كان يكون شكه بعد ركوع الطواف فانه لا ينوي الحج وان نوى لم يعمل بنيته بل يصبر حتى يسعى ثم يحرم بالحج وانظر حينئذ هل يبرأ من العمرة أو لا لانه لم يفعل الطواف على وجه الجزم بركنيته لها ولو شك هل أفرد أو قرن تمادى على نية القران وحده قال اللخمي و يبرأ من الحج فقط للعلة المتقدمة وظاهر كلام

ويعمل عمل القران ويبرأ من الحج فقط لاحتمال ان يكون احرامه أولا بحج فهو تشبيه لاتمثيل لانه فى الاولى نسى ما أحرم به من كل الوجوه وفى هذه جزم بانه لم ينو قرانا وانما شك فى الحج المفرد والعمرة المفردة ولذا كان الاولى ان يقول كشكه أفرد أو اعتمر لكنه تبع ابن الحاجب وانما سمى المحرم بعمرة متمتعا لان الغالب أن المحرم بعمرة يحرم بعدها بحج (ص) والغا عمرة عليه كالثانى فى حجتين أو عمرتين (ش) يعنى ان العمرة لا ترتدف على الحج لضعفها وقوته وكذلك لا ترتدف العمرة على مثلها وكذلك لا يرتدف الحج على مثله لان المقصود من الثانى حاصل بالاول وأما ارداف الحج على العمرة فانه يصح لقوته وضعفها ولانه يحصل منه ما لا يحصل منها فالقسمة رباعية صح منها المسئلة الاخيرة ومعنى اللغو عدم الانعقاد والغا فعل لازم فلذا يتعين رفع عمرة ولم يذكر الحكم ابتداء فيما ذكر انه يلغو وهو الكراهة فى الجميع قاله ح ولم يؤنث عامل لغا لان تأنيثه مجازى فيجوز تأنيث عامله وعدمه (ص) ورفضه (ش) عطف على عمرة أى الغا رفض الحج وقدمر ان رفض الوضوء والحج لا يضر على المشهور بخلاف الصوم والصلاة على المشهور وتقدم انه اذا حصل الرفض فى اثناء الوضوء فانه يجدد النية للباقى على المعتمد فهل يجرى ذلك هنا أم لا والاولى انه يرجع الضمير فى قوله ورفضه للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة (ص) وفى كاحرام زيد تردد (ش) يعنى لو أحرم شخص بما أحرم به زيد مثلا والحال انه لم يعلم ما أحرم به زيد فهل يجوز له ذلك ابتداء ويصح احرام ذلك الشخص أو لا يجوز له ذلك ابتداء ولا يصح احرامه لعدم الجزم فى النية فى ذلك تردد أى وفى صحة احرام من أحرم كاحرام زيد وعدمها تردد فى النقل عن المذهب سند فان تبين عدم الاحرام لزيد وقع احرامه مطلقا ويجرى على ما مر انتهى قال

اللخمى انه يبرأ من الحج ومن العمرة ولعله لان الشك أمر ضعيف فاكتفى بذلك لحصول العمرة فى ضمن القران وانظر لو شك هل قرن أو تمتع أو اعتمر والظاهر انه يمضى على القران أيضا (قوله ويعمل عمل القران) أى لاحتمال أن يكون احرامه أولا بعمرة وهو الآن قد نوى حجا وصار قارنا (قوله والغا عمرة عليه) أى بطل وأما معه فقارن (قوله كالثانى فى حجتين) اجتماعا أو تعاقبا أى من حجتين فهى أربع لانهما اما افرادان أو قرانان اجتماعا وانفرادا (قوله أو عمرتين) اجتماعا أو انفرادا لكن ان أردف احداهما على الاخرى الغى الثانية وان كانتا معا الغى احداهما لا بعينها فصور المصنف سبع ويبقى ارداف حج على عمرة أو تقارنا فهو صحيح وان اعتبرت كون الحجتين ٣٥٨ واجبتين كفرض ونذر أى معين وتطوعين وفرض وتطوع اجتماعا أو انفرادا زادت الصور ولا يلزمه قضاء ما يلغى ثم اذا كانا فرضين أو تطوعين فظاهر وأما اذا كان أحدهما فرضا وآخر نذرا فقياس ما تقدم فى الصوم الاجزاء عن واحد منهما هنا وما قلناه لا ينافى قول الشارح فالقسمة رباعية لانها باعتبار ما قسم (قوله ولم يؤنث عامل لغا) كذا فى نسخته والاولى فاعل لغا أى لم يؤنث الفاعل أى بان يلحق فعله علامة التأنيث وتصحيحه بجعل الاضافة للبيان وقوله لان تأنيثه أى تأنيث فاعله (قوله على المشهور) فى الموضعين ظاهره ان الخلاف جار كان فى الاثناء أو بعد الفراغ (قوله فهل يجرى ذلك هنا أم لا) حاصله ان قول المصنف ورفضه انه لا فرق بين ان يكون رفض بعد الفراغ أو فى الاثناء ولكن ان كان فى الاثناء هل يجدد الخ (أقول) الصواب انه لا يحتاج لنية تجديد فى الحج ومثله العمرة فيما يظهر وذلك لان بعض حاصل ما فى المواق انه اذا وقع من الانسان رفض لا يخلو من ان يكون ذلك واقعا فى حال فعل من الافعال أو لا فاذا لم يكن واقعا فى حال فعل من الافعال فلا يضر الرفض ولا يحتاج لنية وأما اذا كان واقعا فى حال فعل من الافعال كالطواف ونحوه فيحتاج لنية التجديد ونص المواق نافلا له من النكت فرافض احرامه ليس رفضه بضار لما هو فيه لانه انما نفى مواضع يأتيها فاذا رفض احرامه ثم عاد الى المواضع التى يخاطب بها ففعلها لم يحصل لرفضه حكم وأما اذا كان فى حين الافعال التى تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو رافض بعد كالتارك لذلك انتهى (قوله ويصح) تصريح بما علم التزاما لان من لوازم الجواز الصحة (قوله ولا يصح) التصريح بعدم الصحة ظاهر لانه لا يلزم من نفى الجواز عدم الصحة وان كان الاصل والمذهب الصحة كما قاله اللقانى (قوله تردد فى النقل عن المذهب) أى عن أهل المذهب فيه شئ فان المنقول عن أشهب الجواز وعن مالك المنع فليس هذا من تردد المتأخرين فى النقل عن المتقدمين لان معنى ذلك ان اختلف المتأخرون فى النقل عن واحد أو أكثر فينقل جماعة عنه الجواز وآخرون المنع وما هنا ليس كذلك فان قيل ما هنا وقع خلاف وفى الصلاة

بعض فلومات زيدا أو وجده محرما بالاطلاق لم أر فيه نصا والظاهر انه يقع احرامه أيضا مطلقا ويخير فى تعيينه ولما كان أوجه الاحرام ثلاثة حج وعمرة وقران والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع اليها بين الافضل منها بقوله (ص) وندب افراد (ش) يعنى ان الافراد وهو ان يحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له ان يحرم بعمرة أفضل على المنصوص من التمتع والقران كما قاله المؤلف فى منسكه وظاهر جعله العمرة سنة مستقلة ان الافراد أفضل ولو لم يعتمر بعده فاذا أحرم بالحج وترك العمرة فقد ترك سنة وليست داخلة فى حقيقة المحكوم لها بالافضلية وهو ظاهر كلام غيره من أهل المذهب كابن عرفة واضرابه وانما كان الافراد أفضل من القران وان كان يسقط به عنه الطلب بالنسكين والافراد انما يسقط به الطلب بالحج فقط لانه قد يكون فى المفضول مالا يكون فى الفاضل (ص) ثم قران (ش) أى ثم يلى الافراد فى الفضل قران لانه فى عمله كالمفرد والمفرد أفضل فما قارب فعله كان أفضل بعده وترك المؤلف تعريف الافراد لعدم غموضه ولغموض ذلك فى القران والتمتع تعرض لتعريفهما بقوله (ص) بان يحرم بهما معا او قدمها أو يردفه بطوافها ان صحت (ش) أشار بهذا الى أن القران له كيفيتان الاولى ان يحرم بالحج والعمرة معا بنية واحدة بان يقصد القران أو النسكين أو بنية مرتبة و يقدم العمرة على نية الحج فى هذه وجوبا لبرتدف الحج عليها وفى الاولى يقدمها فى التسمية استحبابا ولو عكس صح الثانية ان يحرم بالعمرة مفردة ثم يردف الحج عليها فيرتدف ويصير قارنا و يلزمه الهدى لكن فى ارداف الحج على العمرة صور جواز وكراهة مع صحة وكراهة لا مع صحة فمن الاول ان يقع بعد احرام العمرة وقبل أن يعمل من أعمالها شيأ او بعد عمل شئ وقبل طوافها اتفاقا أو بطوافها قبل تمامه عند ابن

لم يقع قال المصنف وجازله دخول على ما أحرم به الامام بناء على التعميم فالجواب ان الابهام هنا أشد لاحتمال ان يكون ما أحرم به حجا أو عمرة والحج يحتمل الافراد والقران والتمتع بخلاف الصلاة مع لزوم انها فرض وانما الشك فى عين الصلاة فخف الابهام واشتد فى الحج (قوله حج وعمرة) المراد عمرة التمتع لان المحرم بعمرة يقال له متمتع لان الغالب عليه ان يحرم بعدها بالحج الا انه يشكل على ذلك قوله والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع الخ لان هذين لا يختصان بعمرة التمتع (قوله والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع اليها) أقول وان رجع اليها الا أن مرتبة الاطلاق مرتبة رابعة كما نص عليه المصنف فى مناسكه (قوله أفضل على المنصوص الخ) وخلاف المنصوص ما رواه أشهب عن مالك فى المجموعة انه قال من قدم مراهقا فالافراد أحب الى وأما من قدم و بينه و بين الحج طول زمان يشتد عليه فيه الاحرام ويخاف على صاحبه قلة الصبر فالتمتع وما قاله اللخمى من ان التمتع أفضل من الافراد والقران وما قاله أشهب وأبو حنيفة القران أفضل من الافراد لان عبادتين أفضل من عبادة واحدة (قوله ان الافراد أفضل ولو لم يعتمر بعده) لا يخفى ان صدر حله يقتضى ان لا يكون الافراد أفضل الا اذا اعتمر بعده وليس كذلك (قوله فى حقيقة المحكوم لها) بالاضافة التى للبيان (قوله وانما كان الافراد أفضل من القران الخ) لا يخفى ان هذا لا يثبت به أفضلية الافراد فالمناسب ان يقول انما كان الافراد أفضل لانه لا هدى فيه اذ الهدى للنقص وما لا نقص فيها أفضل ولا ينتقض ذلك بالصلاة المرقعة لان السجود فيها المقتضى لفضلها انما هو لترغيم الشيطان ولان المصلى يدخل عليه السهو من غير قصد بخلاف ما هنا فانه فعل قصدا ما أوجب الهدى (قوله لانه) أى القارن وقوله والمفرد أفضل أى وعمل المفرد أفضل (قوله ان صحت) وهو شرط فى صحة الارداف مطلقا فى جميع صوره فان فسدت لم يصح الارداف ولم ينعقد احرامه ولا قضاء عليه فيه وهو باق على عمرته انظر عب (قوله وجوبا) أراد بالوجوب ما تتوقف عليه صحة العبادة ولا شك ان صحة العمرة متوقفة على تقديمها فان تأخرت فلا تصح وانما قلنا ذلك لما تقدم أن ارداف العمرة على الحج مكروه (قوله ويصير قارنا ويلزمه الهدى لكن الخ) كذا فى نسخته وفى بعض النسخ زيادة لم تكن موجودة فى نسخته (قوله ان يقع بعد احرام العمرة) أراد ما عدا صورة الاحرام بهما مترتبتين مع تقديم العمرة وخلاصته ان صورة الاحرام بهما مترتبتين وتقديم العمرة لم يحصل فيها فاصل وصورة الارداف ما عداها (قوله أو بعد عمل شئ الخ) أراد بالعمل المشى لها وان لم يكن العمل من أركانها الان أركانها طواف وسعى واحرام

(قوله خلافا لاشهب) فعند أشهب متى شرع فى الطواف فات الارداف كما يعلم من كلام غيره (قوله لكان أبين) أى لشموله الثلاث المذكورة (قوله وجوبا على ظاهر المدونة) وهذا ما ذهب اليه الشيخ سالم وهذا هو المعتمد كما أفاده بعض المحققين ويوافقه ما تقرر من ان العبادة الغير الواجبة تجب بالشروع ومقابله قولان قيل مندوب وقيل جائز وهذا فى العمرة الصحيحة ومقتضى التكميل انه يأتى بركعتى الطواف وهو كذلك وكذا لو أردف بعد الطواف وقبل الركوع فيركع له ويسعى بعد الافاضة (قوله وكان تطوعا) لانه خرج عن كونه للعمرة بارداف الحج عليها ولا يطلب من أحرم من الحرم بطواف القدوم (قوله فلا يبقى لها فعل ظاهر) أى لا من طواف وسعى وحلاق (قوله ولا يلزم المحرم القارن الخ) أى فلو استحضر الاستحضار المذكور ما ضر كما أفاده فى لـ وقوله ٣٦٠ ان يستحضر أى فى مدركته (قوله بل اذا نوى القدوم الواجب عليه) لايخفى ان طواف القدوم لا اشتراك فيه لان الاشتراك انما يظهر فيما هو ركن وهو السعى وطواف الافاضة (قوله ولو لم يستشعر) أى بان لم يكن فى حافظته (قوله مختصا للعمرة) كذا فى نسخته فاللام بمعنى الباء (قوله لا بعده) أى وأما فى اثناء الركوع فهو بمثابة ما قبل الركوع (قوله راجع لقوله أو يردفه) أى راجع بحسب المعنى أى لا راجع لقوله وكره الخ ثم يحتمل بعد أن يكون مخرجا من مقدر بعد قوله قبل الركوع والتقدير وكره قبل الركوع وصح لا بعده ويدل على ذلك قوله وصح أى الاحرام لا الارداف بعد سعى ولا قضاء عليه فيما لم يصح أو معطوف على بطوافها والضمير عائد على المذكور من الطواف والركوع أى ولا يرتدف بعد ما ذكر من الطواف والركوع وكذا لو أردف فى أثناء السعى ولا دم عليه لانه كالعدم ووجب ابتداؤه بعد ذلك ان كان صرورة وسقط ان كان تطوعا (قوله ولا يجوز الاقدام عليه) وعبارة عب وعبر بصح لانه لا يجوز الاقدام عليه الخ وكذا فى شرح شب والمتبادر منه الحرمة (قوله لاستلزامه تأخير حلق العمرة أو سقوطه) كذا فى نسخته باو اى فالتأخير على تقدير ان يكون الحلق الذى يأتى به بعد جمرة العقبة للحج والعمرة وقوله أو سقوطه أى على تقدير ان يكون للحج فقط الا انك خبير بان قول المصنف وأهدى لتأخيره يعنى الطرف الاول الذى هو قوله لاستلزامه تأخير حلق العمرة لا الثانى الذى هو قوله أو سقوطه فلا يظهر حينئذ قوله كما قال (قوله لوجوب تأخيره) بسبب احرامه بالحج ولو لم يكن بين احرامه بالحج ويوم عرفة زمن طويل بل لو أتم سعيها فى يوم عرفة ثم أحرم قبل حلاقها بالحج لم يحلق حتى يصل الى منى وعليه دم

القاسم خلافا لاشهب فلو قال المؤلف ولو بطوافها لكان أبين ولكان مشيرا الى الخلاف فى الارداف فى الطواف (ص) وكمله ولا يسعى (ش) يعنى انه اذا أردف الحج فى أثناء طواف العمرة الصحيحة كمل الطواف وجوبا على ظاهر المدونة وكان تطوعا الان حكم من أنشأ الحج من مكة أو الحرم ان لا قدوم عليه ولهذا لا سعى عليه بعد هذا الطواف بل بعد الافاضة لوجوب ايقاع السعى بعد طواف واجب وهذا الطواف تطوع كما قد علمته وأشار بقوله (ص) وتندرج (ش) أى العمرة فى الحج فلا يبقى لها فعل ظاهر يخصها للرد على مذهب أبى حنيفة فى ايجابه على القارن طوافين وسعيين انتهى ولا يلزم المحرم القارن ان يستحضر عند اتيانه بالافعال التى يشترك فيها الحج والعمرة انه الاحرامه بالحج والعمرة بل اذا نوى طواف القدوم الواجب عليه أجزأه وكذلك السعى وغيره بل لو لم يستشعر العمرة أجزأه كما يأتى فيمن طاف لعمرته بغير وضوء ثم أحرم بالحج انه يصير قارنا (ص) وكره قبل الركوع (ش) يعنى انه يكره له ان يردف الحج على العمرة بعد الفراغ من طوافها وقبل ان يركع ركعتى الطواف ويصير قارنا وعليه دم القران ويركع ركعتى الطواف وعلة الكراهة كون الوقت مختصا للعمرة وقوله (لا بعده) راجع لقوله أو يردفه أى فلا يصح الارداف والكراهة ثابتة بالاحرى لانه اذا كره الارداف قبل الركوع فاحرى بعده وفى اثناء السعى وبعد السعى (ص) وصح بعد سعى (ش) يعنى ان الاحرام يصح بعد سعى العمرة ولا يجوز الاقدام عليه لاستلزامه تأخير حلق العمرة أو سقوطه كما قال (وحرم الحلق) للعمرة حتى يفرغ من حجه ولم يكن قارنا اتفاقا ولا متمتعا الا أن يحل من عمرته فى أشهر الحج وأهدى لوجوب تأخير الحلق الحاصل باحرام الحج فلو فعله فيلزمه هدى وفدية معا ولذا قال (وأهدى لتأخيره) أى لوجوب تأخيره وقوله (ولو فعله) مبالغة فى انه يهدى اذا فعله من غير تأخير وعليه حيث فعله

هدى

هدى ولا يسقط فعله هدى التأخير وعليه فدية أيضا (ص) ثم تمتع بان يحج بعدها وان بقران (ش) أى ثم يلى القران فى الندب على المشهور تمتع وهو ان يحج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج ولا فرق بين ان يحرم بعد العمرة بحج فقط أو بقران ويصير متمتعا قارنا وعليه دمان واحد للتمتع وآخر للقران ولو تكرر منه فعل العمرة فى أشهر الحج ثم حج من عامه فهدى واحد يجزئه قاله فى النوادر وسمى المتمتع متمتعا لانه تمتع باسقاط أحد السفرين وقيل لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب وغير ذلك (ص) وشرط دمهما عدم اقامة بمكة أو ذى طوى (ش) أى شرط دم القران والتمتع أن لا يكون فاعلهما مقيما بمكة أو ما فى حكمها مما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه والمراد بالاقامة الاستيطان وهو الاقامة بنية عدم الانتقال وقوله (وقت فعلهما) أى وقت الاحرام أى بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام بالعمرة فيهما فمن كان مقيما بمكة أو ما فى حكمها وقت الاحرام بهما فلا دم عليه وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أو باحدهما فعليه دم ولا شك ان الاحرام بالعمرة قد يكون مقدما على الاحرام بالحج وذلك فى التمتع دائما وفى القران فى بعض صوره وقد يكون الاحرام بها مقارنا للاحرام بالحج وذلك فى بعض صور القران وقوله (وان بانقطاع بها) أى بمكة أو ذى طوى مبالغة فى المفهوم والتقدير فان وجدت الاقامة المذكورة باحد المكانين سقط الدم وان من غير أهلها بل بسبب انقطاع بها عن غيرها أو رفض سكناه ونية عدم الانتقال منها والرجوع اليه وأنث المؤلف الضمير فى بها مع رجوعه الى ما ذكر باعتبار البقعة وأفرده مع رجوعه الى مكة أو ذى طوى لان العطف باو ويصح عوده لمكة خاصة تنبيها على ان حكمها مع ذى طوى حكم البلد الواحد (ص) أو خرج لحاجة (ش) يعنى ان من خرج من أهل مكة أو غيرهم ممن استوطنها قبل ذلك باهله أو بغيرهم لحاجة من غزو أو تجارة أو أمر عرض له سواء طالت اقامته بغيرها أو قصرت ثم قدم مكة بعمرة فى أشهر الحج فانه لا يكون متمتعا ولا دم عليه لانه ليس على أهل مكة متعة فقوله خرج عطف على ما فى حيز ان والتقدير فلا دم على من أقام بمكة أو ذى طوى وان بانقطاع بها أو خرج منها لحاجة ثم عاد اليها

(قوله ثم تمتع) ظاهر المصنف ان بعد التمتع مرتبة أخرى وهو كذلك وهو الاطلاق فاوجه الاحرام أربعة افراد وقران وتمتع واطلاق وهى على هذا الترتيب فى الافضلية كما صرح بذلك فى المناسك فلا حاجة لتكلف جعل ثم تمتع من عطف الجمل وظاهر ابن عرفة والمؤلف انه يحصل التمتع باحرامه بالحج بعد العمرة وان فسدت وهو كذلك بخلاف القران والفرق ان احرامه بالحج فى التمتع بعد مضى النسك الفاسد ولذا صح وأما فى القرآن فهو فى أثناء النسك الفاسد فسرى له الفساد فصار كالعدم كما أشار له ابن الحاجب (قوله على المشهور) أى خلافا للقاضى عبد الوهاب واللخمى من أن التمتع أفضل من القران (قوله بعد ايقاع ركن أو بعضه) أى من العمرة ولو قبل الحلاق كانت العمرة صحيحة أو فاسدة بخلاف الارداف ولعل الفرق ان احرامه بالحج فى التمتع بعد مضى النسك الفاسد فلذا صح وأما فى القران فهو فى أثناء النسك الفاسد فسرى له الفساد فصار كالعدم (قوله لانه تمتع باسقاط أحد السفرين) أى لانه كان يسافر سفرين سفر الحج وسفر العمرة فلما تمتع أسقط عنه أحد السفرين ثم لا يخفى ان من أحرم بالحج ثم فرغ منه ثم أتى بالعمرة يصدق عليه انه تمتع باحد السفرين مع انه ليس بمتمتع والجواب ان علة التسمية لا تقتضى التسمية وفى عبارة ما نصه فان قيل لا يصح التعليل الاول لانه لو أحل منها فى غير أشهر الحج ثم أقام بمكة من عامه يلزم عليه ان يكون متمتعا لانه أسقط أحد السفرين مع انه ليس متمتعا باجماع والجواب انه انما راعى اسقاط أحد السفرين فى أشهر الحج وكذا على التعليل الثانى (قوله وقيل لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب) فيه ان كل معتمر تمتع حين يحل منها بالنساء والطيب والجواب ما تقدم (قوله أو ذى طوى) مثلث الطاء موضع بين الطريق التى يهبط منها الى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة والطريق الاخرى التى جهة الزاهر وتسمى عند أهل مكة بين الحجونين وأما التى فى القرآن فبضم الطاء وكسرها وقرئ بهما فى السبع (قوله وقت الاحرام بهما) أى بالقران والتمتع أى وقت الاحرام بالعمرة فيهما فاذا قدم آفاقى بعمرة فى أشهر الحج ونيته السكنى ثم حج فى عامه فانه ليس كالمقيم بل يجب عليه دم التمتع على الاصح لانه لم يكن وقت فعل العمرة من الحاضرين (قوله وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أو باحدهما) المناسب حذف أحدهما ويقتصر على قوله وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أى بالقران والتمتع أى وقت الاحرام باى واحد منهما (قوله وأنث المؤلف الضمير فى بها مع رجوعه الى ما ذكر باعتبار البقعة) لا حاجة لذلك لان الضمير عائد على مكة أو ذى طوى فالمرجع مؤنث

لعمرة (ص) لا انقطع بغيرها (ش) يعني ان المكي أو من استوطنها اذا انقطع بغير مكة ورفض سكناها فان حكمه حكم من قدم من غير أهل مكة فيلزمه دم المتعة والقران أما ان لم يرفض سكناها وقوله أو خرج لحاجة لان معنى أو خرج لحاجة بنية العود وقوله لا انقطع بغيرها أي ثم رجع اليها قارنا أو متمتعا (ص) أو قدم بها ينوي الاقامة (ش) يعني ان من قدم بالعمرة في أشهر الحج ينوي الاستيطان فيلزمه الدم لانه ليس من الحاضرين للمسجد الحرام لان اقامته بالفعل معدومة وقت العمرة وان وجدت منه نيتها فقد يبدو له رفضها فقوله أو قدم اي المتمتع والضمير في بها للعمرة أي في أشهر الحج أو لاشهر الحج لكن الباء على الاول للملابسة أي ملتبسا بعمرة وعلى الثاني بمعنى في أي في اشهر الحج ومعلوم انه لا يكون متمتعا الا اذا قدم بعمرة وأما لو قدم بعمرة في غير أشهر الحج فلا يكون متمتعا (ص) وندب لذي أهلين وهل الا ان يقيم باحدهما أكثر فيعتبر تأويلان (ش) أي وندب هدي القران والتمتع لمن له أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق وهل محل الندب اذا استوت اقامته بهما أما ان كانت اقامته بمكة أكثر فلا دم عليه لانه من أهل المسجد الحرام وان كانت اقامته في غير مكة وما في حكمها أكثر فيجب عليه الدم لانه ليس من أهله أو الندب مطلقا من غير اعتبار باقامته في أحد المحلين تأويلان والمذهب ما جزم به أولا بقوله وندب لذي أهلين أي مطلقا (ص) وحج من عامه (ش) أي وشرط دم القران والتمتع حج من عامه فلو حل من عمرته في أشهر الحج ثم لم يحج الا من قابل أو فات المتمتع الحج أو القارن وتحلل بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو بقي القارن على احرامه لقابل لم يسقط عنه الدم (ص) وللمتمتع عدم عود لبلده أو مثله ولو بالحجاز لا باقل (ش) يعني ان ما تقدم من الشرطين السابقين يشترك فيهما القارن والمتمتع ويختص المتمتع بشروط أخر منها ان لا يعود الى بلده أو مثله في البعد بعد ان يحل من عمرته بمكة فان عاد الى مثل ذلك بعد ان حل من عمرته بمكة ودخلها محرما بحج في ذلك العام فانه لا يلزمه دم التمتع لانه لم يتمتع باسقاط أحد السفرين بخلاف لو رجع لاقل من أفقه أي بلده فيلزمه الدم لان رجوعه لما ذكر كالعدم وبخلاف لو أحرم بالحج قبل عوده لبلده أو مثله ثم عاد فعليه الدم لان سفره لم يكن للحج وحيث رجع الى مثل افقه أي بلده في البعد فلا دم عليه ولو كان مثل افقه بالحجاز على المشهور خلافا لابن المواز القائل بعدم سقوط الدم عمن أفقه في الحجاز الا بالعود الى نفس افقه لا الى مثله الا ان يخرج عن أرض الحجاز بالكلية وباء لا باقل باء الملابسة والمعطوف محذوف أي لا عدم العود ملتبسا باقل من بلده أو مثله أي يكون مسافته أقل مما ذكر * (تنبيه) * قال المؤلف أطلق المتقدمون في هذا الشرط أعني قوله وعدم عوده الخ وقيده أبو محمد بمن كان افقه اذا ذهب وعاد يدرك من عامه وأما من أفقه افريقية فان رجوعه لمصر بمنزلة رجوعه لبلده وقبله ابن عرفة وغيره انتهى ولم يعتبره المؤلف (ص) وفعل بعض ركنها في وقته (ش) هذا الشرط الرابع مما يختص به المتمتع أيضا والمعنى انه يشترط في وجوب دم المتمتع ان يفعل أركان العمرة

(قوله وان وجدت منه نيتها) أي الاقامة فقد يبدو له عدمها الا لحاجة لذلك لانه حيث اشترط الاقامة بالفعل فعند عدمها يلزمه الدم ولو نوى الاقامة بدا له عدمها أولا الا أن يقال ان المعنى ولو فرض انا أعطينا نية الاقامة منزلة الاقامة لان نية الاقامة يصحبها الاقامة الا انه يبدو له عدم الاقامة فصارت نيتها كالعدم (قوله أو القارن) أي أو فات القارن الحج أي بان يفوته بحصر أو مرض (قوله وللمتمتع) من عطف الجمل أي ويشترط للمتمتع أي لوجوب دمه مع ما تقدم عدم عوده لبلده أو مثله ولا يشترط ذلك في القران (قوله ولو كان مثل أفقه) اشارة الى أن قوله ولو بالحجاز مبالغة في المثل وأما لو عاد لبلده مطلقا أو مثله بغير الحجاز فلا خلاف فيه (قوله لا عدم العود ملتبسا باقل) أي ان عدم العود ملتبسا باقل لا نقول يشترط أي في وجوب الدم أي بحيث اذا عاد لاقل لا دم عليه لانه اذا عاد لاقل يلزمه الدم (قوله أي لا عدم العود ملتبسا الخ) قضيته ان قول المصنف لا باقل راجع لقوله عدم عوده لبلده أو مثله فيلزم عليه تكرار بالنظر للاول لانه فهم من قوله أو مثله أن رجوعه لاقل من بلده لا يكفي ووجه ما قاله الشارح انه مفهوم غير شرط وهو لا يعتبره فلذلك صرح به (قوله ولم يعتبره المؤلف) قلت قد يقال بل اعتبره اذ قد اشترط في الدم الحج من عامه (قوله وفعل بعض ركنها في وقته) يدخل الوقت بغروب الشمس من آخر رمضان (قوله يشترط في وجوب دم التمتع)

او

أو بعضها ولو السعى فى أشهر الحج فلو سعى لعمرته فى رمضان مثلا وأخر بعض السعى الى ان دخل شوال فكمله فيه ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع ولو حل من عمرته فى رمضان مثلا ثم حج من عامه فلا يكون متمتعا ولا هدى عليه لانه لم يفعل بعض أركان العمرة فى أشهر الحج وذلك شرط فى وجوب دم التمتع ووقوع الحلق فى شوال لا يوجب شيأ لان الحلق ليس من أركان العمرة (ص) وفى شرط كونهما عن واحد تردد (ش) أى هل يشترط فى وجوب دم التمتع كون العمرة والحج عن واحد بان يكونا وقعا عن نفس الفاعل لهما أو عن شخص غيره بطريق النيابة عنه فلو كانا عن اثنين كل واحد عن واحد وذلك بان يفعل أحدهما عن نفسه والآخر عن غيره بطريق النيابة أو يفعل أحدهما عن زيد والآخر عن عمرو بطريق النيابة عنهما لم يجب الدم أو لا يشترط فيجب الدم أى فى فعلهما عن اثنين كل واحد عن واحد أى والفاعل لهما واحد والقول الثانى هو الراجح كما يفيده كلامه فى التوضيح *(تنبيه)* لا شك ان شروط القران شروط فى وجوب الدم لا فى تسمية الفعل قرانا وأما شروط التمتع فظاهر كلام المؤلف وابن الحاجب انها شروط فى وجوب الدم وصرح غيرهما كعبد الوهاب وعياض انها شروط فى تسميته تمتعا قال القفال من الشافعية وهو نص الشافعى وبه جزم الرازى (ص) ودم التمتع يجب باحرام الحج (ش) يعنى ان مبدأ وجوب دم التمتع انما هو باحرام الحج لا قبله ومنتهاه الذى يتقرر به ويتخلد فى الذمة هو رمى جمرة العقبة فكلامه هنا فى بيان مبدا الوجوب وقوله أواخر فصل حرم بالاحرام وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة فى بيان تقرره وتخلده فى الذمة فلا اعتراض وانظر الكلام باوسع من ذلك فى شرحنا الكبير (ص) وأجزأ قبله (ش) ظاهره ان فاعل أجزأ دم التمتع ولا يكون دما الا اذا نحره ولم يقل أحد ان نحره قبل الاحرام بالحج مجز فيتعين ان يكون الفاعل التقليد والاشعار أى أجزأ جعله هديا وهو تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها تطوعا ثم حج من عامه كما سيأتى له (ص) ثم الطواف لهما سبعا (ش) هذا معطوف على الاحرام أى وركنهما الطواف وحينئذ لا يحتاج لقوله لهما قيل وانما أعاد لهما لطول الفصل فربما يغفل عنه وأسقطه من السعى لقرب ذكره فى الطواف وثم هنا للترتيب الذكرى والرتبى جميعا

اشارة الى أن هذا الشرط خاص بالمتمتع ولا يتأتى فى القارن لقولها من دخل مكة قارنا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فى غير أشهر الحج ثم حج من عامه فعليه دم القران ولا يكون طوافه حين دخل مكة لعمرته لكن لهما جميعا ولا يحل من واحدة دون الاخرى لانه لو جامع فيهما قضاهما (قوله لا فى تسمية الفعل قرانا) لان تسميته قرانا ظاهرة من حيث كونه قرن بهما حقيقة أو حكما (قوله انها شروط فى وجوب الدم) أى لان المصنف قال وشرط دمهما عدم اقامة بمكة او ذى طوى الخ وأما تسميته تمتعا فيحصل بان يحج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج (قوله شروط فى تسميته تمتعا) أى والدم لازم لذلك التمتع والظاهر ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا حلف لا يحج متمتعا فاتفق أنه حج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج واختل شرط من شروط وجوب الدم فان قلنا شروط فى وجوب الدم يحنث وان قلنا شروط فى تسميته متمتعا فلا دم عليه (قوله ان رمى العقبة) أى أو فات وقتها أو طاف طواف الافاضة (قوله فلا اعتراض الخ) أى وذلك لانه اعترض بان قول المصنف ودم التمتع الخ بانه مخالف لقوله فيما سيأتى وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة أى فان لم يرم العقبة فلا يلزمه هدى أصلا لا من رأس ماله ولا من ثلثه وحاصل الجواب أنه لا مخالفة لان كلامه هنا فى مبدا وجوب الدم وثمرة ذلك انه اذا ذبح قبل احرامه بالحج لا يجزئ ولا يجوز كما صرح به فى لـ واذا مات بعد احرامه بالحج وقبل الرمى لا يلزمه شئ وما سيأتى فى بيان التقرر فى الذمة فاذا رمى العقبة ومات فالهدى من رأس المال ولا يسقط هذا وقد اعترض ابن عرفة القول بانه انما يجب برمى جمرة العقبة بقوله قلت ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لا يجب وهو خلاف نقل النوادر عن كتاب محمد عن ابن القاسم وعن سماع عيسى من مات يوم النحر ولم يرم فقد لزمه الدم انتهى (قوله أى أجزأ جعله هديا الخ) أى وقد ارتكب خلاف الاولى كما فى لـ (قوله وانما أعاد لهما الخ) جواب عن قوله لا يحتاج اليه (قوله للترتيب الذكرى) أى فى الذكر والاخبار ثم لا يخفى ان الترتيب الذكرى يكون فى الجمل فانما أراد الترتيب الرتبى

(قوله أى لكل واحد منهما الخ) لايخفى انه اذا كان المعنى هكذا فليس فيه توزيع فالتوزيع بحسب ظاهر العبارة فان زاد على السبع فيه أوفى السعى عمدا ولو قلت كبعض شوط بطل وكذا بزيادة مثله عليه سهوا أوجهلا هذا مقتضى قول تت والعدد شرط باتفاق كعدد ركعات الصلاة كان واجبا أو غيره *(فائدة)* قال عج تبعا للقرافى وأفضل أركان الحج الطواف لاشتماله على صلاة وطهارة قال اللقانى والظاهر ان أفضل أركان الحج عرفة لان الحج يفوت بفواته قال عج وأما السعى وعرفة فانظر أيهما أفضل وينبغى ان يكون السعى أفضل لانه تابع ومتوقف على طواف الافاضة الذى هو

والمراد ان رتبة الطواف متأخرة عن رتبة الاحرام وأما الطواف فى أى وقت فشئ آخر سيأتى وقوله سبعا تمييز نوع أى الطواف للحج سبعا وللعمرة سبعا فقوله لهما أى لكل واحد منهما سبعا والا فظاهر العبارة ان لكل واحد منهما ثلاثة ونصفا فان نقص شوطا أو بعضه يقينا أو شكا من الطواف الركنى رجع له على تفصيل سيأتى فى قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة الخ وفى قوله وابتدأ ان قطع لجنازة الى قوله أونسى بعضه ان فرغ سعيه (ص) بالطهرين والستر (ش) الباء للمعية أى ثم الطواف لهما بشروط أولها كونه أشواطا سبعا وكونه مع الطهرين والستر للعورة ولو قال بالطهارتين لكان أحسن أى من الحدث والخبث أى لان الطهر هو الفعل فالطهارة صفة قائمة بالفاعل وتعبيره بالطهر أعم من الوضوء والتيمم ولامه للعهد المتقدم فى الصلاة فان طاف محدثا عمدا أوجهلا أونسيانا لم يصح طوافه ويرجع له كما سيأتى وانما اشترط فى الطواف ذلك لانه عند مالك كالصلاة الا انه يباح فيه الكلام وبعبارة أخرى ولو قال بالطهارتين كان أحسن لانه كثر فى لسان الفقهاء استعمال الطهرين فى الحدث الاصغر والاكبر فيصير الخبث مسكوتا عنه وكثر فى لسانهم استعمال الطهارتين فى الحدث والخبث وفى التعليل بان الطهر هو الفعل الخ نظر لان الفعل ينشأ عنه الصفة (ص) وبطل بحدث بناء (ش) يعنى أنه اذا حصل فى أثناء الطواف حدث عمدا أوسهوا أى ساهيا عن كونه فى الطواف أوغلبة فانه يبطله ويمنع من البناء على ما مضى من الاشواط على المشهور كان الطواف واجبا أو تطوعا ويبتدئ الواجب بعد الطهر دون التطوع الا أن يتعمد الحدث فلو بنى كان كمن لم يطف عند ابن القاسم خلافا لابن حبيب ولو قال فان أحدث فلا بناء كان أحسن فان ظاهر العبارة ان هنا بناء بطل مع انه لابناء هنا لكن المراد بالبناء البناء الحاصل مع الخروج على تقديره *(تتمة)* لم يذكر المؤلف حكم من انتقض وضوءه قبل ان يصلى الركعتين والحكم فيه انه يتوضأ ويعيد الطواف فان توضأ وصلى الركعتين وسعى فانه يعيد الطواف والركعتين والسعى ما دام بمكة أو قريبا منها فان تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدى ابن المواز ولا تجزئه الركعتان الاوليان انتهى من ابن يونس وظاهر كلامه سواء انتقض عمدا أم لا قوله فان تباعد الخ انظر ما حد التباعد والظاهر أن تعذر الرجوع مع القرب تباعد (ص) وجعل البيت عن يساره (ش)

أعظم أركان الحج (قوله بالطهرين) فان شك فى أثنائه ثم بان الطهر لم يعد (قوله والستر) أى ستر العورة على ما تقدم فى الصلاة قال بعض والظاهر من المذهب صحة طواف الحرة اذا كانت بادية الاطراف وتعيد استحبابا ما دامت بمكة أو حيث يمكنها الاعادة وقال والظاهر لايستحب اعادتها ولو كانت بمكة لان بالفراغ منه خرج وقته (قوله فالطهارة) الاولى والطهارة بالواو (قوله للعهد المتقدم فى الصلاة) أى المشار له بقوله شرط الصلاة طهارة حدث وخبث (قوله وفى التعليل بان الطهر هو الفعل نظر الخ) أى فكلام المصنف صحيح باعتبار ما ينشأ عنه (أقول) ان هذا المعترض سلم كلام المصنف بهذا الاعتبار الا انه يقول الاولى الافصاح بتلك الصفة (قوله لان الفعل ينشأ عنه الصفة) أى والملحوظ ذلك الناشئ لان الفعل منقض وزائل وانما عبر بأحسن لصحة العبارة بالنظر لذلك الناشئ وتعبيره بالطهر أعم من الوضوء والتيمم أى أحد الطهرين والطهر الثانى من الخبث (قوله فهو كمن لم يطف عند ابن القاسم) بالجر هو ما أشار اليه أولا بقوله على المشهور فيما يظهر فيكون مقابله ما لابن حبيب فقد نقل عن مالك اذا أحدث فى الطواف فليتوضأ ويبن قال الحطاب وظاهر كلام ابن يونس ان له ان يفعل ذلك ابتداء على رواية ابن حبيب وظاهر كلام ابن الحاجب ان كلام ابن حبيب انما هو بعد الوقوع وهذا هو الظاهر انتهى (قوله ويعيد الطواف) أى وجوبا وذلك للزوم الدم على تركه (قوله والظاهر ان تعذر الرجوع الخ) اذا كان كذلك فقوله أو قريبا منها أى مما لا يتعذر الرجوع (قوله وجعل البيت عن يساره)

بالجر عطف على بالطهرين يعنى ان الطائف يجب عليه فى طوافه أن يجعل البيت فى دورانه عن يساره دائرا من جهة بابه ليصح طوافه فلو جعله عن يمينه أو قبالة وجهه أو وراء ظهره فكأنه لم يطف و يرجع اليه ولو من بلده ان كان ذلك الطواف ركنا وهذا هو المشهور ولطوافه عليه الصلاة والسلام هكذا وقوله خذوا عنى مناسككم وانما حمل فعله عليه الصلاة والسلام هنا على الوجوب دون الوضوء مع ان كليهما عبادة فعلها ورتبها فكأن فعله بيانا لمجمل القرآن لثبوت الطواف كذلك اجماعا فلم ينقل عن واحد من الصحابة فمن بعدهم جواز تنكيسه و ورد عن على وابن عباس فى الوضوء لانبالى بدانا بأيماننا أو بأيسارنا (ص) وخروج كل البدن عن الشاذروان (ش) هذا وما بعده مجرور بالعطف على الطهرين والمعنى انه يجب على الطائف بالبيت ان يجعل بدنه فى طوافه خارجا عن الشاذروان وهو البناء المحدودب فى أساس البيت وذلك شرط فى صحة طوافه والمعتمد عند المؤلف ان الشاذروان من البيت معتمدا على ما قال سند وابن شاس ومن تبعهما كابن الحاجب والقرافى وابن جزى وابن جماعة التونسى وابن عبد السلام وابن هرون فى شرح المدونة وابن راشد فى اللباب وابن معلى والتادلى وابن فرحون ونقله ابن عرفة ولم يتعقبه وتبعه الابى وهو المعتمد عند الشافعية وأنكر كونه من البيت جماعة من متأخرى المالكية والشافعية وممن بالغ فى انكاره من المالكية الخطيب أبو عبد الله بن رشيد مصغر رشد بالمعجمة انظر ح (ص) وستة أذرع من الحجر (ش) أى منتهية الى البيت أى ويشترط فى صحة الطواف خروج كل البدن أيضا عن مقدار ستة أذرع من الحجر بكسر فسكون سمى حجر الاستدارته وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار الكعبة فى جهة الشام ويقال له الجدر بفتح الجيم فسكون المهملة وهو من وضع الخليل قال الأزرقى عن ابن اسحق جعل ابراهيم الحجر الى جنب البيت عريشا من أراك تقتحمه الغنم وكان زربا لغنم اسمعيل ثم ان قريشا أدخلت فيه أذرعا من الكعبة انتهى وأثبت التاء فى ستة لان ذراع اليد يذكر ويؤنث (ص) ونصب المقبل قامته (ش) يعنى ان الانسان اذا قبل الحجر الاسود أو استلم اليمانى فانه يثبت مكانه وجوبا حتى يعتدل قائما على قدميه ثم يطوف لانه لو طاف مطأطئا رأسه أو يده فى هواء الشاذروان أو وطئه برجله لم يصح طوافه (ص) داخل المسجد (ش) يعنى ان شرط صحة الطواف ان يكون

حكمته ليكون قلبه الى جهته (قوله فلو جعله عن يمينه) أى ولابد ان يمشى مستقبلا فلو مشى القهقرى لم يصح طوافه (قوله وهذا هو المشهور) أى كونه يرجع اليه من بلده هو المشهور ومقابله انه اذا رجع الى بلده لا يلزمه اعادة قال المصنف فى التوضيح ولعل قائل ذلك لم يره شرطا فى الصحة وهو بعيد انتهى و بعبارة أخرى وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد رضى الله عنهم أجمعين لطوافه صلى الله عليه وسلم هكذا وقوله خذوا عنى مناسككم ٣٦٥ وقال أبو حنيفة رضى الله عنه التياسر سنة ففى تركه الدم ان خرج لبلده (قوله لثبوت الطواف كذلك) اى لثبوت الطواف عن اليسار اجماعا أى أجمعت الامة على انه لا يكون الا على اليسار بحيث لو كان على غير جهة اليسار كان باطلا وكانه قال وانما حمل على الوجوب لاجماع الامة على انه لا يكون الا على اليسار ولم يحمل على الوجوب فى الوضوء لان الامة لم تجمع على انه لا يكون الا مرتبا (أقول) يرد أن يقال لم أجمعت الامة على ان الحج لا يكون الا مرتبا والوضوء لم يكن كذلك مع ان كلا منهما عبادة فعلها ورتبها فاذا علمت ذلك تعلم انه لا يناسب لما تقدم من النقل عن أبى حنيفة ولما عرفت من مقابل المشهور (قوله وخروج كل البدن عن الشاذروان) وهو بفتح الذال المعجمة وسكون الراء على ما حكى النووى فى تهذيب الاسماء واللغات وقال ابن رشيد هو لفظة معجمة مكسور الذال (قوله التونسى) بدل من ابن جماعة (قوله وستة أذرع الخ) تبع المصنف فى ذلك اللخمى قال الحطاب ولكن الظاهر من قول مالك فى المدونة ولا يعتد بما طاف داخل الحجر انه لابد من الخروج عن جميع الحجر لان ذلك شامل للستة أذرع وما زاد عليها وهو الذى يظهر من كلام أصحابنا انتهى وجعله بعض شيوخنا انه المعتمد (قوله مدور) تفسير لمحوط (قوله وهو من وضع الخليل) أى الخليل ابراهيم أى من بنائه (قوله عريشا من أراك تقتحمه الغنم) أى تدخله الغنم (قوله ونصب المقبل) يصح قراءته بالاسم أى وينصب وبالفعل والاصل فى الفعل الوجوب (قوله لم يصح طوافه) أى وكثير من الناس يرجعون بلا حج بسبب الجهل بذلك قاله ابن المعلى فى منسكه ونازعه غيره فى قوله يرجعون بلا حج لكن قال بعض شيوخنا

داخل المسجد فلو طاف خارجه لم يجزه ويستحب للطائف الدنو من البيت كالصف الاول في الصلاة وقوله داخل منصوب على الحال من الطواف (ص) وولاء (ش) يعنى ان التوالى بين أشواط الطواف شرط فان فرقه لم يجزه الا أن يكون التفريق يسيرا أو يكون لعذر وهو على طهارته (ص) وابتدأ ان قطع لجنازة أو نفقة (ش) يعنى أن الطواف ولو تطوعا اذا قطعه لجنازة غير متعينة عليه ولو قل الفصل أو خرج من المسجد لنفقة نسيها فانه يبتدئه وفى كلام المؤلف اشعار بان القطع للجنازة غير مطلوب وهو كذلك والحكم منع القطع وأما ان قطع لنفقة ولم يخرج من المسجد فانه يبنى على طوافه فان تعينت عليه وخشى على الميت التغير فالظاهر وجوب القطع كالفرائض وفى كلام سند وأبى الحسن ما يفيده وأما ان تعينت ولم يخش تغيرها فلا يقطعه لها واذا قلنا يقطع فالظاهر حينئذ يبنى كالفريضة كما فى شرح ه (ص) أو نسى بعضه ان فرغ سعيه (ش) أى وكذلك لا يبنى اذا نسى بعضا من طوافه ولو بعض شوط حتى فرغ من سعيه وطال الامر أو انتقض وضوءه وأما ان ذكر ذلك باثر سعيه ولم ينتقض وضوءه فانه يبنى كما هو مذهب المدونة والجهل كالنسيان قاله سند ان قيل كيف يبنى بعد فراغ السعى وهذا تفريق كثير يمنع مثله البناء فى الصلاة قلنا لما كان السعى مرتبطا بالطوف حتى لا يصح دونه جرى معه مجرى الصلاة الواحدة فمن ترك سجدة من الاولى ثم قرأ فى الثانية البقرة عاد الى سجود الاولى وانما يراعى القرب من البعد للحالة التى فرغ فيها من السعى فان قرب منها بنى وان بعد ابتدأ ويرجع فى ذلك الى العرف (ص) وقطعه للفريضة وندب كمال الشوط (ش) أى وقطع الطواف وجوبا فرضا أو نفلا لصلاة الفريضة أى لاقامتها ويبنى لكن يندب له قبل خروجه كمال الشوط بان يخرج من عند الحجر وان خرج من غيره

المنازعة بناء على انه ليس من البيت وقد علمت ما فيه من ذهاب الجماعة المتقدمة الى انه من البيت (قوله فلو طاف خارجه لم يجزه) قال بعض ومثله والله أعلم من طاف على سطح المسجد ولم أره منصوصا وصرح الحنفية والشافعية بجوازه ولم يتعرض له الحنابلة (قوله ويستحب للطائف الدنو من البيت الخ) هذا فى الرجال وأما النساء فقال الباجى السنة لهن خلف الرجال كالصلاة (قوله وولاء) أى ويكون ولاء فهو منصوب ويصح جره عطفا على المجرور (قوله الا ان يكون التفريق يسيرا) أى فانه لا يضر ولو لغير عذر كذا قاله اللخمى واسند أيضا ان التفريق اليسير لا يضر ولكنه ان كان لغير عذر كره وندب له ان يبتدئه انتهى (أقول) وهو لا يخالف كلام اللخمى (قوله ولو قل الفصل) لانه فعل آخر غير ما هو فيه ويمتنع القطع (قوله أو خرج من المسجد لنفقة نسيها) قال المصنف ولو قيل بجواز الخروج للنفقة لكان أظهر كما أجازوا قطع الصلاة ان أخذ له مال له بال وهى اشد حرمة واجيب بالفرق بان الصلاة لما لم يبح فيها الا يسير الكلام لاصلاحها فقط لم يكن له مندوحة فى القطع لحفظ ماله ولا كذلك الطواف فعدم حرمة الكلام فيه يقتضى انه يوكل فى عود نفقته بدون قطع فلذلك بطل ان قطع لها وخرج من المسجد (قوله ان فرغ سعيه) أشعر قول المصنف ان فرغ سعيه ان ذلك فى طواف قدوم وهو كذلك فان كان لا سعى بعده كطواف الافاضة والوداع والتطوع روعى القرب والبعد من فراغه من الطواف فان قرب بنى وان بعد ابتدأ (قوله وقطعه للفريضة) أى لاقامتها عليه ولزمه الدخول مع الامام الراتب باى محل على رأى أو بمقام ابراهيم على آخر وهو الراجح كما أفاده بعض شيوخنا وبعض الشراح ان لم يكن صلاها أصلا أو صلاها منفردا ببيته فقال أو بالمسجد الحرام أو جماعة بغيره وانما وجب القطع لان الطواف بالبيت صلاة ولا يجوز لمن فى المسجد ان يصلى بغير صلاة الامام المؤتم به اذا كان يصلى المكتوبة لانه خلاف عليه فان كان قد صلاها جماعة فيه وأقيمت للراتب فهل يقطعه ويخرج لان فى بقائه طعنا عليه كما مر فى الصلاة أولا لان تلبسه بالطواف يدفع الطعن قلت والظاهر الاول واستظهر بعض شيوخنا الثانى ومثل الفريضة المقامة فريضة حاضرة تذكرها وخشى خروج وقتها ولو الضرورى لو أتم الطواف الفرض كما ذكره الحطاب بحثا وأما طواف التطوع فلا اشكال فى قطعه لا تذكر الفائتة فلا يقطعه لها وظاهره ولو كان ذلك الطواف مندوبا وانظر ما الفرق بينه وبين الصلاة وفرق بعض شيوخنا بان الترتيب بين يسير الفوائت مع الحاضرة مطلوب ومفهوم قوله للفريضة انه لا يقطعه ركنا أو واجبا لغيرها كركعتى الفجر والوتر والضحى فان كان مندوبا فله قطعه لركعتى الفجر ان خاف إن تقام الصلاة عليه فلا يقدر ان يركع ركعتى الفجر انظر عب (قوله من عند الحجر) أى الحجر الاسود

(قوله وينبغي حمله على الوفاق) أي بان يحمل قوله يدخل من موضع خرج أي يؤذن له في ذلك لا أن المراد يطلب منه ذلك والاذن لا ينافي استحباب ابتداء الشوط (قوله بشرط ان لا يمشي على نجاسة) أي وبشرط ان لا يبعد المكان جدا على ما يظهر كما في الخطاب وان لا يطأ نجسا (قوله ولا يتعدى موضعا) أي موضعا ممكنا وأما استقبال القبلة وعدم الكلام فغير معتبرين لعدم اعتبارهما هنا (قوله أو علم بنجس) بفتح الجيم المعتمد انه لا يبني بل يبتدئ (قوله فانه ينزعها) أي ان أمكن نزعها وقوله أو يغسلها أي ان لم يمكن نزعها (قوله لخروج الوقت بالفراغ منهما) مقتضى ذلك أن لا اعادة عليه أصلا (قوله وعلى الاقل الخ) معطوف على المعنى أي بنى على ما طاف قبل رعافه أو علمه بالنجاسة وعلى الاقل (قوله ويعمل باخبار غيره) أي ان الشاك لا بقيد كونه مستنكحا كما أفاده بعض شيوخنا لكن بشرط ان يكون ذلك الواحد طائفا معه كما في سماع ابن القاسم نقله ابن عرفة وغيره (قوله هل المراد بالشك مطلق التردد) وهو الظاهر كما في شرح عب وشب (قوله لزحمة) فان ذهبت اثناءه كمله بمكانه المعتاد ولا يجوز تمادوه فيما بقي من أشواطه لانه كان لضرورة وقد زالت فان طاف في السقائف حين زوالها فانظر هل يعيد ما طافه بها ان كان قريبا والا أعاد الجميع أو يعيد الجميع لفصله عما طافه بها حين الازدحام والظاهر انه اذا كان قليلا لا يعيد الا ما طافه بها ولا يعيد الجميع (قوله ولا دم) المعتمد لزوم الدم (قوله لان الزحام الخ) هذه العلة تقتضي ان الطواف لا يكتفى فيه بان يكون بالمسجد فقط بل لا بد من اتصاله بالبيت وهو خلاف اطلاق قول المصنف داخل المسجد (قوله كاتصال الزحام بالطرقات) أي كاتصال الزحام الذي في المسجد بمن في الطرقات يوم الجمعة (قوله أو نحوهما) كمطر (اقول) الظاهر ان يكون الحر أو البرد الشديد كالزحمة (قوله ولو تطوعا) وبعضهم قال اعاد في الواجب لا في غيره (قوله لم يرجع للطواف من بلده) مفهومه لو كان أقرب من بلده يرجع له وهو يعارض مفهوم قوله ما دام بمكة والجواب ان المراد ما دام بمكة أو قريبا منها بما لا يتعذر فيه الرجوع (قوله وكانت السقائف في الصدر الاول) أي فالمراد ما كان مسقوفا في الزمن الاول واما السقائف الموجودة الآن فلا يجوز الطواف فيها لزحمة ولا لغيرها وقال في ك وقوله وجاز بسقائف الخ محمول على غير زماننا هذا فان السقائف كانت من المسجد الحرام وأما في زماننا فالسقائف خارجة عنه لانها زيدت فيه فالطواف فيها خارج المسجد وهو باطل

فقال ابن حبيب يدخل من موضع خرج قال في توضيحه وهو ظاهر المدونة والموازية واستحب ابن حبيب ان يبتدئ ذلك الشوط قال بعض وينبغي حمله على الوفاق كما هو ظاهر الطراز انتهى ويبني قبل تنفله قاله في الموازية ابن الحاجب فان تنفل قبل ان يتم طوافه ابتدأه قال بعض وكذلك ان جلس بعد الصلاة طويلا لذكر أو حديث لترك الموالاة (ص) وبنى ان رعف (ش) يعني ان الطائف اذا حصل له رعاف فانه يقطعه ليغسل الدم ثم يبني بشرط ان لا يمشي على نجاسة ولا يتعدى موضعا كما في الصلاة ولو قال وبنى كان رعف لافاد البناء في القطع للفريضة وهو المطابق للنقل ويكون التشبيه في قوله بنى لا في استحباب كمال الشوط لان البانى في الرعاف يخرج بمجرد حصوله (ص) أو علم بنجس (ش) يعني ان من طاف بنجاسة في بدنه أو ثوبه ولم يعلم بها الا بعد فراغه من طوافه فلا اعادة عليه كالصلاة وان علم بها في أثناء طوافه أو سقطت عليه في طوافه فانه ينزعها أو يغسلها ويبني على ما تقدم من طوافه ان لم يطل والا بطل لعدم الموالاة (ص) وأعاد ركعتيه بالقرب (ش) يعني انه اذا صلى ركعتي الطواف بالنجاسة ثم ذكر فانه يعيدهما استحبابا ان كان الامر قريبا فان طال الامر بعد ذلك أو انتقض وضوءه فلا اعادة عليه لخروج الوقت بالفراغ منهما ويعتبر القرب بالعرف (ص) وعلى الاقل ان شك (ش) معطوف على المعنى أي يبني على ما طاف قبل رعافه أو علمه بالنجاسة وعلى الاقل أي المحقق ان شك في عدد الاشواط ما لم يكن مستنكحا والا بنى على الاكثر ويعمل باخبار غيره ولو واحدا وانظر هل المراد بالشك مطلق التردد حتى يشمل الوهم كما في الصلاة والوهم هنا لا يعتبر كما في الوضوء (ص) وجاز بسقائف لزحمة والا أعاد ولم يرجع له ولا دم (ش) أي وجاز الطواف بسقائف ومن وراء زمزم وقبة الشراب ولا يضر حيلولة الاسطوانات وزمزم والقبة لاجل وجود زحمة انتهت اليها لان الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت كاتصال الزحام بالطرقات يوم الجمعة فان طاف فيما ذكر لا لزحمة بل لحر او برد أو نحوهما أعاد الطواف ولو تطوعا على ما يظهر ما دام بمكة وان خرج منها لم يرجع للطواف من بلده ولا دم عليه وكانت السقائف في الصدر الاول ثم بناه

سواء كان لزحمة أو غيرها انتهى من كبيره (أقول) اذا كانت السقائف من المسجد الحرام فلاى شئ اشترط فى الطواف فيها الزحمة فهذا لا يظهر الا اذا كانت تلك السقائف التى فى الازمنة السابقة بمثابة الرحاب والطرق المتصلة فتأمل (قوله واجب على المشهور) ومقابله قولان قيل سنة وقيل ركن كطواف الافاضة (قوله ووجب) فاعل وجب ضمير مستتر عائد على طواف القدوم فان قيل لم يتقدم للقدوم ذكر فكيف يعود الضمير عليه فالجواب ان ذلك معلوم من قوله قبل عرفة لانه ليس هنالك طواف للحج قبل عرفة الا طواف القدوم وأما طواف الافاضة فهو مؤخر عن عرفة كطواف الوداع (قوله وهذا يفيد وجوبه الخ) أى فافاد المصنف وجوب طواف القدوم فى نفسه لا سنيته ووجوب قبليته لعرفة الذى هو وجه الشبه هكذا قال بعضهم وفيه شئ اذ لا مانع من ان يقال انه سنة كما قيل و يجب تقديمها الا أن يقال لم يعهد ترتيب واجب بين واجب وسنة (قوله وليس تشبيها تاما) فيه ان غاية ما يفهم من التشبيه وجوب القبلية فلا يعقل عمام حتى ينفى فتدبر *(تنبيه)* انما يجب طواف القدوم فى حق غير حائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه وناس الا أن يزول مانع كل و يتسع لزمن فيجب (قوله ان أحرم من الحل) أى أحرم منه بالفعل كان الاحرام منه واجبا كالآفاقى القادم من بلده أو مندوبا كالمقيم فى مكة اذا كان معه نفس من الوقت وخرج للميقات وأحرم منه فانه يجب عليه طواف القدوم أو طالب منه الاحرام على سبيل الوجوب لكن اقتحم النهى وأحرم من الحرم (قوله فان أحرم من الحرم) أى لكونه مقيما بمكة (قوله والا سعى بعد الافاضة) من ذلك ناس وحائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه لم يزل عذرهم حتى حصل الوقوف أى أو قبيل الوقوف لكن لا يمكنهم الطواف والسعى قبله (قوله أى كما يجب الخ) لا يخفى انه لم يبق شئ يكون قبل الكاف (قوله أى يقارب الوقت) هذا راجع لقراءة الكسر وأما على قراءة الفتح فتفسر بانه لم يزاحمه الوقت (قوله فان هذا لا اعادة الخ) ولعل المصنف لوح لهذا بقوله ان قدم اذ هذا لم يقدم بل أوقعه فى محله الذى خوطب به فى الاصل فقال

الاروام عقودا كما هو الآن * ولما انتهى الكلام على شروط الطواف مطلقا شرع فى بقية اقسامه وهى فى الحج ثلاثة طواف قدوم وهو المذكور هنا وافاضة وقد تقدم ووداع وسيأتى فالاول واجب على المشهور كما قال (ص) ووجب كالسعى قبل عرفة (ش) أى انه يجب ان يكون طواف القدوم قبل عرفة وهذا يفيد وجوبه وكذا يجب كون السعى قبل عرفة فقوله كالسعى تشبيه فى وجوب القبلية فقط وليس تشبيها تاما اذ طواف القدوم ليس بركن والسعى ركن (ص) ان أحرم من الحل ولم يراهق ولم يردف بحرم (ش) يعنى ان شرط تقديم طواف القدوم والسعى قبل عرفة ان يحرم من الحل وان لا يراهق وان لا يردف الحج على العمرة بحرم فان أحرم من الحرم أو اردف فيه الحج على العمرة أو راهق أى ضاق الزمن عليه بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف فلا طواف قدوم على من ذكر و يسقط عنهم قبلية السعى أيضا الوجوب ايقاعه عقب أحد طوافى الحج وقد سقط عنهم طواف القدوم واذا سقط عنهم قبلية السعى فانهم يسعون بعد طواف الافاضة لانه الواجب الباقى من طوافيه والى هذا أشار المؤلف بقوله (والا سعى بعد الافاضة) أى وان انخرم شرط مما تقدم فلا طواف قدوم عليه وحينئذ يسعى بعد الافاضة ولا دم قوله والا سعى بعد الافاضة فيه حذف الواو مع ما عطفت أى والا سعى بعد الافاضة وترك الطواف والسعى حينئذ وقوله ان أحرم الخ شروط لما بعد الكاف ولما قبلها أى كما يجب طواف القدوم والسعى قبل الوقوف بعرفة بالشروط المذكورة ويصح فى يراهق كسر الهاء وفتحها أى يقارب الوقت بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف أى ولم يضق زمانه (ص) والا فدم ان قدم ولم يعد (ش) تقدم انه اذا اختل شرط مما مر بأن أحرم بالحج من الحرم أو أردف فيه فانه يؤخر السعى بعد طواف الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم السعى ولم يؤخره بل أوقعه بعد طواف تطوع أو فرض بان نذره والحال انه لم يعده بعد طواف الافاضة حتى رجع الى بلده فان عليه دما للمخالفة لما وجب عليه من تأخيره ثم انه لا يدخل فى قوله والا فدم الخ المزاحم اذا تحمل المشقة وطاف وسعى قبل عرفة فان هذا لا اعادة ولا دم عليه لانه أتى بما هو الاصل فى حقه بخلاف غيره ممن أحرم بالحرم أو أردفه به فانه لم يشرع له طواف القدوم * ولما كان من شرط الركن الثالث تقدم طواف كما يأتى عطفه عليه بما يفيد الترتيب من حروف العطف

فقال (ص) ثم السعي سبعا بين الصفا والمروة منه البدء مرة والعود أخرى (ش) أي ثم الركن الثالث السعي للحج والعمرة بشروط كونه سبعا لا أنقص وكونه بين الصفا والمروة وكون البدء من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا ومن الصفا الى المروة سبعا فلو بدأ من المروة ألغى ذلك الشوط والاصار تاركا الشوط منه وانما قلنا انه معطوف على الطواف ولم نجعله معطوفا على الاحرام وان كانت المعطوفات اذا تعددت انما تكون على الاول على الصحيح لتخصيص بعضهم ذلك بعطوف غير الفاء وثم (ص) وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والا فدم (ش) أي وشرط صحة السعي في الحج والعمرة ان يتقدمه طواف أيا كان واجبا كطواف القدوم للمفرد والقارن أو ركنا كطواف الافاضة والعمرة أو تطوعا كطواف الوداع وطواف المحرم من الحرم والمردف فيه فلو سعى من غير طواف لم يجزه ذلك السعي بلا خلاف ابن عرفة والمذهب شرط كونه بعد طواف لكن ان وقع بعد طواف فرض فيسن ان ينوي به الفرض وان وقع بعد طواف تطوع أو فرض ولم ينو به الفرض وهو ممن يعتقد عدم لزوم الاتيان به ولا يتأتى ذلك الا لبعض الجهلة في طواف القدوم فانه لا يسعى بعده فان سعى أعاده بعد طواف ينوي فرضيته أي وهو طواف القدوم ان لم يكن وقف بعرفة والا فات طواف القدوم فيعيد طواف الافاضة ان كان قد فعله ويسعى بعده ما دام بمكة أو قريبا منها فان تباعد عنها فدم فقول المؤلف ونوى فرضيته أي على سبيل السنية لا على سبيل الشرطية بدليل قوله

(قوله البدء مرة) حال فكأنه قال البدء في حال كونه مرة وقوله والعود أخرى العود مبتدأ وأخرى خبر كذا قيل والظاهر ان يكون أخرى حالا والخبر محذوف أي والعود اليه في حال كونه مرة أخرى كأنه يحوم بهذا على افادة حكمين أحدهما ان الابتداء من الصفا والثاني ان البدء شوط والعود شوط آخر وقال اللقاني ونصب مرة على الحال مخالف لما قاله ابن الحاجب من انها وجميع اخواتها من طورا وفورا وتارة منصوبة على المفعولية المطلقة وسبعا مفعول مطلق وبعبارة أخرى وقع خلاف في مرة وتارة وطورا هل هي منصوبة على الظرفية أو المصدرية أي فعلى الظرفية يكون مرة خبرا والتقدير البدء في حال كونه منه كائن في مرة وعلى المصدرية فالمعنى البدء كائن منه كينونة مرة الخ *(تتمة)* من شروط السعي موالاته في نفسه ويغتفر التفريق اليسير كصلاته أثناءه على جنازة أو بيعه أو اشترائه شيأ أو جلس مع أحد أو وقف معه يحدثه ولم يطل فيبني معه ولا ينبغي شيء من ذلك كما في المدونة فان كثر التفريق لم يبن وابتدأه فان اقيمت عليه الصلاة وهو فيه لم يقطع بخلاف الطائف لانه بالمسجد وعدم قطعه فيه طعن على الامام وأما الموالاة بينه وبين الطواف ففي الحطاب ان اتصاله بالطواف شرط وفي شرح الرسالة سنة والصفا أفضل من المروة لان السعي منه أربع ومن المروة ثلاث وما كانت العبادة فيه أكثر فهو أفضل (قوله ونوى) الواو للاستئناف والجملة مستأنفة لبيان حال الطواف الذي قال فيه وصحته بتقدم طواف وهي جواب عن سؤال مقدر كأن سائلا سأله ما حال هذا الطواف فقال أكمل أحواله ان كان واجبا ونوى فرضيته فلا دم والا فالدم لا للعطف ولا للحال كما يظهر بالتأمل (قوله فرضيته) المراد به ما يشمل الواجب قال في ك والجواب ان المؤلف أطلق عليه الفرض أي الواجب تبعا للمدونة ولم يلتفت الى هذا الاصطلاح الحادث وهو تخصيص الواجب بما يجبر بالدم والفرض بالركن (قوله وان وقع بعد طواف تطوع) أي أراد ايقاعه بعد طواف تطوع بقرينة قوله فانه لا يسعى بعده (قوله وهو ممن يعتقد الخ) مفهومه انه لو كان ممن يعتقد لزوم الاتيان به فانه لا دم عليه ينتج من ذلك انه متى نوى وجوبه أو فرضيته أو لم ينو الا انه ممن يعتقد وجوبه أو فرضيته فانه يصح بعده السعي ولا دم وكذا لو نوى سنيته يعني انه غير ركن بل واجب يجبر بالدم أو لم يستحضر ذلك لكنه ممن يعتقد انه واجب يجبر بالدم فانه يصح بعده السعي أيضا ولا دم وأما لو نوى سنيته بمعنى ان له تركه وفعله او لم ينو شيأ وكان ممن يعتقد ذلك كان من الطواف النفل الذي لا بد في السعي الواقع بعده من دم حيث تباعد من مكة أو رجع لبلده ولم يعده (قوله فان سعى اعاده بعد طواف الخ) فحينئذ لو كان طاف طواف القدوم وكان من الجهلة الذين لا يعتقدون وجوبه وسعى بعده فانه يعيد طواف القدوم ناويا وجوبه ويعيد السعي بعده (قوله بدليل قوله الخ) هذا لا ينتج السنية بل ينتج الوجوب ثم بعد ذلك وجدته ذكر في ك مانصه وصرح السوداني بان حكم نية الفريضة واجب بدليل ان في تركها الدم اذ لو كان سنة لما وجب بتركها الدم ونصه ونوى فرضيته أي فرضية ذلك الطواف

لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقوى ذلك محشى تت قائلا اذ السنة لا تنجبر بالدم الا بالتسامح فى اطلاق السنة على الواجب المنجبر بالدم (قوله حرما) حال من فاعل رجع وهو اسم مصدر يراد منه اسم الفاعل أى محرما وكان ينبغى له ان يعبر به (قوله أو ترك الطواف كله) هذه يصدق بها المصنف لان السالبة تصدق بنفى الموضوع (قوله وينبغى الخ) أى وأما لو تطوع بطواف بعد أن تبين له فساد الطواف الركنى وسعى بعد ذلك الطواف التطوع فانه اذا بعد يلزمه الدم ولا يطالب بالرجوع (قوله وينبغى ان يقال مثل ذلك فى القدوم) قال فى لك فقوله فيما يأتى الا ان يتطوع بعد غير خاص بالافاضة أى انه اذا كان طواف القدوم غير صحيح ولكن قد سعى بعده ثم طاف تطوعا وسعى بعده فيجزئ وعليه دم ان تباعد عن مكة كما تقدم (قوله وان أحرم بعد سعيه) مفهومه أحروى (قوله ويكون متمتعا) أى ان حل من عرفة فى اشهر الحج (قوله لكان تحلله من الثانية تحللا من الاولى) أى لان الثانية لم تنعقد لكن لا يخفى ان ظاهر العبارة ان الثانية انعقدت فيخالف ما تقدم (قوله تشبيه فى الرجوع لا فى صفته) أى الرجوع لان الاول يرجع حرما وهنا يرجع حلا (قوله بل اعاده بعد طواف الافاضة) أى قدر انه أوقعه بعد طواف الافاضة مع اعتقاده انه أوقعه بعد طواف القدوم وأولى اذا تذكر أن طواف القدوم فاسد فان لم يعده بعد طواف الافاضة فانه يجب عليه ان يطوف طوافها ثم يسعى فيتم تحلله من الحج قال بعض وينوى بطوافه الذى يأتى به قبل السعى طواف الافاضة لان طواف القدوم فات محله بالوقوف بعرفة ولزمه اعادة السعى بعد طواف الافاضة فلما لم يعده بعد طوافها بطل طوافها قال أبو اسحق التونسى وصار لكن فرق بين طواف الافاضة والسعى فيعيد طواف الافاضة ويسعى بعده (قوله الا أن يتطوع بعده) ظاهره اجزاء التطوع عن الفرض سواء رجع لبلده أم لا وقيده بعضهم بالاول قال فان كان بمكة طلب بالاعادة كما يفهم من ابن يونس وغيره وظاهر المصنف أيضا ان اجزاء التطوع عن غير خاص بالحج قال بعض الشراح وانظر هل ينوب طواف التطوع عن طواف العمرة اهـ

والافدم وقوله ونوى فرضيته أى ان كان من الاطواف الفرض ولا يريد أن غير الفرض ينوى به الفرض وفى قوله والافدم تسامح لان ظاهره عدم الامر بالاعادة ولو كان قريبا وليس كذلك * ولما قدم المؤلف شروط الطواف على العموم لا بقيد كونه طواف عمرة أو حج أو غيرهما شرع بذكر حكم ما اذا فسد الطواف لفقد شرط من طهارة أو غيرها وان الرجوع يجب لفساد أحد أطوفة ثلاثة لا غير فقال مشيرا الى الاول بقوله (ص) ورجع ان لم يصح طواف عمرة حرما (ش) يعنى ان المعتمر اذا طاف لعمرته طوافا غير صحيح بان كان على غير وضوء أو ترك الطواف كله أو بعضه عمدا أو نسيانا فانه يرجع محرما لبقائه على احرامه فيطوف ويسعى وان كان حلق رأسه فانه يفتدى واليه أشار بقوله (وافتدى لحلقه) وأعاده ان لم يصادف محلا وان لم يكن حلق لم يلزمه شئ لتأخيره وان كان قد أصاب النساء فسدت فيتمها ثم يقضيها من الميقات الذى أحرم منه ويفتدى وعليه لكل صيد أصابه الجزاء قاله فى المدونة وعليه فدية للبسه أو طيبه ويجرى الاتحاد والتعدد على ما يأتى فى قوله واتحدت ان ظن الاباحة الخ وينبغى ان يقيد قوله ورجع الخ بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة والا فيجزئ ولا يرجع كما قيل فى الافاضة كما يأتى ولكن عليه هنا دم ان تباعد عن مكة لانه سعى بعد طواف غير فرض كما تقدم فى قوله وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والافدم وينبغى ان يقال ذلك فى القدوم (ص) وان احرم بعد سعيه بحج فقارن (ش) أى وان أحرم بعد سعيه الواقع بعد الطواف غير الصحيح فهو قارن لان الطواف الفاسد كالعدم فالاحرام حينئذ واقع قبل الطواف وحيث وقع قبله يكون قارنا وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين ما مر من انه يصح بعد السعى ويكون متمتعا ومفهوم قوله بحج لو أحرم بعمرة لكان تحلله من الثانية تحللا من الاولى وقاله سند (ص) كطواف القدوم (ش) هذا تشبيه فى الرجوع لا فى صفته والمعنى ان طواف القدوم اذا تبين فساده وقد أوقع السعى بعده ولم يعده بعد الافاضة فانه يرجع حلالا لكن الرجوع هنا فى الحقيقة ليس لطواف القدوم بل للسعى فلهذا قال (ان سعى بعده) واقتصر عليه ولم يعده بعد طواف الافاضة فان لم يقتصر على السعى بل أعاده بعد طواف الافاضة أى أو بعد طواف تطوع لم يرجع للطواف على ما مر فى قوله ونوى فرضيته (ص) والافاضة الا ان يتطوع بعده (ش) يعنى ان من طاف طواف الافاضة على غير وضوء أو نسيه أو بعضه حتى وصل الى بلده فانه يرجع له وجوبا حلالا الا أن يكون طاف بعده تطوعا فانه يجزئه ولا يرجع له من بلده لان تطوعات الحج تجزئ

عن واجب جنسها ولا دم عليه واليه أشار بقوله (ولا دم) لما ترك من النية لان أركان الحج لا تحتاج لنية وكذا بقية أفعاله لان الاحرام ينسحب عليها كما ينسحب احرام الصلاة على أفعالها وظاهر كلام المؤلف سواء وقع منه نسيانا أو عمدا وعليه حمله ح واستظهر بعض حمله على النسيان لقول الجزولى فى باب جمل من الفرائض لا خلاف فيما اذا طاف للوداع وهو ذاكر للافاضة انه لا يجزئه اه قوله ولا دم راجع لقوله كطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر الخ ولقوله والافاضة وكذا قوله (حلا الا من نساء وصيد وكره الطيب) أى من طاف طواف القدوم على غير وضوء فانه يجب عليه أن يرجع حلالا حتى يطوف بالبيت ويسعى لانه لما بطل طوافه بطل سعيه وكذلك اذا طاف للافاضة على غير وضوء فانه يرجع وجوبا حلالا حتى يطوف طواف الافاضة الا من النساء والصيد فيجب عليه أن يجتنب ذلك لانه لا يحله من ذلك الا التحلل الاكبر وهو طواف الافاضة كما يأتى عند قوله وحل به ما بقى وأما مس الطيب فيكره ولا فدية عليه فى مسه فقوله حلا حال من فاعل رجع أى رجع المقدر بعد الكاف (ص) واعتمر والاكثر ان وطئ (ش) يعنى ان من لم يصح طواف قدومه أو افاضته ورجع حلالا وأكمل كل احرامه فانه يخرج ويأتى بعمرة سواء حصل منه وطء أم لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب زاد ويهدى وقيل لا عمرة عليه الا ان وطئ لان العمرة لاجل الخلل الواقع فى الطواف بتقديم الوطء فأمر ان يأتى بطواف صحيح لا وطء قبله وهو حاصل فى العمرة بخلاف ما اذا لم يطأ وفى كلام المؤلف شئ انظر وجهه فى شرحنا الكبير ولما أنهى الكلام على الاركان المشتركة بين الحج والعمرة شرع فى الركن الرابع المختص بالحج فقال (ص) وللحج حضور بجزء عرفة (ش) أى والركن الرابع المختص بالحج خاصة دون العمرة وقوف بعرفة

(قوله ولا دم لما ترك من النية) أى ان هذا التطوع هو فى الحقيقة طواف الافاضة ولا يضر كونه لم يلاحظ انه فرض بل لاحظ انه تطوع (قوله اذا طاف للوداع) أى ملاحظا انه وداع (قوله ولا دم راجع لقوله كطواف القدوم) هذا خلاف ما افاده أولا من رجوعه لقوله والافاضة هذا انما يظهر فيما اذا أعاد السعى بعد طواف الافاضة لا بعد طواف تطوع (قوله حلا) فيكمل ما بقى عليه باحرامه الاول ولا يجدد احراما لانه باق على احرامه الاول فيما بقى عليه ولا يلبى فى طريقه لان التلبية قد انقضت والحاصل ان الذى لم يصح طواف قدومه يعيد طواف الافاضة ان كان طافها ثم يسعى بعده والذى لم يصح طواف افاضته يطوف للافاضة فقط ولا يحلق واحد منهما لانه حلق بمنى فان قيل الرجوع حلا يلزم عليه دخول مكة حلالا وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم والجواب ان هذا حل حكما لانه تحلل التحلل الاصغر ولم يتحلل الاكبر لان الافاضة عليه فهو حلال حكما وغير حل حقيقة بدليل انه لا يجوز له الوطء والصيد ويكره الطيب (قوله الا من نساء وصيد) فانه يجتنبهما وجوبا لانه لا يحلهما الا التحلل الاكبر الذى هو طواف الافاضة (قوله وكره الطيب) لانه حصل منه التحلل الاصغر وهو رمى جمرة العقبة وتحلله لا يخرجه عن الاحرام بالكلية (قوله أى رجع المقدر بعد الكاف) أى رجع من فسد طواف قدومه وقد سعى بعده أو فسد طواف افاضته وجوبا أى وليس راجعا لقوله رجع المصرح به لمنافاته لقوله قبله محرما *(تنبيه)* ظاهر قوله ورجع الى هنا انه لا فرق فى المسائل الثلاث بين من وقع منه ذلك عمدا أو سهوا وانه لا قضاء النسكه فى العمد (قوله زاد ويهدى الخ) اما اذا أصاب النساء كما هو مفروض فى المدونة فالهدى ظاهر ولذا نصت على الهدى وان لم يصب النساء فظاهرها عدم الدم وفى الموازية عليه الهدى الا أن يفعل ذلك و... بمكة بعد فراغه من سعيه قبل دخول المحرم وهو ظاهر لان تأخير الافاضة للمحرم موجب للهدى وهذا مرتضى الحطاب (قوله لان العمرة لاجل الخلل) اعترض بان العمرة توجب لنفسها طوافا أيضا فلا يقع الجبر لها وأجيب بانه لما كان الاتيان بها لاجل الخلل الواقع فى طواف الحج فكأنها لم توجب طوافا لنفسها وفى مراعاة من هو خارج المذهب نظر لانا لا نحكم على من هو خارجه (قوله وفى كلام المؤلف شئ) وجه الشئ ان الخلاف انما هو اذا وطئ وأما ان لم يطأ فليس هنا من يقول انه يأتى بعمرة فقول المصنف واعتمر ظاهره أنه يأتى بعمرة سواء وطئ أم لا وليس كذلك وقوله والاكثر أن وطئ ظاهره ان الاقل قال بعدمها وليس كذلك فلو قال واعتمر ان وطئ والاكثر عدمها لوافق المذهب قال الحطاب وجل الناس هم سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعطاء كما قاله أبو الحسن فالمراد بالجل خارج المذهب والحاصل كما قال محشى تت ان الخلاف فى العمرة مع الوطء مذهب المدونة اثباتها وسعيد ابن المسيب ومن معه نفيها اما ان لم يحصل وطء فلا موجب للعمرة ولا قائل به فيما نعلم (قوله اى والركن) فيه اشارة الى تقدير مبتدا

والجملة الاسمية معطوفة على الجملة الاسمية وهى وركنهما الاحرام أو مستأنفة (قوله وانما كثر استعمالهم الوقوف) أى وان كان المراد منه مطلق الكونية (قوله فضل على غيره) أى مقتض الوجوب المكث فيه (قوله أى) اى اى جزء منها (قوله واضافة حضور الى جزء الخ) ولولا جعلها بمعنى فى لورد على المصنف انه يقتضى ان الواقف فى الهواء فى عرفة غير متصل بالارض أو ما اتصل بها أو شاهد عرفة وهو فى الحرم يجزئه لان الحضور ضد الغيبة فمعناه المشاهدة وليس كذلك (قوله على معنى من) اعترض بان الصواب انها بمعنى اللام لا بمعنى من لعدم صحة الاخبار عن المضاف بالمضاف اليه كيد زيد (قوله و يكره البعد عنهم)

ولما لم يكن المراد من الوقوف معناه لغة بل مطلق الطمأنينة والكون بها سواء كان واقفا أو جالسا أو مضطجعا وكيفما تصور عبر عن ذلك بقوله حضور وانما كثر استعمالهم الوقوف لانه الافضل فى حق أكثر الناس ولما لم يكن لموضع منها فضل على غيره اذا وقف مع الناس عبر بما يشمل جميعها فقال بجزء عرفة الدال على الاكتفاء بالحضور فى أى كان منها واضافة حضور الى جزء على معنى فى واضافة جزء الى عرفة على معنى من أى الكون فى جزء من عرفة أى جزء منها لكن المستحب أن يقف مع الناس ويكره البعد عنهم وان يقف على جبال عرفة والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والهضاب جمع هضبة بوزن تمرة قال فى القاموس هو الجبل المنبسط على الارض أو جبل خلق من صخرة واحدة أو الجبل الطويل الممتنع المنفرد قال ابن معلى واستحب العلماء الوقوف حيث وقف الرسول عليه الصلاة والسلام وهو عند الصخرات الكبار المفروشة فى أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذى بوسط أرض عرفة ثم ان الواو فى قوله والحج للاستئناف والحج متعلق الخبر أى وحضور بجزء عرفة ركن للحج (ص) بساعة ليلة النحر (ش) المراد بالساعة الزمانية أى لحظة من الزمان لا الساعة الفلكية ثم يصح فى ساعة التنوين والاضافة وهى على معنى اللام أى ساعة منسوبة لليلة النحر ولا فرق فى الاجزاء بين أن يدفع بعد دفع الامام أو قبله لكن السنة أن يدفع بعد دفعه ولو نفر شخص قبل الغروب فلم يخرج من عرفة حتى غابت عليه الشمس أجزأه وعليه الهدى وافهم قوله ليلة النحر ان من وقف نهارا دون الليل لم يجزه وهو مذهب مالك وبعبارة أخرى أما وقوفه نهارا مع الامام فواجب يجبر بالدم اذا تركه وفى عبارة لبعضهم والوقوف نهارا أى بجزء منه كالوقوف ليلا وهو واجب فيجبر بالدم أى حيث تركه عمدا لغير عذر ووقته من الزوال للغروب (ص) ولو مر ان نواه (ش) هذا مبالغة فى حضور والضمير المستتر فى مر عائد على الحاضر المفهوم من حضور وبعبارة أخرى ضمير نواه المستتر عائد على الحاضر والبارز على الحضور أى اجزاء المار مشروط بأن ينوى المار الحضور وهنا شئ مقدر يدل عليه ما يأتى من قوله لا الجاهل أى ان نوى الحاضر العارف لا الجاهل فقوله لا الجاهل معطوف على هذا المقدر وانما طلبت النية من المار دون غيره ممن وقف لانه لما كان فعله لا يشبه فعل الحاج فى الوقوف احتاج الى نية بخلاف من وقف لان نية الاحرام اندرج فيها الوقوف كالطواف والسعى (ص) أو باغماء قبل الزوال (ش) معمول لمقدر معطوف

لان الشاة المنفردة أكيلة السبع (قوله وان يقف على جبال عرفة) معطوف على قوله ان يقف مع الناس أى يقف على جبال عرفة لا فى ارضها (قوله والقرب الخ) هذا يكون مستحبا ثالثا (قوله قال فى القاموس هو) أى الهضبة لا يخفى ان هذا معنى لغوى والظاهر أن او لحكاية الخلاف وانظر ما الواقع هنا وأخبرنى بعض أهل مكة انها كلها فى مكة (قوله وهو عند الصخرات الكبار) ظاهر العبارة انه غير الهضبات فيتعارض الحال حيث انه أولا جعل القرب من الهضبات أفضل وهنا جعل المستحب القرب من الصخرات الكبار لانه المكان الذى وقف فيه الرسول ومن المعلوم ان الموضع الذى وقف عنده أفضل (قوله ساعة ليلة النحر) القرطبى فى سورة الفجر جعل الله لكل يوم ليلة قبله الا يوم النحر لم يجعل له ليلة قبله ولا بعده لان يوم عرفة له ليلتان ليلة قبله وليلة بعده فمن ادرك الموقف ليلة بعد يوم عرفة فقد ادرك الحج لطلوع فجر يوم النحر (قوله التنوين) فيه شئ لانه يقتضى أن المراد بالساعة ليلة النحر بتمامه فلا يكفى بعضها (قوله لكن السنة) أى الطريقة (قوله أجزأه) على أى اذا عرفها وعليه الهدى لعدم الطمأنينة (قوله كالوقوف ليلا) أى فى الطلب المحتم (قوله لغير عذر) أى لا لعذر كمراهق (قوله بخلاف من وقف) أى ففعله يشبه فعل الحاج بل فعله فعل الحاج أى غيره والا فهو حاج أى فلا يحتاج لنية وقوله لان نية الاحرام تعليل للمحذوف الذى هو قولنا فلا يحتاج وقوله لان نية الاحرام اندرج فيها أى ولم يندرج فيها ما لا يشبه فعله فعل الحاج

على مامر فهو داخل فى حيز المبالغة ولذلك قيده بكونه قبل الزوال وهو صادق بما بعد الاحرام الى الوقت المذكور أى ولو حصل مع اغماء قبل الزوال أما لو حصل بعد الزوال فالاجزاء باتفاق قال بعض وانظر لو شرب مسكرا حتى غاب أو اطعمه له أحد وفاته الوقوف لم أر فيه نصا والظاهر انه ان لم يكن له فيه اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون وان كان له فيه اختيار فلا يجزئ كالجاهل بل أولى (ص) أو أخطأ الجم بعاشر فقط (ش) أى وكذلك يجزى اذا أخطأ فى رؤية الهلال الجم أى جماعة اهل الموسم بأن غم عليهم ليلة ثلاثين من القعدة فاكملوا العدة ووقفوا فوقع وقوفهم بعاشر من ذى الحجة وتنقلب جميع أفعال الحج ويكون كمن لم يخط وقوله فقط قيد فى المسئلتين أعنى قوله الجم وقوله بعاشر فاحترز به فى الاولى عن خطا الجماعة الكثيرة وأولى المنفرد فلا يجزئه ويلزمه اذا فاته الوقوف ما يلزم من فاته الحج واحترز به فى الثانية عن ان يقع وقوفهم فى الثامن فلا يجزئهم (ص) لا الجاهل (ش) يعنى ان من مر بعرفة جاهلا بها ولم يعرفها فانه لا يجزئه أى ولو نوى الوقوف لعدم اشعاره بالقربة والفرق بينه وبين المغمى عليه ان مع الجاهل ضربا من التفريط والاغماء أمر غالب واعلم ان الجهل بعرفة انما يضر المار وأما من وقف بها فانه لا يضر جهله بها وهذا يفيده كلام ح و ز (ص) كبطن عرنة (ش) تشبيه فيما قبله فى بطلان الوقوف والمعنى ان من وقف فى بطن عرنة وهى بضم العين وفتح الراء على الصواب وهو واد بين العلمين اللذين على حد عرفة والعلمين اللذين على حد الحرم فليست عرنة من عرفة ولا من الحرم على المشهور ولما كان بطن عرنة قد يفسر بالوادى كما مر وقد يفسر بالمسجد كما فسره فى الجلاب وليس الحكم فيهما سواء أشار الى مغايرة حكمهما بقوله (ص) وأجزأ بمسجدها بكره (ش) أى وأجزأ الوقوف بمسجد عرنة بكره للشك هل هو من عرفة أم لا قال فى منسكه وهو الذى يقال له مسجد ابراهيم عليه السلام محمد يقال ان حائط مسجد عرنة القبلى على حد بطنها ولو سقط لسقط فى عرنة وبعبارة أخرى وانما كره الوقوف فى مسجد عرنة مع انه فى الحل لاحتمال ادخال بجزء من الحرم فيه فان حائطه القبلى وهو الذى من جهة مكة اذا سقط سقط فى عرنة بالنون وبالفاء تصحيف (ص) وصلى ولو فات (ش) يعنى ان الحاج اذا كان مراهقا مكيا أو آفاقيا اذا قرب من عرفة وعليه عشاء ليلته ان ذهب الى عرفة

(قوله أى ولو حصل) أى الحضور ومثل الاغماء النوم كذا فى الحطاب وقوله والنوم أى قبل الليل وانظر هل يقيد بما اذا كان يعلم انه لا يستغرق أو لا لانه نائم فى عرفة ويكفى ذلك وهو الظاهر (قوله وانظر لو شرب مسكرا) كلام تت يفيد أن هذا النظر ولو فعل ذلك بعد الزوال (قوله أو أخطأ الجم بعاشر) أى فى عاشر فالباء بمعنى فى لا انها سببية لان الوقوف فى العاشر مسبب عن الخطا لا سبب له أى وتبين ذلك بعد الوقوف بالفعل لا ان تبين ذلك قبل الوقوف هذا هو الصواب كما يفيده نقل الشيخ أحمد لا كما قال عج ومن تبعه أى وعلى كل الدم (قوله بان غم الخ) أى أو كانت السماء مصحية ولم يروا فأكملوا عدة ذى القعدة ثلاثين ثم وقفوا فى التاسع فى ظنهم فتبين انه العاشر لرؤية الهلال ليلة ثلاثين فى عدهم اما لو أخطؤا فى العدد بان علموا اليوم الاول من الشهر ثم نسوه فوقفوا فى العاشر فانه لا يجزئهم واما من رأى الهلال وردت شهادته فانه يلزمه الوقوف فى وقته كالصوم قاله سند وانظر هل يجرى فيه ما تقدم فى الصوم من قوله لا بمنفرد الا كاهله ومن لا اعتناء لهم بامره (قوله عن أن يقع وقوفهم فى الثامن الخ) ولم يذكروا خطأهم فى التاسع ليعيدوا فيه (قوله لعدم اشعاره بالقربة) أى بموضع القربة لا يخفى ان هذا التعليل موجود فى صورة الاجزاء وهو ما اذا كان غير مار (قوله بضم العين وفتح الراء على الصواب) ومقابله ما قاله عياض من ضمهما وما حكاه بعضهم من ضم العين وسكون الراء (قوله على المشهور) ومقابله انها من الحرم (قوله للشك الخ) لا يخفى ان هذا التعليل ينتج عدم الاجزاء (قوله وهو الذى يقال له مسجد ابراهيم) قال القرافى اختلف فى ابراهيم فقيل هو الخليل وقيل ابراهيم الخياط (قوله يقال ان حائط الخ) هذا هو الموجب للشك (قوله لسقط فى عرنة) بضم العين وبالنون وهكذا النقل عن محمد فى الجواهر والتوضيح وابن عرفة وغيرهم وقوله القبلى المراد القبلى بالنسبة لمكة والحاصل ان المسجد كله من عرفة وينتهى آخره لحد عرفة وأول عرنة كما أفاده بعض المحققين (قوله لاحتمال الخ) هذا بناء على انها من الحرم الذى هو القول الضعيف (قوله وصلى) العشاء أو والمغرب اذا خشى عدم ادراكه منها أو من الاخيرة بعد صلاة المغرب قبل أن يذهب لعرفة (قوله وصلى) العشاء ولو فات لا فرق فى ذلك سواء قيل بالتراخى أو قيل بالفور

لايدرك منها ركعة قبل الفجر وان ترك الذهاب الى عرفة أدرك ركعة قبل الفجر صلى الركعة قبل الفجر لتقع العشاء اداء لان ما بعد الوقت تبع لما فيه ولو فاته الوقوف على المشهور وصدر به ابن رشد والقرافى وصاحب المدخل وشهره واختار اللخمى تقديم الوقوف لان من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب أخف الضررين ولان ما لا يقضى الامن بعد ينبغى أن يقدم على ما يقضى بسرعة و بعبارة أخرى وما مشى عليه المؤلف قول الاقل وجل أقوال أهل المذهب تقديم الوقوف على الصلاة ولو فاتت ومحل الخلاف فى الحاضرة وأما الفائتة فيقدم الوقوف عليها ولما أنهى الكلام على الاركان شرع فيما يسن للحج والعمرة و ابتدأ بسنن أولها وهو الاحرام فقال (ص) والسنة غسل (ش) يعنى ان السنة لكل احرام بحج أو عمرة أو بهما أو مطلق ولو كاحرام زيد أربع احدها غسل للرجل والمرأة والكبير والصغير والحائض والنفساء وجعل أكثر الشراح قوله (متصل) بالاحرام كغسل الجمعة فى اتصاله بالرواح من تتمة السنة قبله وقيدا فيها فلو اغتسل فى أول النهار وأحرم من عشية لم يجزه قاله فى المدونة وكذا لو اغتسل غدوة وأخر الاحرام الى الظهر وجعله بعض سنة ثانية اى يسن الغسل و يسن اتصاله فلا يفصل بينهما بفعل لا تعلق له بالاحرام قال وجعله قيدا فى الغسل يصير السنية منصبة على الاتصال فلا يفيد كلامه حكم الغسل من أصله اه وأشار بقوله (ولا دم) الى انه لو ترك الغسل عمدا أو نسيانا أو جهلا فانه يغتسل بعد ذلك ولا دم عليه (ص) وندب بالمدينة للحليفى (ش) يعنى ان من يلزمه الاحرام من ذى الحليفة أو يستحب له الاحرام منها فانه يستحب له أن يقدم غسله من المدينة ثم يمضى ذاهبا على الفور لابسا ثيابه الى أن يصل الى ذى الحليفة فاذا أحرم منها نزع ثيابه وتجرد منها كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم (ص) ولدخول غير حائض مكة بطوى وللوقوف (ش) يعنى انه يندب الغسل لدخول مكة متصلا بدخولها أو فى حكم المتصل فلو اغتسل ثم بات خارجها لم يكتف بذلك ولمطلوبية اتصاله بدخولها يستحب ايقاعه بطوى ان مر بها او الا فمن مقدار ما بينهما ولما كان الغسل فى الحقيقة للطواف على المشهور فلا يؤمر به الا من يصح منه الطواف لا حائض ونفساء و يندب أيضا الغسل للوقوف بعرفة متصلا بوقوفه ووقته بعد الزوال مقدما على الصلاة و يطلب به كل واقف ولو حائضا ونفساء اه سند ولو اغتسل أول النهار لم يجزه وما قررنا به كلام المؤلف من ان كلا من الغسل لدخول مكة وللوقوف مستحب هو الراجح على ما يظهر من كلام ح ودرج عليه ز فى تقرير كلام المؤلف مقتصرا عليه وقيل كل منهما سنة ودرج عليه الشارح وتت وفى كلامهما شئ ثم انه على كلامهما

(قوله وجل أقوال أهل المذهب) أى اقواله المتساوية وجمعها باعتبار القائلين (قوله واما الفائتة) اذا تذكرها ووقتها وقت تذكرها (قوله ولو كاحرام زيد) انظر وجه المبالغة فانه لم يظهر (قوله من تتمة السنة) الاولى أن يقول شرط فى السنة (قوله وكذا لو اغتسل غدوة الخ) الظاهر ان العبرة فى ذلك بالعرف فما يعده العرف فصلا كثيرا ضر والا فلا (قوله وجعله بعض الخ) الصواب الاول دون هذا كما قال محشى تت وهذا البعض هو البساطى قال سند ولو اشتغل بعد غسله بشد رحله واصلاح بعض جهازه اجزأه و يجزئ عنه وعن الجنابة غسل واحد كما فى غسل الجمعة وفهم من قوله غسل عدم التيمم عند فقد الماء وهو كذلك (قوله واشار بقوله الخ) لا يخفى ان ترك السنة لا دم عليه فلا حاجة لقوله ولا دم الا أن يقال ان بعض السنن لما كان فيه الدم كالتلبية نص على أن ذلك ليس فيه دم (قوله وندب بالمدينة) هذا كالاستثناء من قوله متصل وكأنه قال و يسن غسل متصل الا فى حق من يلزمه الاحرام او يندب من ذى الحليفة فلا يطلب فى حقه الاتصال بل المستحب أن يغتسل فى بيته قبل ان يخرج كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم (قوله فاذا احرم منها الخ) اى اذا اراد أن يحرم الخ وذلك لان نزع الثياب والتجرد قبل الاحرام (قوله ولدخول الخ) ولا يتدلك فى هذين بخلاف الاول كذا فى عب وفيه نظر بل يتدلك الا أن الدلك يكون خفيفا كما أفاده شيخنا الصغير (قوله بطوى) بفتح الطاء (قوله لم يكتف بذلك) فان اخره واغتسل بعد دخوله لم يجزه (قوله ولمطلوبية الخ) حاصله ان ايقاعه بطوى يفيد اتصاله الذى هو مطلوب مع انه لا يلزم من ايقاعه بطوى اتصاله لجواز أن يكون يغتسل بطوى و يجلس فيها او يجاب بانها لما كانت من أرباض مكة كما فى بهرام الوسط أى البيوت التى خلف السور وشأن من كان فيها الدخول ظهر أن ايقاعه بطوى يفيد اتصاله (قوله على المشهور) ومقابله ما روى عن مالك انهما يغتسلان لدخول مكة

يكون قول المؤلف ولدخول مكة الخ عطفا على مقدر أى والسنة غسل متصل للاحرام ولدخول مكة الخ وعلى الراجح فهو عطف على بالمدينة هذا ولا يفهم من كلام المؤلف على ان الغسل لدخول مكة مستحب ان وقوعه بطوى مستحب ثان فلو قال و بطوى بحرف العطف لافاده ذا (ص) ولبس ازار ورداء ونعلين (ش) معطوف على الخبر فى قوله والسنة غسل أى والهيئة الاجتماعية سنة فلا ينافى ان التجرد من المخيط واجب والازار مايشد بالوسط بدليل قوله ورداء الاماقاله صاحب القاموس الازار الملحفة و يؤنث والنعلين عياض فى قواعده كنعال التكرور التى لها عقب يستر بعض القدم وقال ز المراد بالنعلين الحدوة والمداس وأما الزر موجة والصرارة قال بعضهم وهى التاسومة فلا يجوز لبسهما الا لضرورة وحينئذ يفتدى اه وينبغى أن يقيدبما اذا كان عرض الساتر فيها كالقبقاب كما يأتى (ص) وتقليد هدى ثم اشعاره (ش) أى ومن السنة لمن أراد الاحرام أن يقلد الهدى الذى معه تطوعا أو لما مضى وأما ما يجب بعد الاحرام فلا يقلد الا بعده كما قال ودم التمتع يجب باحرام الحج ثم اشعاره ولم يذكر التجليل لانه مستحب كما يأتى وليس شئ من ذلك من سنن الاحرام خلافا لبعضهم حيث جعله من سننه وقال ان هذه سنة مركبة من ثلاثة أشياء تقليد وأشعار وركوع بل انما ذكر ذلك المؤلف تنبيها على ان السنة للمحرم تقديم التقليد على الاشعار وتقديمهما على الركوع كما هو مذهب المدونة خلافا لما فى المبسوط من تأخيرهما عنه قوله وتقليد هدى أى ماشأنه التقليد وهو الابل والبقر لا الغنم كما يأتى فيحمل أول كلامه على مايطابق آخره (ص) ثم ركعتان (ش) ظاهر كلامه ان السنة الاحرام عقب نفل ولذا قال (والفرض مجز) والذى يدل عليه مافى التوضيح ان أصل السنة يحصل بالاحرام عقب الفريضة والمستحب أن يكون اثر نافلة ليكون للاحرام صلاة تخصه وقال ز ثم ركعتان هذه

(قوله ورداء) يجعل على كتفيه ولا يضر المئزر الملفق ان المخيط سواء وضعه على كتفه أو وسطه (قوله الهيئة الاجتماعية) أى فان فعل غيرها كالتحافه برداء أو كساء أجزأ الا انه خالف السنة (قوله فلا ينافى ان التجرد من المخيط واجب) فيه ان المناسب لقوله الهيئة الاجتماعية ان يقول فلا ينافى ان بعضها واجب لكنك لا ترى بعضها واجبا فالمناسب أن يقول أى ان السنة ليس ماذكر فلا ينافى ان التجرد واجب ثم انه نظر فى كلام الشارح بانها اصطلاحات اذ يعبرون عن هذه الخصال بثلاث عبارات فمنهم من يقول واجبة ومنهم من يقول وجوب السنن ومنهم من يقول سنة مؤكدة كذا فى التوضيح وقوله والمداس بكسر الميم وهو عطف مرادف (قوله كالقبقاب) أى لان سيره عريض فان رق جاز لبسها والظاهر أن الرقيق ما كان قدر سير النعل والعشير مافوق ذلك (قوله وليس شئ من ذلك من سنن الاحرام) أى مطلقا بل من سنن الاحرام لمن معه هدى كما ذكره الزرقانى ويحتمل أن المعنى خلافا لبعضهم حيث جعله من سننه بل هما من سنن الحج (قوله تنبيها على ان السنة للمحرم الخ) ليس منافيا لصدر العبارة كما قد يتوهم ولذا قال محشى تت لا خفاء انه ليس مراد المؤلف افادة حكم التقليد والاشعار بالسنة لان ذلك يأتى فى محله وانما مراده كيف يفعل من اراد الاحرام وكيف يطلب فى حقه ترتيب الامور الكائنة عند الاحرام فمعنى كلامه كما قال الحطاب يسن لمن أراد الاحرام وكان معه هدى أن يقلده بعد غسله وتجريده ثم يشعره اه فالسنة منصبة بكونه بعد الغسل والتجريد وبكون التقليد قبل الاشعار وبكونهما قبل الاحرام وتبعه على ذلك س لكن يحتاج لمن نص على ان الترتيب المذكور سنة كما فعل المؤلف وقبله شراحه اه المراد منه والحاصل ان المعتمد ان الترتيب مستحب وان كلام المصنف فيه (قوله ولذا قال والفرض مجز) اى ولاجل كون السنة ايقاعه عقب نفل قال والفرض مجز أى فى تحصيل المطلوب لكن لم يعلم المطلوب بل المراد من المصنف ان السنة ايقاعه عقب مطلق صلاة ولكن ايقاعه عقب نفل أفضل والفرض كاف فى تحصيل السنة والحاصل ان الاحرام بعد صلاة النفل يحصل به سنة وفضيلة و بعد صلاة الفرض يحصل به السنة دون الفضيلة وانظر هل المراد بالفرض العينى أو ولو بالعروض كجنازة تعينت ونذر نفل وانظر السنن المؤكدة كالفرض الاصلى أم لا وقوله ركعتان أى فاكثر فلا مفهوم لقوله ركعتان والا فظاهره ان السنة ركعتان فقط وليس كذلك الا أن يقال هو اقتصار على الاقل والا فليس للاحرام صلاة تخصه كما قال سند وما مشى عليه المؤلف مشى على مافهمه من توضيحه والنص ان الركعتين مقدمتان على التقليد والاشعار

السنة الثالثة بالنسبة الى من لم يقلد ولم يشعر واما بالنسبة الى من قلد وأشعر فهى السنة الرابعة (ص) يحرم الراكب اذا استوى والماشى اذا مشى (ش) أى وبعد الفراغ من الصلاة يحرم الراكب اذا استوى على دابته ولا يتوقف على مشى راحلته على المشهور والماشى اذا مشى ولا ينتظر أن يخرج الى البيداء ثم ان قوله يحرم اذا استوى بيان للوقت الذى يحرم فيه ولما تقدم بيان لما ينعقد به والظاهر ان هذا على جهة الاولوية وانه لو أحرم الراكب قبل أن يستوى وأحرم الماشى قبل مشيه كفاه ذلك (ص) وتلبية (ش) السنة مقارنتها للاحرام أى وان كانت واجبة فى نفسها وتجديدها مستحب ومعنى التلبية الاجابة أى اجابة بعد اجابة وذلك ان الله تعالى قال ألست بربكم قالوا بلى فهذه اجابة واحدة والثانية اجابة قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج يقال ان ابراهيم عليه السلام لما أذن بالحج أجابه الناس فى اصلاب آبائهم فمن أجابه مرة حج مرة ومن زاد زاد فالمعنى أجبتك فى هذا كما أجبتك فى ذلك وأول من لبى الملائكة وكذلك أول من طاف بالبيت (ص) وجددت لتغير حال وخلف صلاة (ش) يحتمل انه من تمام السنة قال بعض وهو الظاهر أو السنة التلبية ولو مرة وهو الذى تقدم لابن فرحون أى فيكون تجديدها مستحبا بعض البغداديين ويكفى فيها مرة وما زاد على ذلك مستحب أو التجديد هو سنة كما قاله ابن شاس وعليه تكون التلبية من أصلها واجبة واللام فى لتغير بمعنى عند كقيام ونزول وملاقاة رفاق ونحو ذلك ونكر الصلاة ليشمل النافلة وتكره الاجابة بالتلبية فى غير الاحرام وأما اجابة الصحابة للنبى عليه السلام فمن خصائصه (ص) وهل لمكة أو للطواف خلاف (ش) يعنى ان من أحرم بحج مفردا أو قارنا هل يستمر يلبى حتى يدخل بيوت مكة فيقطع التلبية فاذا طاف وسعى عاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها هذا مذهب الرسالة وشهره ابن بشير أو لا يزال يلبى حتى يبتدى بالطواف وهو مذهب المدونة خلاف وحملنا كلامه على المحرم بحج احترازا ممن أحرم بعمرة وسيذكره المؤلف بعد بقوله ومعتمر الميقات الخ (ص) وان تركت أوله فدم ان طال (ش) يعنى ان من ترك التلبية لما أحرم قليلا ناسيا لها ثم تذكر فانه يلبى ولا شئ عليه وان تطاول ذلك لزمه دم ولو رجع ولبى لا يسقط عنه خلافا لابن عتاب وابن لبابة ومفهوم أوله لو أتى بها أوله ولو مرة على ما لابى الحسن ثم ترك لا دم عليه وقوله وان تركت أى عمدا أو نسيانا ومثل الطول ما اذا تركها جملة (ص) وتوسط فى علو

(قوله واما بالنسبة الى من قلد واشعر فهى السنة الرابعة) مفاده ان التقليد والاشعار كلاهما سنة واحدة ومثل ذلك عبارة بهرام حيث قال وهذا هى السنة الثالثة ثم محل سنية ركعتى الاحرام ان كان وقت جواز والا انتظره بالاحرام الا الخائف والمراهق فيحرم ولا يركعهما وكذا غير الخائف والمراهق لا يركعهما بوقت نهى حال احرامه به (قوله يحرم الراكب) أى مريد المركوب (قوله اذا استوى على دابته) أى استوى على دابته قائمة للسير (قوله والماشى) أى مريد المشى والمراد الراجل (قوله على المشهور) وقال الائمة عقب سلامه (قوله الى البيداء) موضع بعد الحليفة كما فى محشى تت والفرق بين الراكب والماشى ان الراكب لا يركب دابته الا للسير بخلاف الراجل قد يقوم لحوائجه فشروعه فى المشى كاستوائه على دابته (قوله بيان للوقت الذى يحرم فيه) أى يقع الاحرام فيه وذلك لانه لا يتم الا بالفعل المتعلق به (قوله ولما تقدم بيان لما ينعقد به) تقدم ان المراد بالفعل التوجه على الطريق (قوله السنة مقارنتها) أى اتصالها أى حقيقة فان فصلها لم يكن آتيا بالسنة ثم ان كان الفصل طويلا لزمه الدم لترك السنة وانضمام الطول له ان كان يسيرا فلا دم اذ لم يحصل منه سوى ترك السنة ويسير الفصل وهو لا يوجب دما واذا لزمه الدم فى فصلها كثيرا فاولى فى تركها بالكلية فالتلبية واجبة كما أن قلة فصلها واجب بدليل لزوم الدم فى تركها ويلبى الاعجمى بلسانه الذى ينطق به (قوله أجبتك فى هذا) أى فى هذا الحج كما أجبتك فى ذلك المشار له الاجابتان المتقدمتان (قوله فمن سوطه خصائصه) فيه نظر فليس من الخصوصيات كما أفاده بعض المحققين (قوله وهل لمكة) قال بعض انظر لو اقيمت عليه الصلاة وهو فى اثناء الطواف فقطعه للصلاة وصلى هل يلبى بعد تلك الصلاة أم لا لانه لم يكمل السعى وهو الظاهر (قوله على ما لابى الحسن) ومقابله ما شهره ابن عرفة من وجوب الدم ومفاد بعض المحققين اعتماد ما للشارح هنا وانه لو تركها اثناءه فلا شئ عليه

سوطه وفيها (ش) يعنى ان الملبى يسن له ان يتوسط فى علو سوطه فلا يرفعه جدا حتى يعقره ولا يخفضه حتى لا يسمعه من يليه وكذلك يسن له أن يتوسط فى التلبية فلا يكثرها جدا حتى يلحقه الضجر ولا يتركها جدا حتى يفوت المقصود منها وهو الشعيرة وهذا فى حق الرجل وأما المرأة فانها تسمع نفسها الان صوتها عورة يخاف منه الفتنة (ص) وعاودها بعد سعى (ش) أى وعاود التلبية استحبابا بعد فراغ سعى أى وطواف وأشار بقوله (وان بالمسجد) الى انه يرفع صوته بالتلبية وان كان بالمسجد الحرام ومسجد منى لان ذلك يكثر فيهما فلا يلزم اشتهار الملبى بذلك وأهل مكة فى التلبية كغيرهم بخلاف غيرهما من المساجد فيسمع نفسه بها ومن يليه لئلا يشتهر بذلك (ص) لرواح مصلى عرفة (ش) أى ولا يزال يلبى بعد السعى لرواح مصلى عرفة بعد الزوال فيقطع ولا يعود اليها على ما رجع اليه مالك وثبت عليه وكان ينبغى أن يقول لوصوله أى لوصول مصلى عرفة وللزوال أيضا ولا بد من الامرين فلو وصله قبل الزوال لبى للزوال أو زالت عليه الشمس قبل وصوله لبى لوصوله فيعتبر الاخير منهما ومصلى عرفة هو الذى يقال له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة بالنون ومسجد نمرة فهى أسماء لمسمى واحد وهو الذى على يمين الذاهب الى عرفة ولما بين مبدأ التلبية لمحرم الميقات بحج ومنتهاه بين مبدا المحرم به من مكة لمخالفته له دون منتهاه لموافقته له فقال (ومحرم مكة يلبى بالمسجد) أى ومحرم مكة سواء كان من أهلها أو مقيما بها ولا يكون الا بحج مفردا كما تقدم فى قوله ومكانه له للمقيم مكة يلبى بالمسجد فى ابتداء أمره ثم هو فى انتهائه كما سبق فى غيره وهو رواح مصلى عرفة قال فيها وحكم من أفسد الحج فى قطع التلبية وغيرها حكم من لم يفسده ولما نوع محرم الحج المتمادى عليه الى قسمين نوع محرم العمرة الى قسمين أيضا بحسب طول المسافة وقصرها فقال (ص) ومعتمر الميقات وفائت الحج للحرم (ش) الواو بمعنى أو وهو منصوب معطوف على مقدر أى ومعتمر الميقات مدرك الحج أو فائت الحج يلبى للحرم قاله فى المدونة لا الى رؤية البيوت خلافا لابن الحاجب وفى هذا من التكلف ما لا يخفى فلو قال ومعتمر الميقات وان لفوات الحج للحرم لسلم من هذا وشمل قوله ومعتمر الميقات المقيم الذى معه نفس حيث فعل ما يندب له (ص) ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت (ش) معطوف على المعنى أى والمعتمر من الميقات ومن الجعرانة والتنعيم فانه يلبى الى دخول بيوت مكة لقرب المسافة (ص)

(تنبيه) قال ابن القاكهانى ولو أتى عوضها بتسبيح أو نحوه لم يكن عليه دم بخلاف ما اذا تركها جملة أما لو أتى عوضها بمعناها كالاجابة فالظاهر ان ذلك كالعدم لانه لم يأت بها وانما أتى بلفظ أجنبى قاله بعض شيوخ الزرقانى (قوله يعنى ان الملبى يسن له أن يتوسط) المعتمد الاستحباب كما أفاده محشى تت (قوله وعاودها) استحبابا المعتمد ان اعادتها واجبة (قوله لان ذلك يكثر فيهما) أى لكونهما موضعها *(تنبيه)* اذا أحرم بالحج من عرفة لبى حتى يرمى جمرة العقبة قاله ابن الجلاب أى اذا أحرم منها بعد الزوال وأما من أحرم منها قبل الزوال فانه يلبى للزوال بمنزلة من أحرم من غيرها (قوله على ما رجع اليه مالك) أى رجع الى انه لا بد من الامرين الخ وكان مالك يقول قبل ذلك يقطع اذا راح الى الموقف وكان يقول يقطع اذا زاغت الشمس (قوله ومعتمر الميقات مدرك الحج) حاصل كلامه ان من كان أحرم بحج سواء كان من الميقات أو من مكة ثم فاته الحج لمرض أو عدو فانه يحرم بعمرة من الميقات يلبى للحرم ولكن ليس ذلك بلازم بل المراد ان من فاته الحج يخرج للحل من أى جهة كانت ويحرم بعمرة وفى بعض الحواشى قوله وفائت الحج المعطوف محذوف وفائت بالرفع صفة له أى ومعتمر فائت الحج وسماه معتمرا لانه تحلل بفعل عمرة وفائت على هذا صفة مشبهة وأما جره على انه معطوف على الميقات فيتم على ان الاضافة بيانية ومعنى كلام المصنف ان من فاته الحج لمرض أو نحوه فانه يتحلل بفعل عمرة ويقطع التلبية أوائل الحرم (قوله وان لفوات الحج) يقتضى ان فوات الحج علة للاحرام من الميقات وليس كذلك كما تقدم (قوله وشمل قوله الخ) هذا يقتضى ان قول المصنف فيما تقدم كخروج الخ فى المحرم مطلقا كان محرما بحج أو بعمرة وليس كذلك بل انما ذلك فى المحرم بالحج فقط (قوله للبيوت) الذى فى المدونة وهو الذى رجع اليه يقطع اذا دخل بيوت مكة أو المسجد كل ذلك واسع (قوله معطوف على المعنى أى والمعتمر الخ) الاولى أن يقول انه متعلق بمحذوف معطوف على معنى ما تقدم أى والمعتمر من الميقات يلبى للحرم والمعتمر من الجعرانة أو التنعيم يلبى للحرم

وللطواف المشى والاقدم لقادر لم يعده (ش) أى ومن سنن الطواف المشى فلو ركب أو حمل فى الطواف وهو قادر على المشى ولم يعده فان عليه دما وأما العاجز لادم عليه قال مالك الا أن يطيق فاحب الى أن يعيد بخلاف المصلى جالسا فلا شئ عليه لانه باشر فرضه بنفسه بقدر طاقته والطائف محمول انما طاف حامله ولكن اكتفى به لانه غاية مقدوره والسعى كالطواف فى جميع ماذكر فلو قال المؤلف وللطواف والسعى المشى الخ لوفى بالمسئلتين قال مالك فى الموازية من سعى راكبا من غير عذر أعاد سعيه ان كان قريبا وان تباعد وطال أجزأه هدى نقله ابن يونس ونقله الباجى عن ابن القاسم (ص) وتقبيل حجر بفم أوله (ش) هذه هى السنة الثانية من سنن الطواف وهى تقبيل الحجر الاسود بالفم فى الشوط الاول وتقبيله فيما عداه مستحب ولا بأس باستلامه بغير طواف ولكن ليس ذلك من شأن الناس وقوله بفم صفة كاشفة اذ لا يكون التقبيل الا به ويكره تقبيل المصحف وكذا الخبز والمعتمد ان امتهانه مكروه (ص) وفى الصوت قولان (ش) أى وفى اباحته وكراهته قولان (ص) وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضع على فيه ثم كبر (ش) أى فان لم يقدر على تقبيل الحجر فانه يمسه بيده ان قدر ثم يضعها على فيه من غير تقبيل على المشهور فان عجز فانه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل فلا يكفى العود مع امكان اليد ولا اليد مع امكان التقبيل بالفم ثم ان عجز عن اللمس بما ذكر كبر فقط ومضى بغير اشارة اليه بيده ولا رفع لها على مذهب المدونة واختار عياض فى قواعده الاشارة مع التقبيل والاكثرون على عدمها وما قررنا به كلامه من انه لا يأتى بالتكبير الا بعد العجز عما قبله هو ما نسبه فى توضيحه لظاهر المدونة معترضا به على ظاهر كلام ابن الحاجب (ص) والدعاء بلا حد (ش) أشار بهذا الى السنة الثالثة من سنن الطواف ومثله الذكر والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام كل ذلك بلا حد قال فى شرح العمدة والمستحب أن يطوف بالباقيات الصالحات وهى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أو بغير ذلك من الاذكار ولا يقرأ وان كان القرآن المجيد افضل الذكر لانه لم يرد انه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الطواف فان فعل فليسر القراءة لئلا يشغل غيره عن الذكر انتهى

(قوله أى من سنن الطواف) الراجح انه واجب ينجبر بالدم (قوله ولم يعده) أى فان أعاده ماشيا بعد رجوعه لبلده فلا دم عليه وأما ان كان بمكة فيطلب باعادته ماشيا ولو مع البعد ولا يجزئه الدم وقوله وللطواف شامل للواجب وغيره خلافا للشيخ أحمد فى تخصيص ذلك بالواجب واما قوله والاقدم فخاص بالواجب (قوله لوفى بالمسئلتين) فلو ركب فى السعى والطواف معا فالظاهر ان عليه هديا واحدا للتداخل ويحتمل هديان قاله الحطاب (قوله وتقبيل حجر بفم أوله) من سنته الطهارة لانه كالجزء من الطواف المشترط فيه الطهارة ويسن استلام اليمانى بيده أوله ويضعها على فيه من غير تقبيل ويندب تقبيل الحجر فيما بعد الاول ولمس اليمانى بيده بعد الاول ٣٧٨ والمس بالعود خاص بالحجر فان لم يقدر على استلام اليمانى بيده كبر فقط (قوله ولا بأس باستلامه بغير طواف) أى بتقبيله بغير طواف (قوله ليس ذلك من شأن الناس) أى فهو خلاف الاولى (قوله والمعتمد ان امتهانه مكروه) ولو بوضع الرجل عليه (قوله وفى اباحته) ورجحه غير واحد ويمكن حمل كلام المصنف عليه بأن يقال قوله ثم كبر معطوف على قوله وتقبيل حجر أى والسنة تقبيل حجر أوله ثم كبر وهكذا يقال فى قوله وللزحمة لمس بيد أى ثم كبر وقوله ثم عود أى ثم كبر فان لم يمكن العود كبر فقط فالتكبير مطلوب فى حال القدرة وعدمها (قوله من غير تقبيل) أى من غير تصويت قوله على مذهب المدونة) المعتمد أنه يكبر مع تقبيله بفيه أو وضع يده أو العود ثم ما ذكره المصنف من المراتب كما يجرى فى الشوط الاول يجرى فيما عداه واذا جمع بين التكبير والاستلام فظاهر المدونة أو صريحها ان التكبير بعد التقبيل وهو ظاهر المصنف وظاهر ابن فرحون أنه قبل التقبيل ويجرى ذلك فى اللمس بيد ثم عود (قوله بلا حد) أى فى الدعاء والمدعو به جميعا فلا يقصر دعاءه على دنياه ولا على آخرته ولا على لفظ خاص ولا على نفسه بل يعمم فى الجميع لك (قوله ومثله الذكر والصلاة على النبى الخ) ظاهره ان ذلك سنة كالدعاء وهل الدعاء والصلاة سنة واحدة أو كل واحد سنة أو الدعاء والذكر والصلاة كل ذلك سنة واحدة (قوله والمستحب) لا يخفى انه جعل الذكر سنة ثم ذكر هنا ان ذلك مستحب فهو تناف والظاهر ان خصوص الدعاء سنة وأما الذكر والصلاة فهو مستحب فقوله ومثله أى فى مطلق الطلب وهذه العبارة التى ذكرها الشارح نقلها عن عج لانها عبارته (قوله الباقيات) أى الباقى ثوابها (قوله ولا يقرأ الخ) لا يخفى انه ذكر فى التوضيح ان مما يستحب

(ص)

(ص) ورمل رجل فى الثلاثة الاول (ش) هذه هى السنة الرابعة من سنن الطواف يعنى ان من أحرم من الرجال من الميقات بحج أو عمرة يسن فى حقه الرمل فى الاشواط الثلاثة من طواف القدوم أو من طواف العمرة الركنى ولا دم على تاركه ولو عمدا على المشهور والرمل أن يثب فى مشيه وثبا خفيفا يهز منكبيه وليس بالوثب الشديد ولا رمل على النساء فى طوافهن ولا هرولة فى سعيهن ولا فيما بعد الاشواط الثلاثة الاول ولو لتاركه من الاول عامدا أو ناسيا ولا يكون آتيا بالسنة ان فعل كمن قرأ بالسورة فى آخر ركعاته فلا يجزئه عن الاولين (ص) ولو مريضا وصبيا حملا وللزحمة الطاقة (ش) أى ويسن الرمل ولو كان الطائف مريضا وصبيا حمل كل على دابة أو غيرها فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحركها ببطن محسر والمطلوب فى الرمل للزحمة الطاقة فلا يكلف فوقها ويكره الطواف مختلطا بالنساء والسجود على الركن واستلام الركنين اللذين يليان الحجر وكثرة الكلام وقراءة القرآن وانشاد الشعر الا ما خف كالبيتين اذا اشتملا على وعظ والشرب والبيع والشراء وتغطية الرجل فمه وانتقاب المرأة والركوب لغير عذر وحسر المنكبين والطواف عن الغير قبل الطواف عن نفسه ابن راشد وفى بعضها خلاف * ولما انهى الكلام على سنن الطواف شرع فى سنن السعى وهى على ما ذكر هنا أربع ولا دم فى تركهن وتقدم ان من سننه المشى وحكمه فى الدم وعدمه حكم الطواف فيه فقال (ص) وللسعى تقبيل الحجر ورقيه عليهما كامرأة ان خلا (ش) أى ومن سنن السعى تقبيل الحجر الاسود حين فراغه من الطواف وركعتيه ثم يمر بزمزم فيشرب منها ويدعو بما أحب ثم يخرج من أى باب شاء ويستحب من باب بنى مخزوم وهو باب الصفا القريب ومن سننه الرقى على الصفا والمروة للرجل لاستيعابه ما بينهما وللمرأة أيضا ان خلا الموضع أيضا من الرجال والا وقفت أسفلهما وقوله ان خلا أى كل منهما ولذا لم يقل ان خليا وأتى بالكاف ليرجع الشرط لما بعدها ولئلا يلزم على العطف الجر مع عدم الجار ولو قال وقيامه عليهما كان أولى لانه لا يلزم من الرقى القيام كما هو المستحب (ص) واسراع بين الاخضرين فوق

أن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأجيب بجوابين أن يراد بقوله ولا يقرأ أى غير هذه أو أن يأتى بذلك لا على انه قرآن (قوله ورمل رجل) اذا طاف عن نفسه أو عن رجل لا عن امرأة واحترز برجل عن المرأة فلا ترمل ولو نابت عن رجل لانها عورة أى كالعورة لان المعتمد انها ليست بعورة (قوله من طواف القدوم) وأما طواف الافاضة فالرمل فيه مستحب قال ابن رشد الطائفون فى الرمل ثلاثة أقسام فيرمل الرجل المحرم بحج أو عمرة من الميقات اتفاقا ولا ترمل المرأة والمتطوع والمودع اتفاقا وفى فعل محرم من مكة ومن الجعرانة ومن التنعيم والمراهق والصبى والمريض خلاف انتهى (قوله أن يثب) من وثب كوعد يعد أى يقفز (قوله ولا رمل على النساء فى طوافهن) الظاهر انه مكروه (قوله والسجود على الركن) أى على الحجر (قوله يليان الحجر) بفتح الحاء (قوله والركوب لغير عذر) ٣٧٩ هذا ضعيف لما تقدم ان المشى واجب ينجبر بالدم (قوله وفى بعضها خلاف) فقد قيل بأنه يقرأ وبأنه يلمس الركنين اللذين يليان الحجر (قوله حكم الطواف فيه) أى فيما ذكر من الدم وعدمه (قوله الحجر) اذا كان على وضوء اذ لا يقبله الا متوضئ ويجرى فيه التفصيل المتقدم من انه للزحمة لمس بيد ثم عود ووضعا على فيه ثم كبر وجعل هذه السنة للسعى مع تعلقها بالحجر لكونه بعد ركعتى الطواف (قوله ورقيه عليهما) كل ما يصل لاحدهما لا عليهما معا مرة فقط ولا على أحدهما فانه بعض سنة والسنة تحصل بالرقى ولو على سلم واحدة ولكن المستحب أن يصعد على أعلاهما كما فى المدونة فالسنة تحصل بمطلق الرقى (قوله ثم يمر بزمزم) أى على جهة الاستحباب (قوله فيشرب منها الخ) أى وينوى بشربه ما أراد فان ماء زمزم لما شرب له وان لم يصح به الحديث فقد جربت بركته قاله سيدى زروق وسيأتى رده (قوله ان خلا الموضع من الرجال) أى من مزاحمة الرجال فليس المراد الخلو عن مطلق الرجال بل عن مزاحمتهم (قوله ولو قال) لا حاجة لذلك لان القيام قدر زائد على السنة فقوله كما هو المستحب مما يدل على دفع ذلك الاعتراض وذلك لان الكلام فى السنن لا فى المستحبات (قوله واسراع الخ) اعلم ان ظاهر ما ذكره سند وما ذكره المواق يقتضى ان الاسراع المذكور خاص بالذهاب الى المروة ولا يكون فى العود منها الى الصفا وهو خلاف ظاهر كلام المصنف وحكمة الاسراع عند ما لا انه محل الانصاب أى الاصنام وهذه الحكمة تقتضى سنية الاسراع ذهابا وايابا فى جميع الاشواط وهو خلاف ما يفيده النقل

(قوله ودعاء الخ) لو قدم المؤلف قوله ودعاء عند قوله ورقيه كان احسن لان هذه السنة انما هى مطلوبة عند الرقى عليهما (قوله ولم يحد مالك فيه حدا) أى لا فى المدعو به ولا فى المدعو له ولا فى صيغة من الصيغ (قوله خلافا لما ذكره بعضهم) أى

الرمل (ش) السنة الثالثة من سنن السعى الاسراع فى حق الرجال فقط بين الميلين الاخضرين فوق الرمل فى الطواف قال سند سعيا شديدا جيدا وهما اللذان فى جدار المسجد الحرام على يسار الذاهب الى المروة اولهما فى ركن المسجد تحت منارة باب على والثانى بعده قبالة رباط العباس وثم ميلان آخران على يمين الذاهب فى مقابلة الميلين الاولين وما ذكره المؤلف من أن ابتداء الخبب من عند الميل فى ركن المسجد نحوه فى المواق وابن عرفة وبه يرد اعتراض ح من ان ابتداءه قبل الميل الاخضر المعلق فى ركن المسجد بنحو من ستة أذرع الخ والميل فى الاصل اسم للمرود وسميا ميلين لانهما يشبهان المرودين (ص) ودعاء (ش) يعنى أن السنة الرابعة من سنن السعى الدعاء عند الرقى على كل منهما وبعبارة أخرى والسنة الرابعة دعاء ولم يحد مالك فيه حدا وهذه السنة عامة فى حق من يرقى عليهما ومن لا يرقى خلافا لما ذكره بعضهم (ص) وفى سنية ركعتى الطواف ووجوبهما تردد (ش) اتفق المذهب على عدم ركنيتهما ولا خلاف فى مشروعيتهما واختلف فى ذلك بالسنية والوجوب سواء كان الطواف واجبا أو تطوعا والقائل بالاول عبد الوهاب وبالثانى الباجى ولم يعتبر القول بتبعيتهما للطواف من وجوب وندب وهو قول الابهرى وابن رشد ولو اعتبره لقال وفى سنية ركعتى الطواف ووجوبهما والتبعية للطواف وكانه انما لم يعول عليه لان غرضه الاشارة بالتردد والابهرى ليس من المتأخرين أى فليس ممن يشير له بالتردد ووجه وجوبهما على القول به مع ندب الطواف انهما لما كانتا تابعتين له فكانهما من تممته وبالشروع فيه كانه شارع فيهما فلذلك وجب الاتيان بهما (ص) وندبا كالاحرام بالكافرون والاخلاص (ش) يعنى ان القراءة تستحب فى ركعتى كل طواف بسورة قل يا أيها الكافرون بعد أم القرآن فى الركعة الاولى وسورة الاخلاص مع الفاتحة فى الثانية كما تستحب القراءة بذلك فى ركعتى الاحرام وانما استحبت القراءة بهاتين السورتين لاشتمالهما على التوحيدين العملى والعلمى فان السورة الاولى اعتقاد عملى فان معنى قوله لا اعبد لا افعل كذا والاخلاص اعتقاد علمى فقوله كالاحرام تشبيه فى القراءة بالكافرون فى الاولى وبالاخلاص فى الثانية لا فى مطلق القراءة وذكر الكافرون بالواو على الحكاية (ص) وبالمقام (ش) يعنى انه يستحب ايقاع ركعتى الطواف فى المقام وظاهره داخله أى البناء المحيط به وهو قول ضعيف وانما المراد خلف البناء الذى على المقام فان المقام هو الحجر بفتح الحاء والجيم أى الحجر الذى قام عليه سيدنا ابراهيم حين أمره الله أن يؤذن للناس بالحج وقال فى التنبيه وفى سبب وقوف ابراهيم عليه السلام على الحجر قولان أحدهما انه وقف عليه حين غسلت له زوجة ابنه رأسه فى قصة طويلة وهو مروى عن ابن مسعود وابن عباس والقول الثانى انه قام عليه لبناء البيت وكان اسمعيل يناوله الحجارة قاله سعيد بن جبير (ص) ودعاء بالملتزم (ش) أى وندب دعاء بلا حد بالملتزم بعد الطواف وركعتيه وهو ما بين

من انه عند الرقى عليهما أى الذى هو مفاد العبارة الاولى (قوله وفى سنية ركعتى الطواف) والمشهور وجوب ركعتى الطواف ظاهره ان التردد على حد سواء فى التطوع والظاهر أنه أراد بالواجب ما يشمل الركن وأخر الكلام على ركعتى الطواف الى فراغ سنن السعى مع تقدمهما عليه فعلا للاختلاف فى حكمهما فقدم السنة قطعا المتعلقة بالطواف والسعى وأخر المختلف فيها وأفهم قوله ركعتى الطواف أنه لا يجزئ عنهما غيرهما * (تنبيه) * فان ترك الركعتين حتى تباعد أو رجع لبلده فعلهما مطلقا وأهدى ان كانتا من فرض فقط فان لم يتباعد ولا رجع لبلده ركعهما فقط من فرض أو نفل ان لم تنتقض طهارته والا أعاد الطواف ولو غير فرض وصلى ركعتيه وأعاد السعى ان تعمد النقض والا أعاد الطواف الفرض وصلى ركعتيه وأعاد السعى فان كان نفلا صلى ركعتيه وشيء فيه قاله اللخمى وقبله ابن عرفة (قوله وندبا كالاحرام) أى وندب قراءتهما فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واتصل بالفعل وليس لك أن تقول هذا ضمير والضمير لا يجوز ترك التأنيث معه وان كان غير حقيقى لان ذلك فى الضمير المستتر وأما البارز فهو كالظاهر لا يمتنع حذف التأنيث معه فى غير الحقيقى (قوله الباب
اعتقاد علمى) الاولى توحيد علمى وكذا يقال فيما بعد (قوله ما بين الباب الخ) أى من حائط الكعبة وقوله وفى الموطا الخ عليه

البـاب والحجر الاسود وفي الموطا ما بين الركن والمقام فيلتزمه ويعتنقه واضعا صدره ووجهه وذراعيه عليه باسطا كفيه كما كان ابن عمر يفعله ويقول رأيت المصطفى يفعل كذلك ابن حبيب سمعت مالكا يستحب ذلك مالك وهو المتعوذ أيضا ابن عباس هو الملتزم والمدعى والمتعوذ ابن فرحون ويسمى الحطيم لانه يدعى فيه على الظالم فيحطم (ص) واستلام الحجر واليماني بعد الاول (ش) أي وندب في كل طواف واجب أو تطوع استلام الحجر الاسود أي تقبيله ولمس الركن اليماني الذي يتوسط بينه وبين الحجر بفتح الحاء وكان في آخر كل شوط بعد الشوط الاول وهي الاطواف الستة واستلامهما في الشوط الاول سنة كما تقدم للمؤلف لكن في الحجر الاسود ويؤخذ الحكم في اليماني من هذا لنفيه عنه الاستحباب فيتعين السنية اذ لا يتوهم الوجوب ومن اقتصاره على الركنين يفهم عدم استلام الشاميين والتكبير عندهما وقول ابن الحاجب يكبر اذا حاذاهما أنكره ابن عرفة قال بعض لكن نقله أبو الفرج في حاويه وبعبارة أخرى يقدر لقوله واستلام الحجر عامل أي وتقبيل الحجر الاسود واستلام اليماني فيما بعد الاول مستحب وفي الشوط الاول سنة (ص) واقتصار على تلبية الرسول عليه السلام (ش) يعني انه يستحب الاقتصار على تلبية المصطفى وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال مالك والاقتصار عليها أفضل وعنه كراهة الزيادة وعنه اباحتها فقد زاد عمر لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك لبيك مرهوبا منك ومرغوبا اليك وابن عمر لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير كله بيديك لبيك والرغباء اليك ولبيك واخواته مصادر عند سيبويه مثناة لفظا معناها التكثير والتكرير الدائم كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي ارجعه دائما فلا ترى في السماء شقوقا لان التثنية أول مراتب التكرار فدل بها عليه ومذهب يونس انه اسم مفرد قلبت ألفه ياء كعليك ولديك والمختار كسر ان على فتحها من ان الحمد لانه ثناء واخبار مستأنف والفتح تعليل لما قبله

يكون الحطيم اسما للفراغ (قوله والمتعوذ) أي المتعوذ به أو فيه (قوله فيحطم) بالبناء للمفعول من حطمه (قوله يقدر لقوله واستلام الخ) كلام فيه تسامح فالاولى أن يقول استعمل استلام في حقيقته ومجازه بالنظر للحجر وهو التقبيل (قوله والنعمة) المشهور في النعمة النصب على العطف عياض يجوز فيها الرفع على الابتداء والخبر محذوف ابن الانباري وان شئت جعلت المحذوف خبر ان كذا قيل وهو فاسد لان النصب متعين في النعمة على مذهب البصريين لان هذا ليس بعد استكمال عملها وصوابه والاشهر في الملك الخ (قوله وعنه كراهة الزيادة) مغاير للذي قبله وذلك لانه لا يلزم من مخالفة الافضل الكراهة لجواز أن يكون ذلك خلاف الاولى فان قلت الزيادة المروية عن عمر وابنه كما قال الابي في شرح مسلم انها غير مرفوعة ولذا قال غيره ومتابعتهم له صلى الله عليه وسلم والوقوف عند أقواله وأفعاله وشدة ورعهم ٣٨١ معلومة فما معنى زيادتهم على المرفوع حتى كرهها مالك مرة وأباحها أخرى قلت قال الابي لعلهم فهموا عدم القصر على أولئك الكلمات وان الثواب يضاعف بكثرة العمل واقتصار الرسول صلى الله عليه وسلم بيان لاقل ما يكفي وان الزيادة على النص ليست نسخا له وان الشيء وحده هو كذلك مع غيره فالزيادة لا تنافي الاتيان بتلبية الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وعنه اباحتها) الظاهر ان المراد بها الاذن لان هذا ذكر ولا يعقل فيه استواء الطرفين فيكون القصد انها مندوبة (قوله ومرغوبا اليك) أي فيك أي في احسانك وبركتك (قوله والرغباء) يقال بفتح الراء مع المد وبقصرها مع الضم وحكى أبو على الفتح والقصر وقوله وأخواته كسعديك ودواليك (قوله معناها التكثير) وأما على انه اسم مفرد فمعنى لبيك اجابة لك (قوله لان التثنية أول مراتب التكرير) علة لقوله مثناة لفظا معناها التكثير (قوله ومذهب يونس الخ) رده عليه تلميذه سيبويه لانه لو كان مثل لديك وعليك لم يقلب مع الظاهر كما لم يقلب مع لدى وعلى اذا دخلا على الظاهر لانك تقول لدى زيد ودخلت على عمرو بخلاف لبى لانهم قالوا لبى فلبى يدى مسور (قوله لانه ثناء) فالمعنى ان الحمد لك على كل حال وأما على الفتح فالمعنى لبيك لهذا المعنى (قوله أي اجابة بعد اجابة) أي بعد اجابة هذا على الاول وهو أنها مثناة لفظا وقوله أي اجابة بعد اجابة قال عب فالاجابة الاولى اشارة لقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى والثانية لقوله تعالى وأذن في الناس انتهى وهو غير ظاهر والظاهر ان المعنى أجبناك اجابة بعد اجابة ان كان حج مرة واحدة وان كان حج مرتين وهو في ثانيتهما فمعناه أجبناك اجابة وهي الآن بعد اجابة أي في الحجة الاولى بعد اجابة في اجابة سيدنا ابراهيم بعد اجابة أي حين قيل ألست بربكم

ومعنى لبيك الاجابة أى اجابة بعد اجابة أو اللزوم والاقامة على الطاعة من لب بالمكان أقام به (ص) ودخول مكة نهارا (ش) قال سيدى زروق يستحب للآتى مكة أربع نزوله بذى طوى وهو الوادى الذى تحت الثنية العليا ويسمى الزاهر واغتساله فيه ونزوله مكة من الثنية العليا ومبيته بالوادى المذكور فيأتى مكة ضحى (ص) والبيت (ش) معطوف على مكة أى ويستحب دخول البيت لا وأن يأتى البيت كما فهمه المواق وظاهره جواز دخوله ولو ليلا واقرار النبى عليه السلام المفاتيح بيد من هى معه حيث اعتذر للنبى بقوله بأنه لم يفتحها ليلا لا فى الجاهلية ولا فى الاسلام الخ جبر وتطييب لخاطره فلا يكون فيه دليل على كراهة دخوله ليلا (ص) ومن كداء لمدنى (ش) أى ويستحب دخول مكة من كداء لمن أتى من طريق المدينة كان من أهلها أم لا وهو مراده بقوله لمدنى لا المدنى فقط وكداء هى الثنية أى الطريق الصغرى التى بأعلى مكة التى يهبط منها الى الابطح والمقبرة تحتها عن يسارك وأنت نازل منها فاذا نزلت اخذت كما أنت الى المسجد قاله فى توضيحه والمقبرة عن يسارك لعله فى الزمن المتقدم وأما اليوم فبعضها على اليسار وبعضها على اليمين وكداء بالمد وفتح الكاف وانما استحب لمن أتى من طريق المدينة أن يدخل من كداء لانه الموضع الذى دعا فيه ابراهيم ربه بأن يجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم فقيل له أذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا الآية ألا ترى انه قال يأتوك ولم يقل يأتونى (ص) والمسجد من باب بنى شيبة (ش) أى ومما يستحب دخول المسجد الحرام من باب بنى شيبة وهو المعروف الآن بباب السلام ويستحب الخروج منه من باب بنى سهم (ص) وخروجه من كدى (ش) كدى بضم الكاف والقصر وهى الثنية التى بأسفل مكة أى ومما يستحب الخروج للمدنى من مكة من كدى فقد خرج منها النبى عليه السلام الى المدينة ويعرف بباب بنى سهم وبعبارة أخرى وخروجه يعنى المدنى أيضا وهو ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى أيضا من كدى وهى الثنية الوسطى التى بأسفل مكة مضموم الكاف منون مقصور كما ضبطه الجمهور (ص) وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنفله (ش) أى وندب لمن طاف بعد العصر أن يؤخر الركوع لحل النافلة بالغروب فانه يستحب أن يركع ركعتى الطواف بعد صلاة المغرب قبل تنفله للمغرب فالاستحباب منصب على كون الركوع للطواف قبل التنفل وأما كونه بعد المغرب فاستحبابه معلوم من كراهة النافلة قبل صلاة المغرب وليس فى كلام المؤلف انه يؤخر الطواف للغروب وقد نص محمد ان الاحب لمن جاء بعد العصر

(قوله اللزوم) فمعنى لبيك لزمنا طاعتك لزوما وقوله والاقامة فمعنى لبيك أقمنا على طاعتك (قوله ودخول مكة نهارا) أى ضحى (قوله من الثنية العليا) أى الطريق العليا (قوله والبيت) ثم مقتضى كونه ستة أذرع من الحجر من البيت ان من دخل فى ذلك المقدار قد أتى بهذا المستحب قاله الجيزى (قوله ومن كداء لمدنى) أى ان لم يؤد لزحمة أو ضيق أو أذية أحد والا تعين ترك الدخول منه كما قال ابن جماعة (قوله لمن أتى من طريق المدينة) أى ولا يندب لآت من غيرها وان مدنيا (قوله كما أنت) أى على ما أنت أى على الحالة التى أنت عليها (قوله لانه الموضع الذى) أقول تلك العلة تقتضى الدخول لكل حاج وان لم يكن آتيا من طريق المدينة ولذلك قال الفاكهانى المشهور أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذى دعا فيه ابراهيم ربه ومفاد عج اعتماد ما قاله الفاكهانى (قوله ألا ترى انه قال يأتوك) أى يأتوا الى موضعك ولم يقل يأتونى فلو قال يأتونى لكان المدار على الوصول للبيت من أى طريق كانت (قوله والمسجد) وان لم يكن فى طريق الداخل (قوله ويعرف بباب بنى سهم) انظر ذلك فانه نسبه أولا للمسجد ثم خالفه هنا فنسبه الى باب الحارة والظاهر أن باب بنى سهم اسم لباب الحارة فقط وهو باب شبيكة ولذا قال بعض الشيوخ على قوله باب بنى سهم وهو المعروف بباب شبيكة (قوله ومن جهة المعنى أيضا) أى لانها طريقه فكانها من جهة ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى أيضا (قوله كما ضبطه الجمهور) قال ابن عبد السلام كداء الاول مفتوح الكاف ممدود مهموز غير منصرف لانه علم والثانى مضموم الكاف منون مقصور كذا ضبطه الجمهور وهو الصحيح وقال بعضهم العكس انتهى وفى بعض الشراح ان الاول بفتح الكاف والمد والدال المهملة منون والثانى بضم الكاف منون مقصور (قوله وركوعه للطواف) بعد العصر حين دخول مكة مخالف الاولى من اقامته

للغروب بذى طوى (قوله وبالمقام) اشارة الى أنهما مستحبان أى كونه فى المسجد وخلف المقام الا أن كونه خلف المقام عرف مما تقدم فلا حاجة لذكره (قوله من الجعرانة أو التنعيم) ظاهر فى العمرة وأما المحرم بالحج فهو اتفاقى لان الجعرانة والتنعيم ليسا ميقاتين معروفين للمحرم بالحج سواء كان مفردا أو قارنا على انه اذا كان محرما بعمرة فما يأتى به من الطواف لا يقال فيه انه طواف القدوم بل طواف العمرة الركنى (قوله أو بالافاضة) معطوف على من كالتنعيم والتقدير ورمل محرم ملتبسا بطواف الافاضة أو المعطوف محذوف والتقدير أو طائف ملتبس بالافاضة ويكون المعطوف عليه قوله محرم وقوله لمراهق خبر مبتدا محذوف أى وذلك بالنظر لمراهق (قوله فلو أدخل الكاف) أى بأن قال لكمراهق وقوله أو قال كمن الاولى حذف الكاف ويأتى بدلها باللام (قوله لا تطوع ووداع) فى شرح عب والظاهر كراهته فى هذين انتهى (قوله وحديث الباذنجان) بكسر الذال المعجمة أى الباذنجان لما أكل له (قوله ويستحب أن يتزود منه) أى يأخذه زادا بأن يشربه فى الطريق وانما جعله يتزود به لانه يغذى فيقوم مقام الزاد فهذه غير قوله قبل نقل ماء زمزم (قوله لعدم امكانه) أى فقول المصنف شروط الصلاة أى الممكنة (قوله واحدة) يجوز رفع واحدة صفة لخطبة ونصبه على الحال منها وان كان نكرة لوصفها بالظرف قاله البدر (قوله أى وندب خطبة) هذا ضعيف والراجح انها سنة (قوله بعد ظهر يوم السابع) فلو قعد قبل ظهر يوم السابع لم يكن آتيا بالمستحب لـ (قوله ولا يجلس فى وسطها) اعلم ان الوحدة تستلزم عدم الجلوس فمن رآها واحدة نفى الجلوس ومن رآها اثنتين أثبته لاما هو ظاهر العبارة من انها واحدة والخلاف فى الجلوس كما أشار له محشى تت (قوله يفتتحها الخ) وفى الشارح وتت الاقتصار على افتتاحها بالتكبير وذكره الحطاب قولين والظاهر ان محل الخلاف اذا كان الامام محرما والا فيتعين التكبير كما فى شرح شب

العصر أن يقيم بذى طوى حتى يمسى ليصل بين طوافه وركوعه وسعيه فان دخل فلا بأس أن يؤخر الطواف حتى تغرب الشمس أى ويصلى المغرب فيركع ويسعى الى آخر ما تقدم عند قوله ودخول مكة نهارا الخ وظاهر كلام المؤلف يشمل من طاف قبل الغروب ومن طاف بعده وان كان المستحب لمن دخل قبل الغروب أن يؤخر الطواف حتى يصلى المغرب (ص) وبالمسجد (ش) اى ومما يستحب أن يوقع ركعتى الطواف بالمسجد الحرام وأن يكون ذلك خلف المقام (ص) ورمل محرم من كالتنعيم (ش) الكلام السابق فى سنية الرمل فيمن طاف للقدوم وقد أحرم من الميقات وهذا فيمن لم يحرم من الميقات أو لم يطف للقدوم فقوله من كالتنعيم متعلق بمحرم لا برمل والمعنى ان الرجل اذا أحرم بحج أو عمرة أو بهما من الجعرانة أو من التنعيم فانه يستحب له أن يرمل فى طوافه للقدوم فى الاشواط الثلاثة الاول وكذلك يستحب لمن راهقه أى اضاقه الوقت ونحوه ممن لم يطف للقدوم كناس له ومحرم من مكة مكيا أو آفاقيا أن يرمل اذا طاف طواف الافاضة فى الاشواط الثلاثة الاول واليه أشار بقوله (أو بالافاضة لمراهق) أى ونحوه فلو أدخل الكاف أو قال كمن لم يطف للقدوم لكان أحسن ليعم من فقد شرطه أو نسيه أو تعمد تركه اما لو طاف للقدوم وترك الرمل نسيانا أو عمدا فلا يرمل لافاضته (ص) لا تطوع ووداع (ش) يعنى ان من طاف طوافا تطوعا أو طاف للوداع لا يستحب الرمل فى حقه لعدم الوارد فيه أى يكره الرمل فيهما وعطف الوداع على التطوع من عطف الخاص على العام (ص) وكثرة شرب ماء زمزم ونقله (ش) أى ومما يستحب لكل من بمكة أن يكثر من شرب ماء زمزم ويتوضأ ويغتسل به ما أقام بمكة ويكثر من الدعاء عند شربه وليقل اللهم انى أسألك علما نافعا وشفاء من كل داء وصح ماء زمزم لما شرب له ابن عيينة من المتقدمين والحافظ الدمياطى من المتأخرين وقال فيه الحاكم صحيح الاسناد وقال الحافظ ابن حجر بعد ذكر طرقه انه يصلح للاحتجاج به على ما عرف من قواعد الحديث وحديث الباذنجان باطل لا أصل له ويستحب أيضا نقل ماء زمزم من مكة لغيرها من بلاد الاسلام ويستحب أن يتزود منه الى بلده لما فى الترمذى عن عائشة أنها كانت تحمل ماء زمزم وتخبر انه كان عليه السلام يحمله (ص) وللسعى شروط الصلاة (ش) هذا معطوف على المندوب قبله أى وندب للسعى شروط الصلاة ما عدا الاستقبال لعدم امكانه ولو انتقض وضوءه أو تذكر حدثا أو أصابه حقن استحب له أن يتوضأ ويبنى فان أتم سعيه كذلك أجزأه واستخف اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة الواجبة فى السعى ليسارته (ص) وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة (ش) أى وندب خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة ولا يجلس فى وسطها على المشهور يفتتحها بالتلبية ان كان

(قوله وهو ارجح) قال محشى تت ولم أر من شهره فمفاده ان الراجح الاول (قوله يخبر بالمناسك) أى يذكر من كان عارفا و يعلم
الجاهل فهو شامل لهذين القسمين ثم ان اخباره بالمناسك يتوقف عليه تحقق هذه الخطبة فان لم يخبر بذلك لم يكن آتيا بها (قوله
ويسمى يوم التروية) أى ويوم النقلة لما كانوا يحملون فيه من الماء الى عرفة (قوله ويكره الخروج اليها) الى آخر يوم منى الثامن
من ذى الحجة ويوم عرفة هو التاسع من ذى الحجة فيكره الخروج لكل قبل يومه (قوله وأما المقيمون [illegible]

محرما وباقى الخطب يفتتحها بالتكبير قاله بعضهم وقيل اثنتان ويجلس بينهما وهو
أرجح من القول الذى مشى عليه المؤلف انظر ح (ص) يخبر بالمناسك (ش) أى يخبر
فى الخطبة بالمناسك التى تفعل منها الى الخطبة الثانية من خروجهم الى منى وصلاتهم
بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ومبيتهم ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى
وغدوهم الى عرفة بعد طلوع الشمس وتحريضهم على النزول بنمرة (ص) وخروجه
لمنى قدر مايدرك بها الظهر (ش) أى وندب خروجه يوم الثامن ويسمى يوم التروية
لمنى ويكره الخروج اليها قبل يومها والى عرفة قبل يومها ولو بتقديم الاثقال والمستحب
أن يخرج بعد زوال الثامن ومن به أو بدابته ضعف بحيث لايدرك آخر الوقت المختار
اذا خرج بعد الزوال يخرج قبل ذلك قدر مايدرك بها الظهر فى آخر المختار اذ لا يجوز له
تأخيرها الى الضرورى وظاهر قوله قدر مايدرك بها الظهر ولو وافق يوم جمعة وهو كذلك
عند الجمهور فانه الافضل للمسافرين وأما المقيمون فتجب عليهم انتهى ابن الحاجب
فيصلى الصلوات لوقتها قصرا ويبيت بها ولادم فى تركه وهو معنى قوله (وبياته بها) ليلة
عرفة وصلاة الصبح بها (ص) وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة (ش) أى
وندب سيره لعرفة بعد طلوع الشمس ولا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير
لان محسرا فى حكم منى ولا بأس أن يقدم الضعيف ومن به علة قبل الطلوع ويندب
للامام وغيره النزول بنمرة وهى بفتح النون وكسر الميم وهو مكان بعرفة فيضرب الامام
خباءه أو قبة كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم (ص) وخطبتان بعد الزوال (ش)
هذا معطوف على المندوب قبله والمشهور ان الخطبة الثانية من خطب الحج وهى التى
تقع يوم عرفة بمسجدها تكون بعد الزوال لاقبله يجلس فى وسطها يعلم الناس فيها صلاتهم
بعرفة ووقوفهم بها ومبيتهم بمزدلفة وجمعهم بها بين المغرب والعشاء ووقوفهم بالمشعر
الحرام واسراعهم بوادى محسر ورمى جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر والذبح
وطواف الافاضة فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده أجزأه ابن عرفة لو صلى بغير خطبة
أجزأ أبو عمران اجماعا فقوله وخطبتان أى خطبتان يجلس بينهما والخطبة الثالثة
لم يذكرها المؤلف ولعله لترك الناس اليوم لها فى الحادى عشر من ذى الحجة بعد الظهر
واحدة يعلمهم فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمى ومايلزم بتركه أو بعضه وحكم التعجيل
والتأخير وتعجيل الافاضة والتوسعة فى تأخيره وطواف الوداع ونحو ذلك (ص) ثم
أذن (ش) أى ثم بعد الخطبتين أذن لاعند جلوسه ولاقبلها ولا فيها أو بعدها ولا فى آخرها
بحيث يفرغ منه مع فراغ الخطبة خلافا لزاعمى ذلك ويقيم والامام جالس على المنبر

الحج (قوله ليلة عرفة) أراد
بها الليلة التاسع (قوله على ثبير)
بوزن أمير اسم جبل (قوله خباء)
الخباء مايعمل من وبر أو صوف
وقد يكون من شعر والجمع أخبية
بغير همز مثل كساء وأكسية
ويكون على عمودين أو ثلاثة
ومافوق ذلك فهو بيت قاله فى
المصباح (قوله أو قبة) قال فى
المصباح القبة من البنيان
معروفة وتطلق على البيت المدور
وهو معروف عند التركمان
والاكراد والجمع قباب مثل برمة
وبرام أفاده فى المصباح ولكن
المراد هنا ماقاله فى النهاية من
القبة من الخيام بيت صغير (قوله
كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم)
راجع للقبة كما يعلم من مسلم
(قوله وخطبتان بعد الزوال)
الراجح السنية (قوله والمشهور
يكون بعد الزوال) ومقابله
ماحكاه التونسى من الاجزاء ان
وقعت الخطبة قبل الزوال
والصلاة بعده ومافى النوادر
عن ابن حبيب من أنه يخطب بعد
الزوال أو قبله بيسير (قوله ثم
أذن) بالبناء للمفعول (قوله ولا
قبلها) هو عين قوله عند جلوسه
فقد نقل عن مالك ان الاذان
قبل الخطبة فى حال جلوس
الامام على المنبر كالجمعة (قوله ولا فيها أو بعدها) للتخيير أشار له فى كتاب الحج من المدونة ان شاء أذن (ص)
فى الخطبة أو بعد فراغها وقوله ولا فى آخرها اشارة الى ماحكى عن مالك من انه يؤذن فى آخر الخطبة حتى يكون فراغه من
الاذان مع فراغ الامام من الخطبة (قوله ويقيم والامام جالس) أى ويقيم والامام جالس على المنبر كالاذان [illegible] خطبته

(ص) وجمع بين الظهرين اثر الزوال (ش) أى ثم اذا أذن بعد الخطبة يوم عرفة يجمع بين الظهرين أى الظهر والعصر بعرفة جمع تقديم بأذان ثان واقامة للعصر كما هو مذهب المدونة قال فى الجلاب وهو الاشهر وقيل بأذان واحد وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز ابن حبيب لا ينبغى لاحد ترك جمع الصلاتين بعرفة ويصلى الظهر ولو وافق جمعة انتهى قال فى الذخيرة جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف فسأله أبو يوسف عن اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لانه عليه السلام لم يصلها فى حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لانه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك أجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت أبو يوسف وسلم وفى عبارة أخرى وفى تغيير المؤلف الاسلوب بقوله ثم أذن وجمع الخ اشارة الى أن حكم الاذان والجمع مخالف لحكم ما قبله وما بعده وهو كذلك اذ الحكم فى كل منهما السنية لا الاستحباب (ص) ودعاء وتضرع للغروب (ش) يعنى أنه اذا فرغ من الجمع بين الظهرين بعرفة فانه يقف للدعاء نهارا كما والماشى واقفا للتسبيح وللتحميد وللتهليل وللصلاة على النبى عليه السلام متضرعا الى الغروب ثم دفع الى المزدلفة هكذا فعل النبى عليه السلام وقد قال عليه الصلاة والسلام أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة (ص) ووقوفه بوضوء وركوبه به ثم قيام الا لتعب (ش) أى ومما يندب وقوفه على وضوء ليكون على أكمل الحالات وركوبه به لوقوفه عليه السلام كذلك ولكونه أعون على مواصلة الدعاء وأقوى على الطاعة ويحمل النهى عن اتخاذ ظهور الدواب كراسى على ما اذا حصل للدابة مشقة ولذلك لو حصل لها ضرر أو عدمت استحب القيام مع القدرة على الاقدام للرجال دون النساء (ص) وصلاته بمزدلفة العشاءين (ش) قال فيها ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس ولم يكن به علة ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلى المغرب والعشاء الا بالمزدلفة فان صلى قبلها أعاد اذا أتاها لان النبى عليه السلام قال الصلاة أمامك قيل لمالك فان أتى المزدلفة قبل الشفق قال هذا مما لا أظنه يكون ولو كان ما أحببت له أن يصلى حتى يغيب الشفق انتهى وهكذا قال ابن القاسم وابن حبيب لا يصلى حتى يغيب الشفق انتهى ولا يشتغل قبل الصلاة بشئ ولو عشاء خفيفا ثم ان ظاهر كلام المؤلف ان صلاته بمزدلفة مستحبة مع أنه خلاف المذهب من أنه سنة لا يقال انما حكم بالندب على صلاتهما بالمزدلفة غير مجموعتين فلا ينافى ان جمعهما سنة لانا نقول صلاتهما غير مجموعتين مخالف للسنة فيكون مكروها ولا يكون مندوبا وهذا اذا وقف مع الامام وسار مع الناس أو لم يسر معهم لغير

(قوله وجمع) جمع تقديم من غير نفل بينهما ولم يعده (قوله اثر الزوال) أى بعده والاتيان بثم يدل على تأخير الاذان مع الجمع على الخطبتين وأظهر منه أن لو قال اثر الزوال فان فاته الجمع مع الامام جمعهما وحده فان تركه جملة فعليه دم كما فى اللمع قال البدر يستغرب ان الدم فى ترك سنة فلعله ضعيف (قوله وقيل بأذان واحد) أى والاقامة متعددة فى كل حال أى فلا خصوصية للدعاء (قوله وتضرع) أراد به اظهار شدة الرغبة فى طلب الاجابة بأن يدعو بتلهف ويظهر الكرب والحاجة والفاقة والذل والافتقار لا على وجه الترفه أو الكسل أو الانفة والعظمة (قوله أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة) أى الدعاء فى يوم عرفة أى دعاء كان أو الدعاء المنسوب ليوم عرفة وقد ذكره فى شرح شب بقوله ويبدأ دعاءه بالحمد لله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بألفاظ القرآن وما جرى مجراها من ألفاظه عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى رب زدنى علما رب أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين الخ ما ذكره فى شرح شب والاول أولى (قوله ووقوفه بوضوء) أى حضوره (قوله به) أى فيه أى الوقوف (قوله ثم قيام) أى للرجال فقط وكره للنساء (قوله الا لتعب) من قيام أو لدابة أو من ركوبها او من وضوء فيكون عدم ذلك أفضل فى هذه الاربعة (قوله ويحمل النهى) أى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور الدواب كراسى (قوله بمزدلفة) سميت مزدلفة من الازدلاف وهو التقرب لان الحجاج اذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا اليها أى تقربوا ومضوا اليها قاله النووى وأيضا يجمع لاجتماع آدم وحواء فيها او قيل لاجتماع الناس فيها ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث (قوله قال فيها ومن دفع الخ) هذه العبارة لا تفيد أن المكث بعرفة بعد غروب الشمس مطلوب مع أنه مطلوب فليحمل على أن المعنى ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس اى ومكث بعض المكث

عجز فان لم يقف معه بان لم يقف أصلا أو وقف وحده فانه لا يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلى كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع الامام وتأخر عن السير مع الناس لعجزه صلاهما بعد الشفق أى فى أى محل أراد وسيأتى (ص) وبياته بها (ش) يعنى ومما يستحب المبيت بالمزدلفة فان تركه فلا شئ عليه وأما النزول بها فهو واجب ان تركه لزمه الدم واليه أشار بقوله (وان لم ينزل فالدم) قال المؤلف فى منسكه والظاهر لا يكفى فى النزول اناخة البعير بل لابد من حط الرحال قال ح وهذا ظاهر اذا لم يحصل لبث اما ان حصل ولو لم تحط الرحال أى بالفعل فالظاهر أنه كاف كما يفعله كثير من أهل مكة وغيرهم فينزلون ويصلون ويتعشون ويلقطون الجمار وينامون ساعة وشقادفهم على الدواب ثم لا يجوز ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان انتهى ومن ترك النزول من غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم ومن تركه لعذر فلا شئ عليه ولو جاء بعد الشمس عند ابن القاسم فيهما كما هو حاصل كلام سند فقوله وبياته بها أى القدر الزائد على الواجب مستحب لان النزول بقدر ما يحط الرحل واجب سواء حطت بالفعل أم لا (ص) وجمع وقصر الا أهلها (ش) يعنى أنه يسن لكل حاج بمزدلفة أن يجمع بين صلاة المغرب وصلاة العشاء فى أول وقت الثانية ولو من أهلها ويقصر العشاء فقط للسنة اذ ليس هناك مسافة القصر فى حق المكى ونحوه وتقدم فى باب قصر الصلاة أنه قال الا كمكى فى خروجه لعرفة ورجوعه فما هنا تكرار معه والاستثناء فى قول المؤلف الا أهلها راجع للقصر فقط أى وقصر الا أن يكون من أهل مزدلفة فانه يتم العشاء (ص) كمنى وعرفة (ش) أى كحال فى منى يجمع الظهرين والعشاءين مطلقا ويقصر الا أهلها والحال فى عرفة كذلك يجمع مطلقا ويقصر الا أهلها ولما كان الجمع بمزدلفة خاصا بمن دفع بدفع الامام من عرفة وهو يسير بسير الناس امامه أو بدابته علة فاشار اليه بقوله (ص) وان عجز فبعد الشفق ان نفر مع الامام (ش) أى وان عجز عن لحاق الناس بالسير بعد وقوفه معهم فيجمع بعد الشفق فى اى محل ان وقف ونفر مع الامام فقوله ان نفر عبارة ابن الحاجب ان وقف وكذا فى المناسك وهو الصواب ومن لم يقف معه صلى كل صلاة لوقتها على المشهور واليه أشار بقوله (ص) والا فكل لوقته (ش) أى وان لم يقف مع الامام بعرفة بل وقف بعده فانه لا يجمع بل يصلى كل صلاة فى وقتها المختار لان الجمع انما شرع لمن وقف مع الامام (ص) وان قدمتا عليه أعادهما (ش) الضمير فى عليه يرجع للشفق أو لمحل الجمع أى وان قدم المغرب والعشاء على الشفق كان عاجزا أم لا وقف مع الامام أم لا نفر معه أم لا أعاد المغرب والعشاء بعد الشفق لكن اعادة المغرب استحبابا فى الوقت والعشاء وجوبا أبدا لوقوعها قبل وقتها أو وان قدم المغرب والعشاء على محل الجمع وهو المزدلفة من يجمع فيه وهو من نفر مع الامام ولا عجز به أعادهما استحبابا فيهما لمخالفته للسنة فى حقه (ص) وارتحاله بعد الصبح مغلسا (ش) أى وندب ارتحاله من مزدلفة بعد صلاة الصبح أول وقتها فالمراد بالصبح صلاته ومغلسا حال منه وليس مفعول ارتحاله (ص) ووقوفه

(قوله وبياته بها) قال فى القاموس هو الاقامة ليلا سواء نام أم لا (قوله ولو جاء) مبالغة فى قوله فلا شئ عليه وقوله عند ابن القاسم راجع لقوله لزمه دم ولقوله فلا شئ عليه (قوله وجمع وقصر) فعلان ماضيان يفيد أن كلا منهما بانفراده سنة وهذا كالتفسير لقوله وصلاته بمزدلفة العشاءين وان كان جعله كالتفسير يفيد أن يقرأ كل من اللفظين اسما ويعطف على المندوب كما فعل تت وقد علمت أن كلا منهما سنة (قوله أى كحال فى منى) حاصل كلامه أن من كان حالا بمنى فيسن فى حقه الجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهرين مطلقا كان من أهلها أم لا والحال فى عرفة كذلك [illegible] ان المراد بالجمع بين الظهرين هو الجمع يوم عرفة والجمع بين العشاءين هو الجمع ليلة المزدلفة وهذا غير مراد لانه لا صحة له فالمناسب أن يكون هذا تشبيها فى قول المصنف وقصر الا أهلها بمعنى أن كل حال فى منى وعرفة يقصر الا أهلها فالحجاج حين يكونون بمنى فى ايام التشريق يقصرون الا من كان من أهلها ولو كان حاجا (قوله أو وان قدم المغرب والعشاء على محل الجمع) هذا هو المتعين كما أفاده محشى تت (قوله ووقوفه الخ) المعتمد أنه سنة كما أفاده محشى تت قال الاجهورى وهل الندب يحصل بالوقوف وان لم يكبر ويدع فهما مستحب آخر او لا يحصل الا بالوقوف معهما أو مع أحدهما والثانى ظاهر كلام المؤلف لكن لا يتوقف الندب على التكبير والدعاء بل يكفى مقارنته لاحدهما انتهى

بالمشعر

بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للاسفار واستقباله به (ش) أى يرتحل قبل الضوء ليأتى المشعر الحرام وهو فى المزدلفة فيستمر واقفا به مستقبلا بالدعاء و بالتهليل و بالتحميد وبالصلاة على النبى عليه السلام بالتذلل والخضوع مثل مافعل فى عرفة الى الاسفار الاعلى وهو فى ذلك كله مستقبل القبلة والمشعر عن يساره ويرفع يديه بالدعاء رفعا خفيفا والمشعر بفتح الميم أشهر من كسرها وهو ما بين جبل المزدلفة وقزح بقاف مضمومة فزاى مفتوحة فحاء مهملة سمى مشعرا لما فيه من الشعائر وهى معالم الدين والطاعة ومعنى الحرام المحرم اى الذى يحرم فيه الصيد وغيره فانه من الحرم (ص) ولا وقوف بعده (ش) اى ولا وقوف مشروع بعد الاسفار الاعلى كما فى الجلاب لمخالفة المشركين فانهم كانوا يقفون لطلوع الشمس ابن القاسم فان اخر عنه فلا شئ عليه عند مالك ويحتمل كما فى الشارح أن الضمير راجع للامام أى ولا وقوف بعد الامام وهو أحسن من الاول اذ نفى الوقوف بعد الاسفار مستفاد من جعل الاسفار غاية للوقوف (ص) ولا قبل الصبح (ش) أى ولا وقوف قبل الصبح لمخالفته السنة فهو كمن لم يقف (ص) واسراع ببطن محسر (ش) يعنى أنه يستحب الاسراع فى بطن وادى محسر للسنة وسواء كان راكبا أو ماشيا لأن النبى فعل ذلك وهو واد بين المزدلفة ومنى قدر رمية بحجر ليس من واحد منهما على أحد الاقوال وهو بميم مضمومة ثم حاء مفتوحة ثم سين مشددة مكسورة ثم راء مهملة سمى بذلك لحسر فيل أصحاب الفيل فيه أى اعيائه وقيل نزل فيه عليهم العذاب (ص) ورميه العقبة حين وصوله (ش) أى وندب حين وصوله الى منى قبل حط رحله رمى جمرة العقبة فالاستحباب منصب على الرمى حين الوصول لانها تحية الحرم وأما رميها فى نفسها فواجب وبالغ على تعجيل رميها بقوله (وان راكبا) ويأتى أنه يستحب رميها طلوع الشمس فاذا وصل قبل الطلوع أخر حتى تطلع ويأتى أن وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد وقت أدائها الى غروب الشمس والليل قضاء على المشهور (ص) والمشى فى غيرها (ش) يعنى أنه يستحب له أن يمشى فى غير جمرة العقبة فى يوم النحر فيشمل المشى فى رمى الجمار فى الايام الثلاثة بعد يوم النحر العقبة وغيرها (ص) وحل بها غير نساء وصيد وكره الطيب (ش) أى وحل برمى جمرة العقبة غير قربان نساء بجماع ومقدماته وعقد نكاح وغير صيد فحرمتهما باقية وسيأتى الواجب فيهما ويكره الطيب بلا فدية فيه على المشهور ومثل رمى الجمرة فوات وقتها فانه يحل به غير نساء وصيد وكره الطيب والمراد بوقتها وقت أدائها (ص) وتكبيره مع كل حصاة (ش) يعنى انه يستحب له أن يكبر مع رمى كل حصاة تكبيرة واحدة وظاهر المدونة انه سنة ويستحب له أن يرمى الحصاة باصبعيه لا بقبضته (ص) وتتابعها ولقطها (ش) أى ويستحب له أن يوالى بين كل حصاتين فى رمى كل جمرة من الجمرات الثلاث وليس

(قوله للاسفار) باخراج الغاية (قوله والمشعر عن يساره) ينافى التعبير بقوله أولا واقفا به ويجاب بان المراد واقفا بقربه وقوله وقزح هو جبل (قوله معالم الدين والطاعة) أى محل علم الدين أى ما يتدين به وهو الطاعة من التهليل والتحميد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وغير ذلك أى محل الدين المعلوم (قوله أى الذى يحرم فيه الصيد) فهو يقرأ بكسر الراء ونسبة التحريم له مجاز أو يقرأ بالفتح أى الذى يحرم فيه الصيد (قوله على أحد الاقوال) أى لانه قيل بعضه من منى وبعضه من المزدلفة وقيل المشعر بين جبلى المزدلفة قاله ابن حبيب وبعبارة أخرى وهل بطن محسر واد بين مزدلفة وبين منى قدر رمية بحجر ليس من واحد منهما قاله النووى والطبرانى أو هو من منى وهو ما يدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس أو بعضه من منى وبعضه من المزدلفة وهو ما نقله صاحب المطالع وصوبه أقوال (قوله لحسر فيل أصحاب الفيل فيه) الحق ان قضية الفيل لم تكن بوادى محسر بل خارج الحرم كما أفاده بعض شيوخنا (قوله ورميه العقبة) ولا يقف للدعاء بل يرجع من حيث شاء (قوله وبالغ على تعجيلها بقوله وان راكبا) أى فيرميها على حالته التى هو عليها من ركوب أو مشى وصرح بذلك بعضهم وفى عبارة المصنف حذف والتقدير ويرميها ولو راكبا فليس من متعلقات الندب (قوله غير نساء وصيد) افهم ان الحاج رجل ومثله المرأة فيقال وحل برميها العقبة غير رجال وصيد (قوله وعقد نكاح) فان عقد فهو فاسد كما فى الطراز (قوله مع كل حصاة) أى لا قبل ولا بعد ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق به كما هو الظاهر ولو قبل وصولها لمحلها (قوله تكبيرة) أشعر بانه لا يسبح بدلها وهو كذلك (قوله باصبعيه) ويكون الرمى باليد اليمنى الا أن يكون أعسر فباليسرى (قوله ان يوالى بين كل حصاتين) أى ويتبع الثانية بالاولى وهكذا من غير تربص الا بقدار تمييز كونهما رميتين وتصل الحصاة الجمرة لا فى الارض من حولها

المرادأن يوالى بين الجمرات وكذلك يستحب لقط الحصيات التى يرمى بها ويكره أن يأخذ حجرا ويكسره ويستحب أن يكون لقطها من المزدلفة على المذهب وأما الرمى بمرمى به فسيأتى وسبب الرمى تعرض ابليس لاسحق فى المواضع الثلاثة التى هى محل الرمى الآن وان الخليل أمره بحصبه فى كل منها بسبع حصيات (ص) وذبح قبل الزوال وطلب بدنته له ليحلق (ش) أى وندب ذبح قبل الزوال ولو قبل الشمس سند بخلاف الاضحية لتعلقها بالصلاة ولا صلاة عيد على أهل منى فلذلك جاز نحر الهدى قبل الشمس قال بعض ويؤخذ من قوله فى التوضيح تأخير الحلق الى بعد الزوال بلا عذر مكروه ان الذبح بعده مكروه لان الذبح مقدم على الحلق انتهى لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فلو فرضنا ان بدنته ضلت منه فانه يندب له أن يطلبها الى الزوال أى اقربه بحيث يبقى له قدر ما يحلق فان لم يصبها وخشى الزوال حلق لئلا يفوته الفضيلتان فليس المراد حقيقة الزوال والا لوقع حلقه بعد الزوال ولو قال الى أن يبقى له قدر حلقه لطابق المنقول (ص) ثم حلقه (ش) أى ثم بعد الذبح حلقه ولو بنورة ان عم رأسه بكل مزيل فبعضه كالعدم والترتيب المفاد بثم اما ان يرجع الى تقديم الحلق على التقصير وسيأتى لذلك تتمة فى قوله والتقصير مجزئ أو الى ايقاع الحلق عقيب الذبح أما الحلق نفسه أو التقصير فواجب واعلم أن تأخير الحلق عن الرمى واجب ينجبر بالدم كما ان تأخير الافاضة على الرمى كذلك وأما تأخير الذبح عن الرمى وتأخير الحلق عن الذبح فستحب كتأخير الافاضة عن الذبح وسيأتى للمؤلف الاشارة لهذا ولما كان الحلق بالحديد أفضل اتفاقا أشار للحلاق بغيره بقوله (ولو بنورة) فهو مبالغة فى الجواز لا فى الافضل وقوله (ان عم رأسه) قيد فى الحلق أى ان عم الحلق رأسه ولو بنورة لا قيد فى قوله ولو بنورة لئلا يوهم أن الحلق مستحب ولو لم يعم الرأس (ص) والتقصير مجز (ش) أى والتقصير مجز الا ان الحلق أفضل مجزعن الحلاق لخبر اللهم ارحم الحالقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين ثم قال فى الرابعة والمقصرين ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير ضرورة ابن عرفة وحلق متعذر التقصير لقلته أو ذى تلبيد أو ضفر أو عقص متعين وحلق غيره أفضل من التقصير فى الحج ابن حبيب ويستحب البداءة بالشق الايمن انتهى (ص) وهو سنة المرأة (ش) أى التقصير يتعين فى حقهن ولو كانت بنت عشر سنين أو تسع وأما الصغيرة فيجوز لها أن تحلق بخلاف الكبيرة فانه يحرم عليها أن تحلق رأسها لانه مثلة بهن نعم ان كان برأسها أذى فانها تحلق لانه صلاح لها قال فى المدونة وليس على النساء الا التقصير انتهى فان لبدت شعرها فانما تقصره بعد زوال تلبيده بالامتشاط ونحوه وبعبارة أخرى معنى قوله وهو سنة المرأة أنه ليس للمرأة الا هو لا أنه فى حقها سنة ولها أن تفعل غيره وقوله المرأة اى الانثى مالم تصغر جدا ولما كانت صفة التقصير مختلفة بالنسبة للرجل

(قوله ويستحب أن يكون لقطها من المزدلفة) ظاهر عبارته لقط جميع الجمار وليس كذلك بل المراد لقط جمرة العقبة يوم النحر فقد قال الاشياخ وله أن يأخذها من منزله بمنى الا رمى جمرة العقبة فان ابن القاسم وابن حبيب وغيرهما استحبوا أخذها من المزدلفة (قوله على المذهب) ومقابله ماذكره ابن الحاج من أنه يستحب أخذها من وادى محسر (قوله وطلب بدنته) أى بأن ضلت أو يشترى ان لم يكن عنده والبدنة تطلق على الابل والبقر وقال به عطاء وجابر وغيرهما فى قوله تعالى والبدن الآية وقال النووى حيث أطلقت البدنة فى كتب اللغة والحديث فالمراد به البعير ذكرا كان أو أنثى (قوله ليحلق) أى قبل الزوال بعد نحرها فكلاهما مستحب قبل الزوال مكروه بعده (قوله ثم حلقه) الحلق انما هو أفضل فى حق غير المتمتع وأما هو فالتقصير فى حقه أفضل استبقاء للشعث فى الحج واطلاق الحلاق يتناول الاقرع وهو كذلك فيجرى الموسى على رأسه لانه عبادة تتعلق بالشعر فينتقل للبشرة عند فقده كالمسح فى الوضوء ومن برأسه وجع لا يقدر على الحلاق أهدى قال بعض فان صح فالظاهر أنه يجب عليه الحلق (قوله والترتيب المفاد بثم اما ان يرجع الخ) هذا لا يظهر ولا يظهر الا الثانى المشار له بقوله أو الى ايقاع الخ (قوله ولو بنورة) بضم النون ردا على أشهب القائل بأنه لا يجزيه ذلك لان المحل محل تعبد فيقتصر على ما ورد منه (قوله أو ضفر أو عقص) الضفر ان يضفر شعر راسه اذا كان ذا جمة ليمنعه من الشعث والعقص ان يعقص شعره فى قفاه والمرأة اذا كانت ذا جمة لئلا يشعث (قوله فانه يحرم الخ) ظاهره بالنسبة للبالغ وأما غيرها فالحرمة تتعلق بوليها (قوله فان لبدت) أى بان جعلت الصمغ فى الغاسول ثم يلطخ به الرأس عند الاحرام ليمنعه ذلك من الشعث (قوله مالم تصغر جدا) وهى بنت اقل من تسع

والمرأة بينه بقوله (تأخذ) المرأة من أطراف شعرها (قدر الانملة) من جميعه طويله وقصيره ولو أدخل الكاف على الانملة لكان أحسن لقول ابن عرفة روى ابن حبيب قدر الانملة أو فوقها بيسير أو دونها به ورواية الطراز قدر الانملة لا أعرفها وقوله (والرجل من قرب أصله) معطوف على الضمير فى تأخذ أى ويأخذ الرجل فى تقصيره من جميع شعره من قرب أصله وان أخذ من أطراف شعره أخطأ ويجزيه فقوله من قرب أصله استحبابا وبه وفق بين كلام الموازية والمدونة (ص) ثم يفيض (ش) أتى بثم المقتضية للترتيب اشارة منه الى أنه اذا فرغ من رمى جمرة العقبة يوم النحر ومن النحر والذبح والحلق والتقصير فالافضل له أن يأتى الى مكة فى ذلك اليوم فيطوف بالبيت طواف الافاضة سبعا من غير تأخير الا بقدر ما يقضى حوائجه ويستحب طوافه فى ثوبى احرامه وهذا هو التحلل الاكبر فيحل به كل ما كان حراما عليه أو مكروها فيطأ النساء ويصطاد ويستعمل الطيب ولا يضره بقاؤه ولا المبيت بمنى بلا خلاف والى هذا أشار بقوله (ص) وحل به ما بقى (ش) أى وحل بطواف الافاضة ما بقى وهو حرمة قربان النساء بوطء أو مقدماته أو عقد والصيد وكراهة الطيب (ان حلق) أى ورمى جمرة العقبة قبل الافاضة أو فات وقتها وقد كان قدم السعى فان لم يكن فعل السعى فلا يحل ما بقى الا بفعله وفعل الافاضة وقولنا ورمى جمرة العقبة قبل الافاضة او فات وقتها احترازا عما اذا أفاض قبل رميها فانه اذا وطئ حينئذ عليه هدى ان وطئ قبل فوات وقتها وأما ان وطئ بعد الافاضة وبعد فوات وقت رمى جمرة العقبة فلا دم عليه كالوطء بعد فعلها وتستثنى هذه مما يأتى فى قوله ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر والا فهدى (ص) وان وطئ قبله فدم بخلاف الصيد (ش) أى وان وطئ بعد الافاضة وقبل الحلق وهو مرجع الضمير فعليه دم وأما ان صاد فيما بينهما فلا دم عليه لخفة الصيد عن الوطء (ص) كتأخير الحلق لبلده (ش) التشبيه فى لزوم الدم والمعنى أن من أخر الحلاق الى ان رجع الى بلده فانه يلزمه الدم ولو كانت الحجة باقية ويكفى الطول فى لزوم الدم فمن بلاده بعيدة فلو زاد أو طولا بعد قوله لبلده لافاد المسئلتين (ص) أو الافاضة للمحرم (ش) قد علمت ان أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فلو أخر طواف الافاضة وحده أو مع السعى أو السعى وحده الى ان مضت هذه الاشهر ودخل المحرم فانه يأتى بالافاضة فى الاولى وبه مع السعى أو بالسعى فى الاخيرتين وعليه هدى واحد فى الجميع قاله سند فى تأخيرهما وأحرى أحدهما (ص) ورمى كل حصاة أو الجميع لليل (ش) عطف على الحلق أى وتأخير رمى كل حصاة واحدة من العقبة أو غيرها فيه دم وكذلك تأخير حصيات جمرة كاملة أو الجمار

(قوله ورواية الطراز قدر الانملة الخ) أى حيث اقتصرت على الانملة (قوله وبه وفق) اعلم ان الموازية قد قالت يجزئ ذلك جزاوان أخذ من أطرافه أخطأ ويجزيه وقالت المدونة اذا قصر الرجل فليأخذ من جميع رأسه وما أخذ من ذلك اجزأه فحملتا على الخلاف والوفاق بان المبالغة فى الاخذ وقرب الاصل على الاستحباب قال الحطاب وهو الحق (قوله ثم يفيض) ويدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر قاله البدر ولكن فى تقديمه على ما يقدم عليه دم (قوله فى ثوبى احرامه) ازار ورداء أى ويفعله عقب حلقه (قوله يستثنى من قوله والا فهدى) أى وذلك لان قوله والا فهدى صادق بما اذا وقع بعد الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة فيقتضى ان عليه الدم ولو فات وقتها فيستثنى ما اذا فات وقتها فانه ينزل منزلة فعلها (قوله بخلاف الصيد) وأولى الطيب فلا دم لخفتهما عن الوطء وأما ان وطئ قبل السعى فيهدى أو صاد فعليه الجزاء (قوله كتأخير الحلق لبلده) أى عامدا أو جاهلا أو ناسيا (قوله ويكفى الطول الخ) بان يحلق بعد أن يرمى الثلاث كما تفيده المدونة أى ان ذكر بالقرب فلا شئ عليه وهل يعيد الافاضة استحبابا أم لا قولان والحاصل انه اذا ذهب لبلده قبل الحلق لزمه دم ولو كانت أيام منى باقية ومثل ذلك ما اذا ذهبت أيام منى (قوله أو بالسعى) أى فقط أى فى الاخيرة ان قرب السعى من الطواف وان بعد الامر يعيد طواف الافاضة لاجل السعى لان السعى يكون بعد تقدم طواف ويجب اتصالهما ولو فعل الطواف قبل غروب آخر يوم من ذى الحجة وفعل الركعتين بعد الغروب كان كمن فعلهما معه فى الحجة ولو أوقع السعى عقب الركعتين فى الفرض المذكور فان سعيه صحيح لاتصاله بطواف الافاضة وعليه الدم لفعل السعى فى المحرم ثم ان فعل بعض السعى فى المحرم كفعل كله فيه فلو أخر الحلق لبلده والافاضة للمحرم فعليه دمان وهذا بخلاف ما اذا أخر الطواف والسعى معا للمحرم فان عليه دما واحدا

الجميع عن وقت الاداء وهو النهار للسل وهو وقت القضاء كما يأتى وأولى فى وجوب الدم لوفات الوقتان (ص) وان لصغير لا يحسن الرمى (ش) هذا مبالغة فى وجوب الدم والمعنى أن الصغير الذى لا يحسن الرمى والمجنون يرمى عنهما من احجهما كما انه يطوف عنهما وتقدم ذلك أول الباب عند قوله والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتابية وركوع فان لم يرم عنه وعن المجنون وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على من احجهما ولو رمى عنهما فى وقت الرمى فلا دم عليه فرمى الولى كرميه بخلاف رمى النائب عن العاجز فان فيه الدم ولو رمى عنه فى وقت الرمى الا أن يصح قبل الغروب ويرمى عن نفسه فيسقط عنه الدم وأما الصغير الذى يحسن الرمى فانه يرمى عن نفسه فان لم يرم الى الليل فعليه الدم فعلم من هذا أن المجنون مثل الصغير فلو قال وان لكصغير لكان أحسن وأما المغمى عليه فكالمريض (ص) أو عاجز ويستنيب فيتحرى وقت الرمى ويكبر (ش) هذا داخل فى حيز المبالغة فى وجوب الدم على العاجز وفى حكمه المغمى عليه والمعنى أن العاجز عن الرمى أو المغمى عليه يرمى عنهما غيرهما فان قدر المريض على الرمى فانه يحمل ويرمى عن نفسه فان لم يوجد من يحمله أو وجد من يحمله ولا قدر على الرمى فانه يرمى عنه غيره نيابة ويتحرى المريض وقت الرمى أى وقت رمى الغير عنه ويكبر لكل حصاة تكبيرة واحدة وليقف الرامى عنه عند الجمرتين للدعاء وحسن أن يتحرى المريض ذلك الوقوف ويدعو وجملة ويستنيب جملة مستأنفة لبيان الحكم أى وحكمه أن يستنيب ولو اسقط الواو لتكون الجملة صفة كان أولى وفائدة الاستنابة وعدمها الاثم وعدمه أى الاثم ان لم يرم عنه وليه وقت الاداء وعدمه ان رمى عنه وقت الاداء والا فالدم عليه استناب أم لا (ص) وأعاد ان صح قبل الفوات بالغروب من الرابع (ش) أى واذا صح المريض أو المغمى عليه فان كل واحد منهما يعيد وجوبا ما كان رمى عنه فى الايام الثلاثة الماضية أو فى بعضها ويكون ذلك قبل الفوات الحاصل بغروب الشمس من اليوم الرابع بالنسبة الى يوم النحر وعليه دم لانه لم يرم وانما رمى عنه غيره فلو رمى عن المريض جمرة العقبة ثم صح فانه يرميها ولا دم عليه اذا صح وأعادها نهارا وان صح ليلا ورماها فعليه الدم فقوله وأعاد ان صح الخ لكن ان صح وأعاد ما رمى عنه فى وقته لا دم عليه وان أعاد ما رمى عنه فى غير وقته فعليه الدم ونحوه فى الشرح و ح فالدم مترتب على النيابة وعلى عدم حصوله من المرمى عنه فى الوقت (ص) وقضاء كل اليه والليل قضاء (ش) أشار بهذا وبما قدمه وبما يأتى من كلامه الى أن الجمار لها أوقات ثلاثة وقت أداء ووقت فوات ووقت قضاء ووقت استدراك الرمى لحصول الترتيب وسيأتى آخر المسئلة عند قوله واعاد ما حضر الخ فوقت الفوات هو الذى لا يرمى فيه شيأ من الجمار أشار اليه فيما تقدم بقوله قبل الفوات بالغروب من الرابع ومعناه ان الشمس اذا غربت من اليوم الرابع من أيام منى فان الرمى يفوت بكل وجه ووقت القضاء هو الذى لا يجوز التأخير اليه ومن رمى فيه يلزمه الدم أشار اليه بقوله هنا والليل قضاء أى والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم على

(قوله صغير) أى من صغير أى من ولى صغير (قوله وأما المغمى عليه فكالمريض الخ) أى المشار له بقول المصنف أو عاجز الخ (قوله أو عاجز الخ) أى أو تأخير رمى عاجز بنفسه لكبر أو مرض ولو اغماء طرأ وانما وجب عليه الدم دون الصغير ومن ألحق به لانه المخاطب بسائر الاركان بخلاف الصغير فان المخاطب بالرمى فى الحقيقة هو الولى كذا فرق الباجى ولان الولى هو الذى أدخله فى الاحرام قال عج وما ذكرنا من أن المبالغة راجعة لمن أخر الرمى هو ظاهر كلام المؤلف ونحوه للشيخ عبد الرحمن ومن وافقه ويرد عليه أنه يقتضى أن لزوم الدم للعاجز الذى استناب موجبه التأخير للرمى وليس كذلك وانما موجبه النيابة بشرطها وهو أن لا يصح المريض ويرمى قبل الغروب وان رمى النائب عن العاجز فى غير وقته فدمان واحد للنيابة عن المستنيب وآخر للرمى فى غير وقته على النائب الا لعذر فى تأخيره فعلى المستنيب أيضا فيما يظهر ويجوز للعاجز الاستنابة فى أيام الرمى الثلاث ولو رجى الصحة فيها وليس له ذلك يوم النحر حيث رجا الصحة والفرق كونها يحصل بها التحلل الاصغر (قوله لكان أولى) أقول فيه أنه لا يعرف منه هل الاستنابة مطلوبة أو لا مع أنها مطلوبة ويمكن توجيه كلام الشارح بان الباعث على الحذف أن المعنى وتأخير من نائب عاجز موصوف بالاستنابة وحيث كان المعنى على ذلك فالمناسب المشهور حذف الواو (قوله والليل قضاء) لذلك اليوم يجب به الدم لا يقال هذا مستغنى عنه بقوله وقضاء كل اليه ولا شك فى دخول الليل

في هـذا الوقت لانا نقول لما كان النهار وقت أداء الرمي فربما يتوهم أن لا يقضى الا في مثـل وقت الاداء

المشهور مع الرمي الى غروب الرابع ووقت الاداء هو الذي يجوز فيه التأخير ولا يلزمه فيه دم فوقت أداء جمرة العقبة من طلوع فجر يوم النحر الى غروب الشمس منه لكن الافضل في ذلك أن يكون رميها من طلوع الشمس يوم النحر الى الزوال كما سيأتي عند قوله ورمى العقبة أول يوم طلوع الشمس الى الزوال هـذا هو الافضل فيها ووقت أداء غيرها من الايام الثلاثة بعد يوم النحر من الزوال الى غروب الشمس كما سيأتي عند قوله ورمى كل يوم من الثلاث من الزوال للغروب فلو رمى في واحد قبل الزوال لم يجزه والافضل في ذلك أن يكون الرمي في كل يوم من أيام منى بعد الزوال قبل صلاة الظهر كما يأتي عند قوله والاثر الزوال أي والا بان كان في غير يوم النحر فلا يصح الرمي الا بعد الزوال الى الغروب والافضل فيه أن يكون قبل صلاة الظهر فقول المؤلف وقضاء كل اليه أي قضاء جميع الجمار العقبة وغيرها ينتهي الى غروب الشمس من اليوم الرابع فان غربت منه فلا قضاء لفوات الوقت فعلى هـذا الاقضاء لليوم الرابع لان بغروب الشمس منه يخرج أيام التشريق وعليه دم واحد للجميع مالم يكن أخرج أولا والا تكرر (ص) وحمل مطيق ورمى ولا يرمى في كف غيره (ش) تقدم عن المدونة أن المريض أو الصغير اذا كان يقدر على الرمي محمولا ووجد من يحمله فانه يحمل ويرمى عن نفسه ولا يرمى الحصاة في كف غيره ليرميها عنه لان ذلك لا يعد رميا فقوله وحمل مطيق أي وجوبا وقوله ورمى أي بيده وقوله ولا يرمى الخ أي لا يجزيه ذلك (ص) وتقديم الحلق أو الافاضة على الرمي (ش) هذا بالجر معطوف على ما يوجب الدم وهو قوله فيما مر كتأخير الحلق لبلده والمعنى أنه اذا قدم الحلق على رمي جمرة العقبة فانه تلزمه الفدية لوقوعه قبل شيء من التحلل كما في المدونة لا هـدي كما يعطيه كلام المؤلف لان الدم انما ينصرف للهدي فاذا رمى العقبة أمر الموسى على رأسه لان الحلق الاول وقع قبل محله وكذلك يلزمه الهدي اذا قدم طواف الافاضـة على رمي جمرة العقبـة مع الاجزاء على المشهور وكلام المؤلف يصـدق بتقديم الافاضة على يوم النحر وليس بمراد لان فعل الافاضة قبل يوم النحر كلا فعل لانه فعل لها قبل وقتها ولو قدم كلا من الافاضة والحلق على الرمي لوجب فيهما فدية وهدي ثم ان الترتيب بين كل منهما وبين الرمي واجب اذ لو كان مستحبا لما وجب فيه شيء وهو ظاهر لان الرمي هو التحلل الاصغر (ص) لا ان خالف في غير (ش) أي لا ان خالف عمـدا أو نسيانا أو جهلا في غير ما تقدم بان حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمى أو قدم الافاضـة على النحر أو على الحلق أو عليهما فانه لا دم (ص) وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا (ش) يعني أنه يلزم الحاج بعـد طواف الافاضـة أن يعود الى منى على الفور ويجوز له ان يتأخر في مكة بحيث يدرك المبيت بمنى فاذا عاد الى منى فانه يسن له أن يبيت فيما فوق العقبة من ناحيـة منى لا من أسفلها من ناحية مكة فانه لا يجوز له لانه ليس من منى ثلاث ليال ان لم يتعجل أو ليلتين ان تعجل كما يأتي قال بعضهم لا خلاف ان من سنن الحج المبيت بمنى ليالي التشريق الا لرعاية أو من ولى السقاية أو المتعجـل وصرح عياض بسنيـة ذلك فلو وقع أنه طـاف

وهو النهار فنبه على أنه يقضى ليلا قاله البـدر (قوله مع الاجزاء على المشهور) قال بعض وانظر هـل يسقط عنـه الهـدي باعادة الافاضة بعـد الرمي والظاهـر لا يسقط انتهى ومقابل المشهور ما نقل عن مالك من أنه لا تجزئ الافاضة قبـل الرمي وان وطئ بعـد الافاضـة وقبـل الرمي فسد حجـه لـ (قوله وعاد للمبيت بمـنى) ٣ ترسم بالياء لانها واوية بخـلاف المنا بضم الميم فانه يرسم بالالف لانه يائي بدر (قوله ثلاثا) حذف التاء من ثلاثا لانها ليال لـ (قوله ويجوز له أن يتأخر) ينافي قوله يلزم والمعول عليـه هو قوله ويجـوز والاحسـن عبارة بعض ونصه وعاد للمبيت بمـنى أي فيها فلا يجب فورا بل يجوز التأخير نهارا بعد الافاضة والفور أفضـل ولا يمضي من منى الى مكة في أيام منى بل يلزم مسجـد الخيف للصلوات أفضل (قوله فانه يسن له أن يبيت فيها) هـذا ينافي قوله يعـني أنه يلزم الحاج أن يعود الخ لان ذلك العود انما هو للبيات فيها ولكن هي عبارات فمنهم من يعـبر بالسنية ومنهـم من يعبر باللزوم فتأمل (قوله من ناحيـة) بيان لفوق العقبـة واضافة ناحية الى منى للبيان

٣ قول المحشي ترسم بالياء لانها واوية الخ فيـه أن الواوي يكتب بالالف واليائي بالياء نعم جوز النووي في منى الصرف فيكتب بالالف والمنع فيكتب بالياء اهـ مصحح

للافاضة يوم الجمعة فالافضل له أن يرجع الى منى ولا يصلى الجمعة وقوله فوق العقبة أى فوق جمرة العقبة بيان لقوله منى لا لقوله فى منى وانما قلنا ذلك ليفيد ان منى هو ما فوق العقبة لا ان فوق العقبة بعض منى وهو ظاهر ويدل عليه ما يأتى من أن العقبة هى حد منى من جهة مكة (ص) وان ترك جل ليلة فدم (ش) أى وان ترك المبيت فوق العقبة وبات دونها جهة مكة جل ليلة فانه يلزمه الدم على المشهور وظاهره ولو كان الترك لضرورة كخوف على متاعه وهو الذى يقتضيه مذهب مالك على حسب ما روى عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة ان عليه هديا (ص) أو ليلتين ان تعجل ولو بات بمكة أو مكيا قبل الغروب من الثانى فيسقط عنه رمى الثالث (ش) يعنى أنه اذا طاف للافاضة فانه يلزمه الرجوع الى منى لاجل أن يبيت بها ثلاث ليال ان لم يتعجل أو ليلتين ان تعجل فيسقط عنه رمى اليوم الثالث ومبيت ليلته ولا فرق فى جواز التعجل بين أن يبيت بغير مكة أو بها على المشهور وسواء كان المتعجل آفاقيا أو مكيا على الاصح لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه أى لفواته الرخصة ومن من صيغ العموم ومقابل المشهور أنه يلزم من يبيت بمكة أن يعود للرمى لخروجه عن سنة التعجيل والدم ان لم يعد ومقابل الاصح أنه لا يتعجل أهل مكة وشرط التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب اليوم الثانى من أيام الرمى فان لم يجاوزها الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمى الثالث وكأنه التزم رميه ولانه لا يصدق عليه أنه تعجل فى يومين وانظر هل عدم التعجيل أفضل من التعجيل لما فيه من كثرة العمل أم لا وكلام الشارح يفيد أنه مباح وكذا كلام الرسالة وهذا فى غير الامام وأما هو فيكره له التعجيل كما صرح به ابن عرفة (ص) ورخص لراع بعد العقبة ان ينصرف ويأتى الثالث فيرمى لليومين (ش) وردت الرخصة من قبل الشارع فى حق رعاة الابل أنهم اذا رموا جمرة العقبة يجوز لهم أن ينصرفوا الى رعى مواشيهم ثم يأتوا فى اليوم الثالث بالنسبة ليوم النحر وهو صبيحة ثانى عشر الحجة وهو الثانى من أيام التشريق فيرموا لليوم الماضى وهو ثانى النحر ولليوم الذى حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم ان شاؤا تعجلوا وان شاؤا أقاموا لليوم الرابع فيرمونه مع الناس وقوله لراع وصاحب سقاية وقوله بعد العقبة متعلق بينصرف وهو ماش فى

(قوله وان ترك جل ليلة) أى أوليلة او الثلاث الواجب دم فقط ولا يتعدد وقوله فوق العقبة أى فوق جمرة العقبة والصواب اسقاط جمرة ويقول فوق العقبة لان الجمرة من منى كما افاده بعض شيوخنا (قوله على المشهور) ومقابله لا هدى عليه الا أن يبيت الليلة كلها وقد فهم من قوله جل ليلة أنه لو بات بمنى نصف ليلة فما دون لا يجب عليه الدم وهو ظاهر المدونة انتهى (قوله ان تعجل) كان بمنى أو غيرها كمكة لكن ان كان بمنى فيشترط نية التعجيل والخروج منها قبل الغروب من الثانى وان كان من غيرها لا يشترط الخروج منها قبل الغروب من الثانى وانما يشترط نية الخروج فقط قبل الغروب من الثانى ومن تعجل وادركته الصلاة فى الطريق فهل يتم أم لا لم أر من نص عليه والاتمام أحوط ومن أدركته الصلاة من الحاج وهو فى غير مواضع النسك كالرعاة اذا رموا الجمرة وتوجهوا للرعى فالظاهر من كلامهم ان لهم حكم الحاج لك (قوله أو مكيا) أى أو كان مكيا معطوف على قوله بات أى ولو بات بمكة أو كان مكيا فتدبر (قوله ومن تأخر الخ) فان قيل عدم الاثم فى التأخير لا يتوهم حتى ينفيه والجواب أنه رد على الجاهلية الذين كانوا يقولون بالاثم على المتأخر مع تعجيل غيره وجواب آخر انه انما نفاه لئلا يتوهم أنه يأثم بترك العمل بالرخصة التى هى التعجيل (قوله وكلام الشارح يفيد أنه مباح) أى مستوى الطرفين انظر كيف يكون ذلك مع كثرة العمل المقتضية لترجيح عدم التعجيل فتدبر (قوله ورخص لراع) كالمستثنى من قوله وعاد للمبيت بمنى الخ ومن قوله أو ليلتين ان تعجل وهذه الرخصة جائزة كما ذكره الشيخ عبد الرحمن وتت (قوله فى حق رعاة الابل) أى لا غيرهم وأهل تقديم السقاية يرخص لهم فى ترك المبيت بمنى فقط لا فى ترك اليوم الاول من أيام الرمى فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهارا ويعودون لمكة قاله فى الطراز فليسوا كالرعاة فى تأخير الرمى يوما بل فى ترك المبيت وكلامه فى مناسكه يقتضى أنهم ساووا ولكنه معترض فقول الشارح وقوله لراع وصاحب سقاية فيه نظر فالمناسب أن يحذف قوله وصاحب سقاية *(تنبيه)* يجوز للرعاة أن يأتوا ليلا فيرمون ما فاتهم رميه نهارا وبه قال محمد قال الحطاب والظاهر أنه وفاق لانه اذا رخص لهم فى تأخير اليوم الثانى فرميهم ليلا أولى ورد ذلك بالاولى فى الرخصة والاعتراض صواب لانهم ينزعون الماء من زمزم ليلا ويفرغونه فى الحياض محشى تت

تقديم معمول صلة الحرف المصدري عليه على مذهب الشيخ سعد الدين القائل بجوازه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لانهم يتوسعون في الظروف ما لا يتوسعون في غيرها (ص) وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة (ش) متعلق الرد محذوف واللام من المزدلفة بمعنى من أي ورخص تقديم الضعفة كالمرضى والنساء والصبيان في الرد من المزدلفة لمنى ولا يصح في حمل كلام المؤلف على ظاهره وان ورد لانه غير معروف عند أهل المذهب وكما رخص لهم في التقديم يرخص لهم في التأخير أيضا وانما خص المؤلف الكلام بالتقديم قصد الموضوع النص ولو قال وتقديم الضعفة أو تأخيرهم من المزدلفة لمنى لكان أحسن لافادته المسئلتين وتأديه المعنى المراد ثم ان الرخصة في التقديم من المزدلفة لابد أن تقيد بان تكون بعد القدر الواجب من النزول بها ويكون وقوفهم بالمشعر ليلا ومن أتى منى قبل الفجر أخر رمي جمرة العقبة الى الفجر (ص) وترك التحصيب لغير مقتدى به (ش) أي ورخص في ترك النزول بالمحصب ليلة الرابع عشر وهو ما بين الجبلين للمقبرة أي منتهيا لها سمي بذلك لكثرة الحصباء فيه من السيل والابطح منه حيث المقبرة التي بأعلى مكة تحت عقبة كداء بالفتح والمسمى بذلك لانبطاحه ومحل الرخصة لغير المقتدى به فلا رخصة في تركه لمقتدى به لاحيائه السنة الا أن يكون متعجلا أو يوافق نفره يوم الجمعة وانما كان النزول بالمحصب مشروعا لنزوله عليه الصلاة والسلام به وصلاته به الظهر والعصر والمغرب والعشاء (ص) ورمي كل يوم الثلاث وختم بالعقبة (ش) تقدم أن يوم النحر يختص برمي جمرة العقبة فقط يرميها بسبع حصيات وأشار بهذا الى أن أيام منى وهي الايام المعدودات أي ثاني النحر وثالثه ورابعه يرمي في كل يوم منها الثلاث جمرات يرمي كل جمرة بسبع حصيات وذلك ثلاث وستون حصاة ان لم يتعجل وتقدم أنه يرمي العقبة بسبع حصيات فالجملة سبعون حصاة (ص) من الزوال للغروب (ش) أي ووقت أداء كل يوم من الزوال منه للغروب قال الحطاب وتبعه بعضهم المختار من الزوال الى الاصفرار ومنه للغروب ضروري انتهى والظاهر كراهة الرمي فيه ولو كان حراما للزمه فيه الدم وفيه بحث اذ وجوب الدم ليس بلازم لفعل كل محرم كما يفيده ما يأتي في محرمات الاحرام (ص) وصحته بحجر كحصى الخذف (ش) أي وشرط صحة الرمي مطلقا أمور أربعة كونه بحجر أي جنس ما يسمى حجرا من رخام أو برام وفي القدر كحصى الخذف بمعجمتين وفاء وهو الرمي بالحصباء بالاصابع وبالحاء المهملة الحذف بالحصباء ابن هرون هو بالحاء المهملة وكانت العرب ترمي بها في الصغر على وجه اللعب تجعلها بين السبابة والابهام من اليسرى ثم تقذفها بسبابة اليمنى أو تجعلها بين سبابتيه وهل هو كالفول أو النواة أو دون الانملة طولا وعرضا اقوال فلا يصح الرمي بغير الحجارة كالطين والزاط كما يأتي ولا يجزئ الصغير

قوله ولا يصح حمل كلام المؤلف على ظاهره) من أن الضعفة يردون من عرفة للمزدلفة قبل غروب الشمس ليلة العاشر (قوله أو تاخيرهم من المزدلفة) أي فلا يرتحلون بعد الصبح من المزدلفة عقب صلاة الصبح ولا يقفون بالمشعر الحرام في ذلك الوقت فيكون ذلك بعد ولكن لم يبين حد التأخير ولعله الى وقت يسهل عليهم السير فيه (قوله ثم ان الرخصة الخ) أي فالرخصة لهم انما هي ترك ما زاد على النزول الواجب وهي هنا مستحبة فلا يقال انهم تركوا مستحبا وهو المبيت بل فعلوا مستحبا في حقهم قال عج وانظر هل يحصل لهم ثواب المبيت كما ذكروه في الجمع الصوري للمريض ونحوه من حصول فضيلة أول الوقت له دون الصحيح وهو الظاهر أم لا وقوله من ثواب المبيت أي زيادة على ثواب الرخصة (قوله أي ورخص في ترك النزول بالمحصب) هذه الرخصة خلاف الاولى لما يأتي للمصنف من قوله عاطفا على المندوب وتحصيب الراجع (قوله والابطح منه) أنظره مع قول عياض وهو البطحاء انتهى أي فهو عينه لا بعضه (قوله فلا رخصة في تركه) أي فيكره له الترك بخلاف غيره فخلاف الاولى (قوله الا أن يكون متعجلا) تقدم معنى التعجيل (قوله أو يوافق نفره يوم جمعة) أي لان مالكا قال لا أحب للامام أن يقيم بالمحصب وليدخل مكة ليصلي الجمعة باهل مكة

...٥٠ شي ني انتهى (قوله ورمي كل يوم) عطف على عاد فهو فعل ماض أي رمي بادئا بالتي تلي مسجد منى ثم الوسطى التي بالسوق وختم بالعقبة (قوله وفيه بحث الخ) أقول البحث ظاهر لكن الظاهر ان الحكم مسلم (قوله أو برام) كجبال جمع برمة بالضم قدر من الحجارة قال في القاموس وفي النهاية البرمة القدر مطلقا وجمعها برام وهي في الاصل المتخذة من الحجارة المعروفة بالحجاز واليمن محشي تت (قوله وهل هو كالفول) بيان لاقل ما يجزئ (قوله والزاط) فيه نظر بل الزاط من الحجر

جدا كالقمحة لانه كالعدم ويجزئ الكبير عند الجميع ويكره لئلا يؤذى الناس (ص) ورمى (ش) أى وصحة الرمى برمى وفيه شئ اللهم الا أن يقال استعمل الرمى فى مطلق الايصال وبعبارة أخرى الرمى المشروط هو الوصول الى الجمرة والذى هو شرط فيه هو الرمى بمعنى الطرح فلا يرد ان الشئ لا يكون شرطا فى نفسه وقوله ورمى أى لكل حصاة بانفرادها ولابد من هذا ويشترط ان يكون الرمى بيده لا بقوسه أو رجله أو فيه كما هو الظاهر ويستحب كون الرمى بالاصابع لا بالقبضة وكونه باليد اليمنى الا أن يكون لا يحسن الرمى باليمنى (ص) وان بمتنجس (ش) يعنى انه يجزئ الرمى بالحجر النجس لكنه يكره وقوله (على الجمرة) متعلق برمى أى ورمى على الجمرة وهى البناء وماتحته ولما أوهم قوله على الجمرة انه لابد من اصابتها أولا دفعه بقوله (ص) وان اصابت غيرها ان ذهبت بقوة (ش) أى وان أصابت الحصاة غير الجمرة ابتداء من محمل وغيره فلا يمنع ذلك الاجزاء ان ذهبت اليها بقوة من الرامى لاتصال الرمى بها وشمل كلامه مالو وقعت دونها ثم تدحرجت لانه من فعله أما ان تدحرجت الى الجمرة من عال غير بناء الجمرة فلا سندلان رجوعها ليس من فعله وللشافعية فيه قولان وأما ان وقعت الحصاة دون الجمرة ولم تذهب بقوة الرمية أو جاوزتها بالبعد منها فلا تجزئ لان رميه لم يتصل بالجمرة وان اطارت الرمية غيرها مما وقعت عليه للجمرة واليه أشار بقوله (لا دونها وان أطارت غيرها لها) ولا يجزئ الرمى بالطين والمعادن بانواعها متطرقة كالذهب والفضة والرصاص أو غير متطرقة كالزرنيخ والكبريت والمائعات بأسرها واليه أشار بقوله (ولا طين ومعدن) واجازوا هنا الرمى بالرخام بخلاف التيمم عليه على مافيه (ص) وفى اجزاء ماوقف بالبناء تردد (ش) يعنى لو رمى الحصاة على الجمرة فوقعت فى شقوقها ولم تنزل الى أرض الجمرة هل يجزئ الرمى وهو الذى كان يميل اليه سيدى عبد الله المنوفى شيخ المؤلف وهو المناسب لجعل الجمرة اسما للبناء وماتحته أو لا يجزئ وهو الذى كان يفتى به سيدى خليل الذى بمكة شيخ المؤلف أيضا وبهرام ولعل الجمرة عنده اسم للمكان المجتمع فيه الحصا ترددا لهذين الشيخين المتأخرين لعدم نص المتقدمين (ص) وبترتبهن (ش) معطوف على قوله بحجر من قوله وصحته بحجر وبترتبهن وفى بعض النسخ من غير باء فهو عطف على حجر يعنى ومما يشترط أيضا فى صحة الرمى فيما بعد يوم النحر ان يرتب بين الجمرات الثلاث فى الرمى بأن يبدأ بالجمرة الكبرى التى تلى مسجد منى ثم يثنى بالوسطى وهى التى فى السوق ثم يختم بجمرة العقبة فالاخلال بالترتيب مبطل ولو سهوا وعليه يتفرع قوله (وأعاد ماحضر بعد المنسية ومابعدها فى يومها فقط) مثال ذلك لو نسى الجمرة الاولى من ثانى النحر ثم رمى ثالث النحر بتمامه ثم رمى رابع النحر بتمامه ثم ذكر فانه يرمى الجمرة المنسية ومابعدها فى يومها وجوبا وهى الجمرة الوسطى ثم بجمرة العقبة لانه رمى باطل لعدم الترتيب ثم يرمى اليوم الرابع بتمامه استحبابا وهو مراده بقوله ماحضر فما موصولة محلها نصب وانما أعاد رمى الرابع لاجل الترتيب بين المنسى وماحضر وقته لانه واجب مع الذكر لا مع النسيان فلذا استحب اعادته

(قوله استعمل الرمى فى مطلق الايصال) الاولى فى مطلق الوصول أى اللفظ الاول وأراد بالرمى الثانى الطرح فالعبارة الثانية تفسير هذه (قوله لكنه يكره) وندب اعادته بطاهر (قوله وهى البناء وماتحته) أى من موضع الحصباء وان كان المطلوب الرمى على الثانى كما يفيده قوله فى منسكه ولاترم فى البناء بل ارم أسفله بموضع الحصباء أى وسيقول المصنف وفى اجزاء ماوقف بالبناء تردد فالمطلوب ابتداء انه لا يرمى فى البناء فان رمى فيه ووقع الرمى أسفله فى بطن الوادى أجزأه فان رمى فيه ووقف فى شقوق البناء ففى اجزائه تردد ولا يجزئ ماوقع فى ظهرها قطعا وقال ابن فرحون ليس المراد بالجمرة البناء القائم فان ذلك البناء علامة على موضعها ونحوه قول الباجى وغيره الجمرة اسم لموضع الرمى سميت بذلك باسم مايرمى فيها والجمار الحجارة انتهى (قوله لانه من فعله) أى وان لم يبلغ الرأس كما فى المدونة فان شك فى وصولها فاستظهر الشيخ سالم عدم الاجزاء (قوله متطرقة) أى قابلة للتطريق بالمطرقة (قوله ولعل الجمرة الخ) قال اللقانى مذهب الطراز ان الجمرة اسم للجميع البناء وماحوله وعليه فما وقف بالبناء مجزقال ح وهو القياس فكان ينبغى للمؤلف ان يقطع بالاجزاء فيقول وتجزى ماوقعت بالبناء ويرمى على الكومة أو البناء (قوله فى يومها) انما لم يستغن بمفهوم الظرف عن قوله فقط لانه ليس بمفهوم شرط بخلاف فقط لان الفاء داخلة فى جواب شرط مقدر

بخلاف

بخلاف ترتيب المنسيات فى اليوم الواحد لانه واجب ولو مع النسيان وأما اليوم الثالث
فان رميه صحيح وقد خرج وقته ومثاله فى الصلاة لو نسى الصبح وصلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ثم ذكر فانه يصلى الصبح والمغرب والعشاء لبقاء وقتهما ولا يعيد الظهر
والعصر لخروج وقتهما وفى قوله فى يومها فائدة لانه لو اقتصر على قوله وما بعدها التوهم فى
المثال المفروض ان يعيد جمرات اليوم الثالث فقوله وأعاد ما حضر وهو اليوم الرابع
وقوله بعد المنسية أى بعد فعل المنسية و بعد فعل ما بعدها فى يومها فقط وفى بمعنى من
وهو بيان لما وليس متعلقا باعاد لفساد المعنى اذ لا يتأتى الاعادة فى يومها لانه فات (ص)
وندب تتابعه (ش) أى تتابع رمى الجمرات بأن يرمى الثانية عقب الاولى بكمالها والثالثة
عقب الثانية بكمالها وبهذا علمت ان هذا غير قوله وتتابعها فان معنى ذلك تتابع الحصيات
فى كل جمرة ثم فرع على قوله وصحته بترتيبهن وعلى قوله وندب تتابعه قوله (فان رمى بخمس
خمس اعتد بالخمس الاول) أى فلاجل ان التتابع مندوب فقط لا تبطل الخمس الاول
ولاجل ان الترتيب واجب بطل ما بعدها لعدم الترتيب برميه الثانية والثالثة قبل اكمال
الاولى وكذا قوله وان لم يدر موضع حصاة الخ (ص) وان لم يدر موضع حصاة اعتد بست
من الاولى (ش) أى وان رمى الجمرات الثلاث ثم لم يدر موضع حصاة أو أكثر تركت من
ايها تيقن تركها أو شك بقيت بيده حصاة أم لا اعتد بست من الجمرة الاولى لاحتمال
كونه امنها فيكملها بحصاة ثم يرمى الوسطى والعقبة بسبع سبع لعدم الترتيب ولا تبطل
الاولى على احتمال كون المنسى من الثانية أو الثالثة ومفهوم قوله وان لم يدر مفهوم
موافقة فكذا لو درى انها من الاولى أو ما بعدها كملها بحصاة ولا يستأنفها على المشهور
واستأنف ما بعدها وما ذكره مبنى على ندب التتابع وعلى مقابله لا يعتد بشئ ثم ان قوله
اعتد بست من الاولى محله ما لم يتحقق اتمام الاولى والا اعتد بست من الثانية وان شك
مع ذلك فى كونها من الجمرة الاولى من اليوم الاول أو الثانى فانه يعتد بست من الاولى من
كلا اليومين ويكمل عليها (ص) وأجزأ عنه وعن صبى (ش) صورتها انه رمى الجمرة
بسبع حصيات عن نفسه ثم رمى بتلك الحصيات عن الصبى أو غيره ممن يرمى عنه أو رمى
عمن ذكر أولا ثم رمى بتلك الحصيات عن نفسه فان ذلك يجزى أما لو رمى الحصاة الواحدة
عنه وعن غيره لم يجز عن واحد منهما وأشار بقوله (ولو حصاة حصاة) الى المشهور وهو انه
لو رمى حصاة عن نفسه ثم رمى حصاة عمن معه ثم فعل كذلك فى جميع الجمار الثلاث فانه
يجزئه (ص) ورميه العقبة أول يوم طلوع الشمس (ش) تقدم أنه قال ورميه العقبة
حين وصوله وان راكبا وأشار به الى وقت أدائها وتقدم انه من طلوع فجر يوم النحر الى
غروب الشمس وأشار هنا الى وقتها الافضل وانه يندب له ان يرميها من طلوع شمس يوم
النحر الى الزوال منه يريد اذا كان لا عذر له وأما ان كان له عذر من مرض أو نسيان فانه
يستحب له ان يرميها بعد الزوال وقوله طلوع الشمس أى بعد الطلوع لا عنده لانه يصدق
بالمقارنة (ص) والا اثر الزوال قبل الظهر (ش) أى والا بأن لم يكن الرمى أول يوم
بل كان فى غير يوم النحر يندب اثر الزوال قبل صلاة الظهر فالنفى فى قوله والا راجع لقوله

(قوله وعلى قوله وندب تتابعه) فيه نظر فالاظهر التفريع على قوله وتتابعها أى الحصيات لا تتابع الجمرات (قوله اعتد بالخمس الاول) وسواء كان ذلك عمدا أو سهوا بناء على ان الفور ليس بواجب ولا هدى عليه ان ذكر فى يومه وعليه الهدى ان ذكر من الغد (قوله ثم رمى بتلك الحصيات) ليس بشرط بل ولو بحصيات أخر (قوله ولو حصاة حصاة) أى حصاة بعد حصاة أى حصاة له وحصاة عن الصبى وهذا حكمة تكرار الحصاة وليس المراد حصاة بعد حصاة وكل منهما الهما فان ذلك كالرمى وأما لو رمى عنه حصاتين أو أكثر وعن الآخر مثله أو دون أو أكثر وعكس ذلك فالظاهر الاجزاء وانظر هل هذا من محل الخلاف أيضا أولا وما قبل المبالغة ان يرمى جمرة كاملة عن نفسه ثم يرميها عن الصبى فهذا يجزئ بلا كلام (قوله يستحب له ان يرميها بعد الزوال) أى قبل صلاة الظهر وهذه داخلة تحت قوله والا اثر الزوال

أول يوم لا له ولا قوله طلوع الشمس وعلى هذا درج الشارح ولا يصح ان يكون المعنى والا بأن لم يرم العقبة أول يوم عند طلوع الشمس فيندب رميها اثر الزوال في اليوم الاول قبل صلاة الظهر وان درج عليه تت تبعا للبساطي لوجهين الاول انه لا معنى للاتيان بالا اذ ماقبلها مستحب ومابعدها كذلك وانظر الوجه الثاني مع ما في كلام المؤلف في شرحنا الكبير (ص) ووقوفه اثر الاولين قدر اسراع البقرة (ش) معطوف على المندوب والمعنى انه يندب له ان يقف عند الجمرة الاولى التي تلي مسجد منى وعند الجمرة الوسطى اثر رميها للدعاء والتهليل والتكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة مقدار ما يقرأ القارئ المسرع سورة البقرة كما كان يفعله ابن القاسم وسالم. وأما جمرة العقبة فانه اذا رماها ينصرف عنها ولا يقف عندها لعدم الوارد في ذلك أو لوسع موضع الاولين دون جمرة العقبة فقوله اثر الاولين أي اثر رمي كل واحدة لان الحكم على العام حكم على كل فرد (ص) وتياسره في الثانية (ش) أي ومما يستحب له انه اذا رمى الجمرة الثانية وهي الوسطى أن يتياسر عنها أي يقف عنها ذات الشمال ووجهه الى البيت ولا يجعلها خلف ظهره وبعبارة أخرى والمراد انه يتقدم امامها بحيث تكون بجهة يساره حال وقوفه للدعاء بعد رميها لا انه يجعلها مقابلة يساره وأما الاولى وهي التي تلي مسجد منى فانه اذا رماها لا يستحب له ان يتياسر عنها للدعاء بل يجعلها خلف ظهره ويقف للدعاء مستقبل القبلة وأما جمرة العقبة فانه يرميها من أسفلها في بطن الوادي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره ولا يقف عندها للدعاء (ص) وتحصيب الراجع ليصلي أربع صلوات (ش) يعني ان الحاج غير المتعجل يستحب له اذا رجع من منى الى مكة ان ينزل بالمحصب وتقدم انه حيث المقبرة من مكة تحت كداء الثنية ليصلي بها أربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء لفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقدم ان النزول به ليس بنسك وهذا كله اذا وصل للمحصب قبل دخول وقت الصلاة أما اذا أدركه وقت الصلاة

(قوله انه لا معنى الخ) أقول له معنى لان المستحبين بوجهين متغايرين (قوله وانظر الوجه الثاني) عبارته في ك والثاني ان ظاهر كلامهم انه ينتهي وقت استحبابها بالزوال وبه صرح تت عقب قوله طلوع الشمس وان فعلها بعد الزوال ولو اثره فعل لها في غير وقتها المستحب وجعل بعضهم قول المؤلف شاملا للاحتمالين السابقين فقال والا بأن فات الرمي أي رمي العقبة عند طلوع الشمس الى الزوال أو كان الرمي في غير أول يوم فالمستحب الرمي اثر الزوال انتهى وفيه نظر اذ وقت أداء العقبة في اليوم الاول من الفجر للغروب والمستحب منه من طلوع الشمس للزوال ويكره الرمي منه للغروب وأما من الفجر للطلوع فيحتمل ان يكون مكروها أو خلاف الاولى وقد صرح الجزولي بالاول واقتصر عليه وما وقع لابن القاسم من قوله اذا زالت الشمس فات وقت رميها محمول على وقت الفضل قاله ٣٩٦ في التوضيح وقوله قبل الظهر أي قبل صلاته انتهى عبارة كبيره (أقول يبقى ما اذا لم يكن الرمي قبل الزوال لعذر والظاهر انه يندب بعد الزوال قبل الظهر قياسا على الجمرات في بقية الايام ويحوم لهذا ما قاله الشارح أولا (قوله كما كان يفعله ابن القاسم) شيخ مالك أي عبد الرحمن بن القاسم ابن محمد بن ابي بكر الصديق (قوله وسالم) أي ابن عبد الله بن عمر (قوله دون جمرة العقبة) أي فانه ضيق فليس فيه سعة للقيام لمن يرمي زاد في ك ولهذا لا ينصرف الذي يرميها على طريقه لانه يمنع الذي يأتي للرمي وانما ينصرف من أعلى الجمرة وضعف مالك رفع اليدين في جميع المشاعر والاستسقاء وقد روي رافعا يديه في الاستسقاء وقد جعل بطونهما الى الارض وقال ان كان الرفع فهكذا انتهى وعبارة شب وفي رفع يديه قولان قال الموضح مذهب المدونة عدم الرفع انتهى (قوله ليصلي) اللام للعاقبة أي يؤل نزوله الى أن يصلي أربع صلوات لا لام التعليل أي لان النزول وهو انما هو لاجل الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لا لاجل الصلاة وسواء كان مكيا أو مقيما بمكة أم لا ويقصر الصلاة لانه من تمام المناسك (قوله وتقدم ان النزول به ليس بنسك) أي ليس عبثا كدعلى وجه السنة أو الوجوب حتى يلزم فيه الدم بتركه انتهى محشي تت والمحصب هو الموضع الذي تحالفت فيه قريش على ان لا يبايعوا بني هاشم ولا ينا كحوهم ولا يأخذوا منهم ولا يعطوهم فنزله النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الله فيه شكرا له حيث ظفره الله ونصره على أعدائه فكان مجلس السوء جعله الله مجلسا للخير (قوله قبل دخول وقت الصلاة) أي قبل انتهاء وقتها بأن وصل قبل العصر بمقدار ما يفعل صلاة الظهر والا بأن ضاق الوقت عليه جدا بحيث يدخل وقت العصر قبل ان ينزل به فانه يصلي الظهر حالا ولا يؤخر ولا تفهم ان المراد الدخول

الحقيقي وهو ابتداء وقت الظهر لان فرض المسئلة انه لايخرج من منى الا بعد رمى الرابع والرمى انما يكون بعد الزوال أو ان المراد وقت دخول الصلاة الثانية شيخنا عبد الله (قوله بغير المتعجل) أى وأما المتعجل فلا يندب له وظاهره ولو مقتدى به من شرح عب (قوله الوداع) بكسر الواو مصدر وادع و بفتحها اسم مصدر (قوله قدم بنسك أو تجارة) لايخفى ان النسك اما الحج أو العمرة والقادم بتجارة لايدخل مكة الا محرما واقلها عمرة الا أن يجاب ٣٩٧ بأن المقصود له ابتداء اما النسك أو التجارة فلا ينافى انه اذا قصد التجارة لايدخل مكة الا محرما بأحد النسكين (قوله حتى يكون آخر عهده) آخر اما اسمها مرفوع والطواف خبرها منصوب أو بالعكس (قوله آخر نسك يفعله الحاج) أى آخر عبادة يفعلها الحاج (قوله أو لاحد النسكين) أى بأن كان آفاقيا وعليه نفس من الوقت فاراد انه يذهب الى ميقاته يحرم منه فيطالب حينئذ حين يتوجه للخروج ان يطوف طواف الوداع فهذا لايتصور الا فى الحج ولا يتصور فى عمرة لان من كان بمكة وأراد ان يعتمر فيخرج اما للجعرانة أو التنعيم وقد ذكر المواق ان العرفى اذا أحرم من عرفة بالحج فانه يأتى بطواف الوداع اذا رجع لها من مكة وهو واضح لانه رجع لمسكنه فيطالب ولو قرب وأما المكى اذا خرج من مكة لعرفة فهل يطالب به أم لا لانه ليس ببعيد ويستحب له اذا فرغ من طواف وداع ان يقف بالملتزم للدعاء (قوله رجع لهما) أى وفعلهما فى المسجد (قوله فى الحرم أو خارجه) انظر هذا لم يؤمر بالركوع فى الحرم فيوافق قوله رجع لهما والظاهر انه أراد بالحرم المسجد الحرام (قوله وهو حسن) المفاد من تت ان الضمير عائد على عدم التقبيل فما فى عب غير مناسب ولعل وجه الحسن ان التقبيل من متعلقات السعى ولا سعى هنا (قوله والعمرة) ولا يكون سعيه طولا حيث لم يقم بعدهما اقامة تبطل حكم التوديع (قوله ولا يرجع القهقرى) وكذا يقال فى القهقرى فى زيارته عليه الصلاة والسلام (قوله نهى كراهة أو خلاف الاولى) الظاهر الكراهة قال فى مناسكه ولا يرجع فى خروجه القهقرى لانه خلاف السنة (قوله دون ذى طوى) فان اقام بذى طوى أو بالابطح لم يبطل وداعه (قوله أو بعضه) وهو ما فوق الساعة الفلكية

وهو فى غير المحصب فانه يصليها حيث أدركه الوقت ولا يؤخر للمحصب فيقيد كلام المؤلف بغير المتعجل و بما اذا لم يكن رجوعه يوم جمعة وتحصيب مصدر حصب كفرح مضعفا اذا نزل المحصب مثل غرب وشرق (ص) وطواف الوداع ان خرج لكالجحفة لا كالتنعيم وان صغيرا (ش) يعنى انه يندب لكل خارج من مكة لموضع بعيد كالجحفة وبقية المواقيت مكيا أو غيره قدم بنسك أو تجارة وان صغيرا أو عبدا أو امرأة كانت نيته العود أم لا ان يطوف طواف الوداع قبل خروجه لانه خرج الى مكان بعيد فى الحل ولقوله عليه السلام لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف ولهذا كان طواف الوداع هو آخر نسك يفعله الحاج وسواء خرج لحاجة أو لاحد النسكين ومحل كون من خرج للتنعيم وهو المسمى بمساجد عائشة أو الجعرانة لايطلب بوداع حيث لم يخرج ليقيم بموضع آخر أو لمسكنه والا طلب منه ولو قرب ما خرج اليه ويستثنى من كلامه المتردد لمكة بالحطب ونحوه فلا وداع عليهم ولو خرجوا لمكان بعيد وكذا يستثنى منه المتعجل وظاهر قوله وان صغيرا ولو غير مميز فيفعله عنه وليه ابن فرحون لطواف الوداع ركعتان ان تركهما حتى تباعد أو بلغ بلده ركعهما ولا شئ عليه وان قرب وهو على طهارته رجع لهما وان انتقض وضوءه ابتدأ الطواف وركعهما وان كان بعد العصر ركعهما اذا حلت النافلة فى الحرم أو خارجه ولم يذكروا انه يقبل الحجر بعد طواف الوداع قبل خروجه من المسجد كما قالوه عند خروجه للسعى وهو حسن انتهى (ص) وتأدى بالافاضة والعمرة (ش) يعنى ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهده الطواف فلذلك يتأدى بطواف الافاضة أو بطواف العمرة يعنى انه لا يستحب لمن طاف للافاضة أو للعمرة ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع فمتى تأدى سقط الطلب بما ذكر ويحصل له فضل طواف الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد (ص) ولا يرجع القهقرى (ش) يعنى انه اذا طاف للوداع أو لغيره وخرج باثر ذلك فانه لا يستحب له ان يرجع ووجهه الى البيت وظهره لخلاف كما تفعله الاعجام لعدم الوارد فى ذلك عن النبى عليه السلام بل يرجع وظهره الى البيت والنهى عن ذلك نهى كراهة أو خلاف الاولى (ص) و بطل باقامة بعض يوم لا بشغل خف (ش) يعنى ان من طاف للوداع ثم أقام بعده بمكة أو بمحل دون ذى طوى يوما أو بعضه فانه يبطل كونه وداعا لا ثوابه لان الطواف صحيح فى نفسه لان المقصود ان ينفر من البيت باثر طواف وأما ان فعل فعلا خفيفا بعد

الوداع من بيع أو نحوه فان ذلك لا يضره وهو باق لم يبطل (ص) ورجع له ان لم يخف فوات أصحابه (ش) يعنى انا اذا قلنا ببطلان طواف الوداع وان كان صحيحا فى نفسه أو تركه جملة فانه يرجع له فيفعله مالم يخف فوات أصحابه الذين يسير بسيرهم والا مضى ولا شئ عليه (ص) وحبس الكرى والولى لحيض أو نفاس قدره (ش) يعنى ان المرأة اذا كانت مبتدأة أو معتادة فحاضت أو نفست قبل ان تطوف طواف الافاضة فان كريها ووليها محرما كان أو زوجا يحبس أى يجبر على اقامته معها مقدار حيضها واستظهارها أو مقدار نفاسها الى زوال المانع فتطوف فقوله وحبس الخ أى لطواف الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن الحائض والنفساء (ص) وقيد ان أمن (ش) أى قيد حبس الكرى ان أمن الطريق وأما الولى فذكر س فى شرحه بعد ان نقل نقولا مانصه قلت فهذه النقول كلها بالتقييد انما هى فى الكرى ولم أرهم يذكرونه فى الولى الا أنه يؤخذ من قوله فى التوضيح وعلى الحبس فيحبس عليها أيضا من كان معها ذا محرم الى أن يمكنها السفر قاله الباجى وغيره انتهى (ص) والرفقة فى كيومين (ش) أى وتحبس الرفقة مع كريها ان كان عذرها يزول فى كيومين قال بعض ولعله مع الامن كما سبق ولا يحبسون

(قوله ان لم يخف فوات أصحابه) أى أو منعا من كرى (قوله قدره) سواء علم الكرى بحملها أم لا حاملت عند الكراء أو بعده وليس عليها شئ من نفقته ولا نفقة دوابه قال ح ويستحب لها فى النفاس ان تعينه بالعلف لا فى الحيض أى لقصر زمنه (قوله أو نفست) قال المصباح نفست المرأة بالبناء للمفعول فهى نفساء والجمع نفاس ومثله عشراء وعشار وبعض العرب يقول نفست تنفس من باب تعب فهى نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر اسم (قوله مقدار حيضها واستظهارها) فيحبس فى حيض المبتدأة خمسة عشر يوما (قوله وقيد ان أمن الخ) فان لم يؤمن كما فى هذا الزمن يفسخ الكراء اتفاقا كما لعياض ولا يحبس هو ولا ولى لاجل طوافها ومكثت وحدها للطواف ان أمكنها المقام بمكة والا رجعت لبلدها وهى على حالها ثم تعود فى القابل وهذا هو الظاهر وطواف العمرة كطواف الافاضة قاله والد عب ثم فسخ الكراء فى عدم الامن يعارض ماسيأتى من انه لا تنفسخ الاجارة بتلف ما استوفى به الا فى مسائل ليس هذا منها والقياس ان للكرى جميع الاجرة ان لم تجد من يركب مكانها وقال تت عن عياض انها فى مثل هذا الزمن الذى لا يمكنها السير الا مع الركب تصير كالمحصر بالعدو أى فلها التحلل بنحر هدى أو ذبح يجزئ ضحية وهذا كله حيث لم ينقطع عنها الدم أصلا أو انقطع بعض يوم وعلمت انه يأتيها قبل انقضاء وقت الصلاة لان حكمها حكم الحائض اذ هو يوم حيض فلا يصح طوافها بل تتحلل وأما ان انقطع عنها يوما وعلمت انه لا يعود قبل انقضاء وقت الصلاة أو لم تعلم بعوده ولا بعدمه فيصح طوافها لان المذهب ان النقاء أيام التقطع طهر فيصح طوافها فى هاتين الحالتين وبعبارة أخرى وأما اذا حصل الحيض ونحوه بعد الاحرام بالعمرة فانه يحبس وأما قبل الاحرام بها فاتفق كلام ابن عرفة والتوضيح على عدم حبس الكرى واختلفا فى فسخ الكراء فقال ابن عرفة يفسخ وقال فى التوضيح لا يوضع من الكراء شئ هذا تقرير المذهب وفيه من المشقة مالا يخفى والمناسب للملة الحنيفية السمحاء ان المرأة لو حاضت قبل طواف الافاضة واذا انتظرت الطهر تعذر عليها العود لبلدها انها اما ان تقلد مارواه البصريون المالكيون عن مالك ان من طاف للقدوم وسعى ورجع لبلده قبل طواف الافاضة جاهلا أو ناسيا اجزأه عن طواف الافاضة وهو خلاف مارواه البغداديون عنه من عدم الاجزاء وهو المذهب ولا شك ان عذر الحائض والنفساء أشد من عذر الجاهل واما ابا حنيفة القائل بأنه يصح الطواف من الحائض ولا يشترط عنده فى الطواف طهارة الحدث والخبث وكذا هو احدى الروايتين عن احمد بن حنبل ويلزمها ذبح بدنة ويتم حجها لصحة طوافها وان كانت تأثم بدخول المسجد حائضا انتهى وقال بعض شيوخنا العمل بالراجح واجب فيقدم خارج المذهب على القول الضعيف (قوله ولم ارهم يذكرونه) أى التقييد (قوله الا انه يؤخذ) أى التقييد فى الولى يؤخذ بالاولى لان الكرى أخذ عوضا دون الولى (قوله من قوله فى التوضيح) أى الذى هو قوله الى أن يمكنها السفر لان امكان السفر انما يكون مع الامن فيعلم ان الموضوع فى الامن (قوله وعلى الحبس) أى وعلى القول بالحبس فى الحائض والنفساء اما النفساء فانه نقل عن مالك فى الموازية بعدم حبس الكرى فى النفاس أصلا لانه يقول لم اعلم انها حامل بخلاف الحيض فمن شأن النساء وأما الحائض فظاهر عبارة ابن عرفة والجواهر ان فيها خلافا أيضا (قوله فى كيومين) مقتضى ما فى الذخيرة عن مالك ان الكاف استقصائية ومقتضى ما فى

فيما زاد على ذلك بل البكرى وحده (ص) وكره رمى بمرمى به (ش) أى انه يكره ان يرمى بما وقع الرمى به ويجزئه ذلك وسواء رمى به فى يومه أو فى غيره وسواء رمى به هو أو غيره وسواء رمى به فى مثل مارمى به أم لا فى حج وحج مفردا فيهما أو فى أحدهما فقط أو غيره كحج وعمرة لانه اديت به عبادة كما توضئ به ولانه لو جاز الرمى بالمرمى به لتنازع الناس الى الرمى بما رمى به النبى عليه السلام ولم يقع ذلك (ص) كان يقال للافاضة طواف الزيارة (ش) التشبيه فى الكراهة يعنى وكذلك يكره ان يسمى طواف الافاضة بطواف الزيارة لان الزيارة لفظ يقتضى التخيير مع ان طواف الافاضة ركن فكانه تكلم بالكذب وقد كره مالك أيضا ان تسمى أيام منى أيام التشريق والعشاء العتمة لان الله تعالى قال من بعد صلاة العشاء واذكروا الله فى أيام معدودات (ص) أو زرنا قبره عليه السلام (ش) أى وكذلك يكره أن يقال زرنا قبره عليه السلام أو زرنا النبى عليه السلام لان الزيارة تشعر بعدم ترجح الفعل مع ان زيارته من أعظم القرب التى يرجح فعلها على تركها بل انما يقال قصدناه أو حججنا الى قبره عليه السلام (ص) ورقى البيت أو عليه أو على منبره عليه السلام بنعل (ش) يعنى انه يكره دخول البيت بنعل أو خف محقق الطهارة وكذلك الصعود على ظهره أو الرقى على منبره عليه السلام بذلك وكذلك جعل نعله فى البيت اذا جلس للدعاء وليجعلها فى حجزته فالمراد بر فى البيت دخوله لا رقى درجه وسمى دخوله رقيا لان بابه مرتفع والاضافة لادنى ملابسة وقوله أو عليه أى على ظهر البيت وقوله بنعل متعلق بالمسائل الثلاث (ص) بخلاف الطواف والحجر (ش) يعنى انه لا يكره الطواف بالنعلين الطاهرين وكذا بالخفين وكذلك لا يكره الدخول للحجر بذلك كما فى المدونة وان كان بعضه من البيت لعدم تواتره على راى وكرهه أشهب (ص) وان قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز عن واحد منهما (ش) أى وان طاف حامل شخص طوافا واحدا وقصد الحامل بطوافه نفسه مع محموله صبى أو مجنون واحدا ومتعددا ومريض فالمشهور انه لا يجزئ عن الحامل ولا عن محموله لان الطواف صلاة وهى لا تكون عن اثنين فان قلت يرد هذا اجزاء الطواف عن المحمولين فأكثر قلت الفرق ان المحمولين صارا بمنزلة الشئ الواحد (ص) وأجزأ السعى عنهما (ش) يعنى انه اذا حمل مريضا أو صحيحا أو صبيا فى ابتداء سعيه ونوى بذلك السعى عنه وعن محموله فانه يجزئ عنهما لخفة أمر السعى اذ لا تشترط فيه الطهارة ولان الطواف بمنزلة الصلاة فلا يصح الاشتراك فيه (ص) كمحمولين فيهما (ش) تشبيه فى الاجزاء والمعنى ان من حمل صبيين أو مجنونين أو نحوهما فأكثر فى الطواف أو السعى ينوى ذلك عنهما أو عنهم فانه يجزئ عنهما أو عنهم فى العبادتين وسواء كان المحمول معذورا أم لا لكن الدم على غير المعذور فى الطواف اذا لم يعده كما مر فى قوله والافدم لقادر لم يعده أى بأن طاف غير ماش وكذا غير المعذور فى السعى عليه دم ولما فرغ المؤلف من الكلام على أركان الحج والعمرة وما انضاف الى كل ركن من مسنون ومندوب تكلم على محظورات الاحرام لانها طارئة على الماهية بعد كمالها وهى على قسمين مفسد وغير مفسد ومتعلقهما افعال الرجل

الموازية عنه ادخال ما زاد عليهما من شراحه ولم يبينوا قدر الزائد (قوله أو غيره كحج وعمرة) أى وهو القارن والكاف تمثيل للغير فالصور ثلاث اما مفرد فيهما أو قارن فيهما أو مفرد فى أحدهما وقارن فى الآخر قالوا وفى قوله وعمرة بمعنى مع عمرة والمحرم بالحج مع العمرة انما هو القارن وظاهره الكراهة ولو بانى عام وهو قضية قوله لانه اديت به عبادة (قوله أو زرنا قبره عليه السلام) لا يقال استعمل لفظ الزيارة حيث قال أو ترك الزيارة ورجع بقسطها لانا نقول لم نذكره بصيغة التكلم ويرد بحديث من زار قبرى وجبت له شفاعتى لانه لا دليل فيه لاطلاق لفظ زيارة من غيره (قوله بنعل أو خف) ويحرم وضع المصحف على واحد منهما لحرمة القرآن (قوله فى حجزته) الحجزة بالضم معقد الازار (قوله والاضافة لادنى ملابسة) لا يخفى انه بعد ان فسر الرقى بالدخول وعلل بما قاله لا يظهر قوله والاضافة لادنى ملابسة نعم لو قال بعد قوله مرتفع فلما كان دخوله مستلزما للرقى عبر به لكان أحسن (قوله كمحمولين فيهما) ثم ان المعتبر فى طوافه عن المحمول طهارة الحامل وحده اذا كان المحمول غير مميز فان كان مميزا فالطهارة شرط فى المحمول لا فى الحامل (قوله على الماهية) أى ماهية الاحرام وظاهره ان ماهيته ذات اجزاء وليست كذلك (قوله ومتعلقهما افعال الرجل) ظاهره انها خارجة عن افعال الرجل والمرأة مع انها من جزئياتها الا أن يكون أراد بالمتعلق ذلك المعنى

(فصل حرم بالاحرام) (قوله على المرأة) ولو صغيرة وتتعلق بوليها (قوله أى وحرم بسبب) اشارة الى أن الباء تصح ان تكون للسببية وان تكون بمعنى فى لكن جعلها سببية أولى لافادته ان ذلك من أول الاحرام (قوله بيديها) المراد باليدين الكفان كما فى عبارة التوضيح (قوله للخلاف فيه) استدفى لك هذا الحطاب والذى رأيته فيه الخلاف فى الفدية ونصه فان لبست القفازين ففيهما الفدية على المشهور خلافا لابن حبيب (قوله مخيطا أو مربوطا) فان ادخلت يديها فى قميصها فلا شئ عليها (قوله وستروجه) أى أو بعضه ولو لم يلاصقه (قوله الالستر) أى الالقصد ستر أى حيث علمت أو ظننت انه ينظر لها بقصد لذة كذا قرر أى ولو مع ملاصقة وانظر فى حالة الشك والظاهر انه فى حالة الشك يحرم الستر لان الحرمة محققة فلا ينتقل عنها الا بأمر قوى ولا يكون الا ظن الفتنة أو تحققها لاشكها وانظر اذا خشى الفتنة من وجه الذكر هل يجب عليه ستره ان كان بالغا وعلى وليه ان كان غير بالغ أولا والظاهر الاول لان الذكر أشد (قوله أو سترته لحر أو برد) من جزئيات قوله لغير ستر (قوله ان طال الخ) لان المصنف سيقول وشرطها فى اللبس انتفاع من حر أو برد ان طال (قوله فالاستثناء منقطع) أى بحسب ارادة المعنى المراد فلا ينافى انه متصل من حيث تناول المستثنى للمستثنى منه كما هو معلوم فتدبر وذكر بعض شيوخنا انه انما كان منقطعا لان المعنى على الاتصال الا الستر عن اعين الناس فلا يحرم وهو صادق بالجواز مع ان المراد الا الستر فيجب وهذا انما يتم مع الاقطاع والانقطاع كما يكون بمباينة الماصدق يكون بمباينة الحكم نحو جاء القوم الا زيدا مات كما للامام القرافى (ص)

(قوله وعلى الرجل الخ) حاصل ما فى المقام ان الاحرام يطلق بمعنى التعرية عن كل شئ ولا شك ان فى المرأة تعرية وجهها ويديها وفى الرجل تعرية وجهه ورأسه ويطلق بمعنى التجريد عن المحيط بعضو لا عن التعرية المذكورة (قوله بسبب نسج) كدرع حديد فان العرب تسميه نسجا أو لصق لبد على صورته أو جلد حيوان سلخ بغير شق لبدنه أو اعضائه (قوله ما أحاط بنسج) أى بسبب نسج (قوله وعليه يقدر لقوله) هذا لا ينفع وذلك لان موضوع المسئلة هو المحيط فلا تتأتى المبالغة فتدبر

والمرأة فبدأ بغير المفسد وبالمرأة عكس صنيع ابن الحاجب فيهما قيل ولعله انما بدأ بالمرأة وان كان الاولى البداءة بالرجل كما ورد بذلك القرآن فى آى كثيرة والسنة لقلة الكلام على ما يختص بها فقال

(فصل) (ص) حرم بالاحرام على المرأة لبس قفاز (ش) أى وحرم بسبب الاحرام بحج أو عمرة أو فى الاحرام على المرأة حرة أو أمة أو خنثى مشكل لبس محيط بيديها نحو قفاز على وزن رمان شئ يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد وخصه المؤلف بالذكر للخلاف فيه والا فغيره مما تعده المرأة لستر يديها مخيطا أو مربوطا كذلك وكذلك كل ما يعد لستر اصبع من أصابعها ولبس مصدر قال فى القاموس وهو بضم اللام انتهى ماضيه لبس بكسر الباء مضارعه يلبس بفتح الباء هذا فى لبس الثياب وأما مصدر اللبس الذى هو من تخليط الامور فهو بفتح اللام ماضيه لبس بفتح الباء مضارعه يلبس بكسر الباء قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون (ص) وستر وجه الا لستر بلا غرز وربط (ش) هذا معطوف على لبس قفاز والمعنى انه يحرم على المرأة ان تستر وجهها فى احرامها كما يحرم عليها ان تستر يديها لخبر احرام المرأة فى وجهها وكفيها معناه تكشفهما الا أن تريد بذلك الستر عن أعين الناس فانه يجوز لها ان تستره بأن تسدل على وجهها رداء ولا تربطه ولا تغرزه بابرة فان فعلت المرأة شيأ مما حرم عليها بأن لبست القفازين أو سترت وجهها أو بعضه لغير ستر أو لستر وغرزت أو ربطت أو سترته لحر أو برد لزمتها الفدية ان طال واليه أشار بقوله (والا ففدية) فهو راجع الى مسئلة القفازين ومسئلة الوجه فقوله وستر وجه أى ترفها بدليل قوله الا لستر فالاستثناء منقطع (ص) وعلى الرجل محيط بعضو وان بنسج أو زر أو عقد (ش) يعنى وكذلك يحرم على الرجل بسبب الاحرام ان يلبس المحيط فلو ارتدى بثوب محيط أو بثوب مرقع برقاع أو بازار كذلك فلا شئ عليه وهو جائز لانه لم يلبسه ولا فرق فى حرمة لبس المحيط بين ان يكون محيطا بكل البدن أو ببعضه ولا فرق بين ما أحاط بنسج أو زر يقفله عليه أو عقد يربطه أو يخلله بعود والمراد بالرجل الذكر حرا كان أو عبدا بالغا كان أو غير بالغ وعلى وليه ان يجنبه المحيط مخيطا أو غيره وقوله محيط بالحاء المهملة بقرينة المبالغة بعده وعلى قراءته بالخاء المعجمة تنافيه المبالغة وعليها يقدر لقوله بعضو عامل يتعلق به أى يحيط بعضو

(ص) كخاتم (ش) تشبيه فى المنع ووجوب الفدية أى وكذلك يحرم على الرجل فى حال احرامه أن يلبس الخاتم بخلاف المرأة فيجوز لها لبس الخاتم ونحوه (ص) وقباء وان لم يدخل كما (ش) القباء بفتح القاف والمد والقصر ما كان مفرجا مثل القفطان فيحرم على الرجل المحرم ان يلبسه وتجب عليه الفدية وان لم يدخل يديه فى كميه ولا زروه عليه لانه فى معنى اللباس هذا هو المشهور فلو نكس القباء بان جعل اسفله على منكبيه فانه لا فدية عليه لانه لا يلبس على هذه الهيئة وظاهر كلام المؤلف حرمة لبس القباء وان لم يدخل يديه فى موضعهما من القباء وليس كذلك فيقيد كلامه بما اذا أدخل كتفيه فى القباء (ص) وستر وجه أو رأس (ش) يعنى وكذلك يحرم على الرجل أن يستر وجهه ورأسه فى حال احرامه كلا أو بعضا ولما كان وجه الرجل ورأسه فى حال احرامه مخالفين لسائر بدنه حرم تغطيتهما مطلقا فلذا قال (بما يعد ساترا كطين) لانه يدفع الحر ودخل غيره من باب أولى كالعمامة وأما غيرهما من سائر البدن فانما يحرم تغطيته بنوع خاص وهو المخيط وما فى معناه وقوله بما يعد ساترا أى عرفا أو لغة بقرينة قوله كطين وقوله كطين جعله الشارح فى الصغير تشبيها وذلك لانه لا يعد ساترا ويحتمل أن يكون تمثيلا بناء على انه يعد ساترا أى فى هذا الباب (ص) ولا فدية فى سيف ولو بلا عذر (ش) المشهور ان المحرم اذا تقلد بسيف فى حال احرامه فانه لا تلزمه فدية لذلك وسواء تقلده لعذر أو لغيره وظاهر كلام المؤلف سواء نزعه مكانه أم لا وفى عبارة ولا فدية فى سيف ولو بلا عذر ابن المواز ونحوه لمالك وزاد وابنزعه مكانه أى الا أن يلبسه لامر يجوز وظاهر المدونة وجوب نزعه حيث لبس لغير عذر وهو مفاد قول ح كل ما حكم فى هذا الفصل بأنه ممنوع ففيه الفدية ما لم يصرح بان لا فدية فيه كمسئلة السيف لغير ضرورة اه (ص) واحتزام أو استثفار لعمل فقط (ش) يريد ان ما ذكر جائز للمحرم اذا فعله للعمل ومعنى الاحتزام بثوبه أو بعمامة أو حبل أو نحو ذلك كما هو ظاهر المدونة وأبقاها أبو الحسن وصاحب تكميل التقييد على ظاهرها وكلام ابن عرفة موافق لهما والاستثفار أن يدخل ازاره بين فخذيه ملويا كما فى القاموس أى لا معقودا والا

(قوله كخاتم) ولو فضة وزنه درهمان (قوله وان لم يدخل كما) فى كلام المصنف قلب اى وان لم يدخل يديه كما أو منصوب بنزع الخافض ومفعول يدخل محذوف أى وان لم يدخل يده فى كمه (قوله لانه لا يلبس الخ) ظاهر تعليله عدم الفدية فى لبسه بجعل بطنه على ظهره وظهره داخل جسده مع ادخال منكبيه ولعله غير مراد بل فيه الفدية أيضا كما اذا جعل رجليه فى كميه حين جعل اعلاه فى أسفله ان ترفه بذلك أو ازال أذى والا فلا (قوله كطين) ومثل الطين ما لو جعل على وجهه دقيقا أو جيرا لانه جسم أى لان الطين يدفع الحر (قوله وما فى معناه) أى من كل محيط بالبدن أو بعضه فان قيل ما الفرق بين الوجه والرأس وغيرهما من الجسد فالجواب ان الوجه والرأس لما كانا غير عورة من الرجل كالوجه والكفين من المرأة والمحرم مأمور بالتجرد حرم سترهما بكل شئ وما عداهما من الجسد عورة فى الجملة فلو حرم عليه سترة بشئ كالرأس والوجه للزم عليه الوقوع فى معصية وربما يتوصل فى ذلك الى الفساد فلذا جاز ستره بغير المخيط والمحيط وحرم الستر بهما فقط كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله بقرينة قوله كطين) فالكاف للتمثيل (قوله وذلك لانه لا يعد ساترا) أى عرفا وان عد ساترا لغة فيراد بقول المصنف بما يعد ساترا أى عرفا وقوله يحتمل أن يكون تمثيلا بناء على انه يعد ساترا فى هذا الباب أى بان يكون المراد بالساتر فى هذا الباب المعنى اللغوى (قوله ولا فدية فى سيف) تقلده فى عنقه عربى أو رومى كما هو ظاهره والاولى قصره على الاول اذ الرومى علاقته عريضة ومتعددة فهى حرام والظاهر ان السكين ليست كالسيف أى قصر الرخصة على موردها (قوله المشهور ان المحرم الخ) المشهورية متوجهة على قوله وسواء تقلده لعذر أم لا ومقابله لزوم الفدية لغير عذر واما مع العذر فلا فدية اتفاقا كما فى ت (قوله وزاد) أى مالك (قوله وهو مفاد قول) وجه ذلك ان الحطاب حكم بانه ممنوع أى وما كان ممنوعا فيجب نزعه (قوله يريد أن ما ذكر جائز للمحرم الخ) لما كان ذلك غير مفاد من المصنف وذلك لان كلام المصنف فى الفدية لا فى الجواز عبر بقوله يريد الخ (قوله اذا فعله للعمل) واما لغير العمل ففيه الفدية (قوله ومعنى الاحتزام بثوبه) الاولى أن يقول وسواء كان الاحتزام بثوبه الخ (قوله على ظاهرها) أى من العموم أى وبعضهم قيد ذلك بما اذا كان الاحتزام بالثوب فقط أى واما الاحتزام بعمامة أو حبل أو خيط ففيه الفدية ولو احتزم بما ذكر للعمل (قوله ان يدخل ازاره) أى طرف ازاره بين فخذيه ملويا ظاهره

اقتدى فما فى تت مما يخالف ذلك فيه نظر وقوله لعمل فقط راجع لهما (ص) وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشا (ش) يعنى ان المحرم اذا لم يجد النعلين عند احرامه أو وجدهما لكن بثمن فاحش جدا أى زائدا على الثلث فانه يجوز له حينئذ أن يلبس الخفين بشرط أن يقطعهما أسفل من الكعبين لورود الخبر بذلك فلو لم يفقد النعل لكن احتاج الى لبس الخفين لضرورة اقتضت ذلك وقطعهما أسفل من الكعبين فانه تلزمه الفدية رواه ابن القاسم عن مالك والمعتبر من الفقد والغلو عند الاحرام فلا يجب عليه اعداد النعلين قبله اذا علم بفقدهما عنده وفى الطراز يجب عليه ذلك قبل الميقات اذا وجدهما وظاهر قوله قطع كان القاطع له هو أو غيره وهو رأى بعض شراح الرسالة والظاهر ان مثل القطع لو ثنى أسفله من كعب (ص) واتقاء شمس أو ريح بيد (ش) أى وكذلك يجوز للمحرم أن يتقى الشمس أو الريح بيده لانه لا يعد ساترا ففى العتبية لا بأس أن يجعل يديه فوق حاجبيه يستر بهما وجهه وفى الموازية يوارى وجهه بطرف ثوبه ولو وضع يديه جميعا على رأسه وأمكثهما بعض المكث كان خفيفا فقوله بيد مقصوده الرد على ابن المواز لان الاتقاء بالثوب سيأتى انه لا يجوز وقوله بيد أى ولا يلصقها على رأسه والا فعليه الفدية اذا طال (ص) أو مطر بمرتفع (ش) أى وكذلك يجوز للمحرم أن يتقى المطر بشئ مرتفع عن رأسه من ثوب ونحوه وأما الخيمة فجائز الدخول تحتها من غير عذر كما يأتى ولا يلصق المظلل برأسه ومثل المطر فى ذلك البرد والظاهر أن مثل الشمس فى جواز اتقائه بالبناء والخباء والمحارة الريح ويفهم من كلام المؤلف جواز اتقاء المطر باليد والبناء والخباء بالاولى لنصه على جوازه بالمرتفع مع انه يمنع اتقاء الشمس والريح به (ص) وتقليم ظفر انكسر (ش) هذا معطوف على الجائز قبله والمعنى ان المحرم اذا انكسر له ظفر واحد فقلمه فلا شئ عليه ومثل الواحد الاثنان والثلاثة فيما يظهر ويقتصر على ما كسر منه عملا بقدر الضرورة فان أزال جميع ظفره كان ضامنا لكن أزال بعضه ابتداء من غير ضرورة فانه بعض جمله مضمونة فيكون مضمونا قال

بدون رشق فى حجزته قال محشى تت وقيد مختصر الوقار الاحتزام بكونه بلا عقد واعتمده الحطاب مقتصرا عليه وتبعه الاجهورى ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عبد السلام ولا المؤلف فى توضيحه ولا ابن عرفة فانظر هل يقيد كلام المؤلف به أو يطلق كما أطلقوا وعلى التقييد فهل يقيد الاستثفار بذلك أيضا وهو الظاهر لان العقد له تأثير واما تفسير تت له بالعقد فتبع فيه ابن غازى وفيه نظر اذ لم يفسره صاحب الصحاح والقاموس ولا ابن الاثير فى نهايته بالعقد وانما قالوا الاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا وقول ح الاستثفار لا يمكن وجوده بلا عقد غير ظاهر الا ان يريد عادة فتأمل اه (قوله فما فى تت مما يخالف ذلك) ٤٠٢ أى لان تت قال أن يجعل طرف مئزره بين فخذيه ملويا معقودا فى وسطه كالسراويل اه (قوله وجاز خف) ومثله جرموق وجورب والخف اسم للزوج والافراد خفان (قوله أو غلوه) أى النعل كان ينبغى أن يقول أو غلوها لان النعل مؤنثة ولكن اطلق النعل على الزوج (قوله لورود الخبر بذلك) وهو قوله الا ان لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين (قوله لضرورة اقتضت) أى كشقوق برجليه (قوله رواه ابن القاسم عن مالك) وقد يقال وجود النعل حينئذ كعدمه ويجب عليه شراء النعل ولو مع حاجة لثمنه فليس كالوضوء لان الوضوء له بدل وهو التيمم واما الفرق بان له هنا مندوحة وهو الحفاء فمردود بان الحفاء لا يطيقه أحد وعلى تقديره فمشقة وهما منفيان من الدين ويؤخذ من اضافة الغلو الى النعل عدم النظر الى قلة مال المشترى وكثرته أى أن يكون الغلو فى حد ذاته (قوله وهو رأى بعض شراح الرسالة) ومقابله انه انما يغتفر ان قطعه لا لمن
بعض
اشتراه كذلك قاله د ولعله تعبد والاول هو الظاهر (قوله أن يتقى الشمس أو الريح) واتقاء البرد كالحر عند مالك لا عند ابن القاسم (قوله بطرف ثوبه) أى بان يقيم طرف الثوب على عصا (قوله ومثل المطر فى ذلك البرد) بسكون الراء اشار له ابن عرفة بقوله وفى رفع ما يقيه البرد رواية ابن أبى أويس وقول ابن القاسم فعلى هذا الحر ليس كالبرد ولو قال المصنف واتقاء شمس أو ريح أو مطر بيد أو بناء أو خباء أو محارة لا فيها كثوب بعصا الا المطر به لسلم من التشتيت مع ما فيه من الاختصار والحاصل ان الافراد التى يتقى بها المطر أكثر من الافراد التى يتقى بها الشمس والريح (قوله وتقليم ظفر) الجواز مقيد بان يتأذى بكسره والا لم يجز قلمه فان قلمه جرى فيه قوله الآتى وفى الظفر الواحد لا لاماطة الاذى حفنة

بعض وما قاله ظاهر ومراده انه يقطع المنكسر ويساوى الباقى حتى لا يبقى عليه ضرورة فيما يبقى فى كونه يتعلق بما يرعليه اه وانظر مازاد على الثلاثة ما حكمه هل فى تقليمه الفدية أم لا والذ ان لم يكسر فان قلمه لاماطة الاذى ففيه الفدية والا فحفنة كما يأتى وهذا فى الواحد وأما مازاد عليه ففى تقليمه الفدية مطلقا وأما تقليم ظفر الغير فهو لغو (ص) وارتداء بقميص (ش) يعنى انه يجوز للمحرم أن يرتدى بالقميص والجبة ونحوهما مما لا يعد لابسا المخيط له وان عدوا الارتداء لبسا فى باب الايمان لضيقها (ص) وفى كره السراويل روايتان (ش) يعنى ان المحرم هل يكره له أن يرتدى بالسراويل لقبح الزى كما كره لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء أو لا يكره له ذلك بل يباح روايتان عن مالك وأما لبس السراويل فانه لا يجوز ففى كلام المؤلف حذف مضاف أى وفى كره ارتداء السراويل للمحرم وغيره وان ساقه المؤلف فى المحرم وعدم الكراهة روايتان (ص) وتظلل ببناء وخباء (ش) الباء للآلة أى وجاز تظلل ببناء من حائط وسقف وخباء خيمة ونحوهما مما يثبت (ص) ومحارة (ش) أى وكذلك يجوز له ان يتظلل بجانب المحارة وهى المحمل نازلة أو سائرة ومثل ذلك الاستظلال بالبعير كان نازلا أو سائرا أو باركا على المشهور وأما الاستظلال وهو فى المحمل باعواد يرفعها فمنعه مالك قال فى توضيحه وهو ظاهر المذهب وان فعل افتدى وأجازه أبو حنيفة والشافعى وغيرهما اللخمى وان لم يكشف ما على المحارة افتدى ولا يستظل تحتها ان كان نازلا فان فعل افتدى ولا بأس أن يكون فى ظلها خارجا عنها ولا يمشى تحتها واختلف ان فعل ذلك ولهذا قال مالك اذا كان الرجل عديلا لامرأة لا يستظل هو وتستظل هى وقاله ابن القاسم وروى ابن شعبان يجوز لمعادل امرأة أو مريض ابن الحاجب عن مالك يفتدى المريض فعديله أحرى ابن الحاجب وفى الاستظلال بشئ على المحمل وهو فيه باعواد قولان ابن فرحون احترز بقوله باعواد عما لو كان المحمل مقببا كالمحارة فانهما كالبناء والاخبية فيجوز قال بعض وظاهر كلام أهل المذهب خلافه ولذا قال المؤلف (لا فيها) ولا يجلس تحتها الا سائرا ولا نازلا فلا يجوز حتى يكشفها كما قاله اللخمى والظاهر أن المراد كشف ما فوقها دون كشف جوانبها لانه حينئذ من باب الاستظلال بجانب المحمل وهو جائز كما مر وفى عبارة ما نصها وقوله لا فيها هذا فى غير محاير زماننا وهى المحاير التى ليس لها سقف من خشب وأما محاير زماننا فهى أثبت من الخيمة بل كالبيت ولا فدية فيها ولا يدخلها الخلاف على ما قاله ابن فرحون

(قوله وانظر مازاد على الثلاث) عبارة التونسى وعلى هذا لو انكسر ظفران أو ثلاثة فقلمهما ما كان عليه شئ اه والظاهر ان المدار على الحاجة ولو ازيد من ثلاثة (قوله والا فحفنة الخ) قال محشى تت فلو ارتدى بقميص أو اشتمل لا فدية فيه وهذا واضح (قوله وأما لبس السراويل) أى فلا يجوز ولو لم يجد ازارا (قوله بالبعير) أى بجانب البعير (قوله باعواد يرفعها) أى ويضع ساترا عليها (قوله وان لم يكشف ما على المحارة افتدى) أى وهو الذى وضع على الاعواد (قوله ولا يستظل تحتها) محترز قوله أولا بجانب (قوله واختلف ان فعل ذلك) انظره فانه جعله اذا كان نازلا وجلس تحتها فيه الفدية قطعا واما لو استظل تحتها وهى سائرة فجعل فى ذلك خلافا وانظر الفرق وعبارة غيره تقتضى التساوى ونصه واما التظلل بظلها الذى تحتها فلا يجوز سائرة أم لا وان فعل افتدى كما يفيده كلام اللخمى ولكن المعول عليه انه يجوز الاستظلال بما تحتها أيضا وقوله ولا بأس أن يكون فى ظلها خارجا عنها هو عين قوله أولا أن يتظلل بجانب المحارة هذا والمعتمد أنه يجوز الاستظلال بما تحتها فقد قال عج المعتمد جواز الاستظلال تحتها فليعول عليه ثم انه لا فرق بين النازل والسائر فى الاستظلال ويعسر الفرق بين الاستظلال فيها نازلا وبين الخيمة (قوله ولهذا قال مالك) أى ولاجل ما قلنا من انه اذا لم يكشف ما على المحارة يفتدى (قوله وروى ابن شعبان) مقابل لما قبله (قوله فعديله أحرى) أى ويحرم عليه (قوله ابن الحاجب وفى الاستظلال) هو عين قوله فيما تقدم واما الاستظلال وهو فى المحمل باعواد الخ (قوله مقببا) أى كالمقبب (قوله قال بعض وظاهر كلام أهل المذهب خلافه ولذا قال المؤلف لا فيها) لا يخفى انه على هذا يكون قوله لا فيها سواء كان مقببا أم لا (قوله ولا يجلس تحتها) هذا تقدم فهو تكرار وقوله فلا يجوز راجع لقوله لا فيها (قوله وفى عبارة) هذه العبارة تخالف قوله قال بعض الخ (قوله على ما قاله ابن فرحون) أى ان ابن فرحون قال ولا يدخلها الخلاف وكلام ابن فرحون هو الراجح والحاصل على هذا أن تقول قول المصنف لا فيها أى لا التظلل بشئ زائد على كونه فيها واما لو كان يتظلل فيها مقتصرا على ما هو عليها

(ص) كثوب بعصا ففي وجوب الفدية خلاف (ش) تشبيه بقوله لافيها والباء بمعنى على وهو أن يجعل الثوب على العصا و يتظلل به فان استظل داخل المحارة أو تحت الثوب المرتفع على الاعواد وقلنا بعدم الجواز فهل تلزمه الفدية أولا تلزمه و يستحب له اخراجها في ذلك خلاف (ص) وحمل لحاجة أو فقر بلا تجر (ش) يعني ان المحرم اذا كان ماشيا واحتاج الى حمل شئ على رأسه لاجل الحاجة أي الضرورة كان لايجد من يحمل خرجه مثلا لا باجرة ولا بغيرها جاز له ذلك وكذلك اذا كان فقيرا كان يحمل حزمة حطب يبيعها أو خرج أو جراب غيره ليتعيش بما يأخذه من ثمن أو أجرة فالواو بمعنى أو لا للعطف التفسيري أي فاحد الامرين كاف وكل ذلك اذا كان لغير التجارة والا فلا و يفتدى مالم يكن لعيشه كالعطارفقوله بلا تجر زائد على عيشه (ص) وابدال ثوبه أو بيعه (ش) يعني ان المحرم يجوز له في حال احرامه أن يبدل ثوبه الذي أحرم فيه ازارا أو غيره بغيره ولو اقمل آذاه عنا به ممن ارتحل من بيته وأبقاه بيقه حتى مات حتف أنفه وكذلك يجوز أن يبيع ثوبه الذي أحرم فيه ولو لاذاية القمل له على المشهور (ص) بخلاف غسله الا لنجس فبالماء فقط (ش) اي ان غسل المحرم ثوبه مكروه كما في الموازية الا ان يكون فيه نجاسة جنابة او غيرها اى او وسخ فانه يغسله بالماء من غير حرض وهو الغاسول ولا صابون ولا اشنان خشية قتل الدواب فقوله بخلاف غسله أي فان فيه الفدية اذا لم يأمن قتل الدواب هذا هو المراد والا فالنقل في المسئلة الكراهة قال ح بعد ذكر الانقال فتحصل من هذا انه اذا تحقق انه لا قمل في ثوبه جاز له غسله بما شاء وان لم يتحقق ذلك جاز له غسله للنجاسة بالماء فقط ولا شئ عليه وان قتل بعض قمل كما تقدم عن الموازية وقال في الطراز يطعم استحبابا وأما غسله للوسخ فظاهر المدونة انه مكروه وقال في الموازية جائز وأما غسله لغير النجاسة والوسخ فاتفق لفظ المدونة والموازية على كراهة ذلك وقال ابن عبد السلام والمؤلف انها على بابها وظاهر كلامه في الطراز ان غسله لغير النجاسة لايجوز وهو الموافق لظاهر كلام المؤلف فتأمله والله أعلم اه ولم يتكلم على ما اذا غسله لنجاسة بصابون ونحوه حيث لم يتحقق نفي القمل وظاهر كلام المؤلف انه لايجوز والاصل فيما لايجوز الفدية وصرح به تت (ص) وبط جرحه (ش) يعني انه يجوز للمحرم ان يبط جرحه أي يشقه اذا احتاج الى ذلك ويخرج ما فيه بعصر ونحوه أو ما في حكم ذلك كوضع لزقة عليه ومثل الجرح الدمل ونحوه (ص) وحك ما خفي برفق (ش) يعني ان المحرم يجوز له أن يحك ما خفي من بدنه مثل راسه وظهره وما أشبه ذلك برفق خشية قتل شئ من الدواب ومفهوم برفق انه لو كان بشدة فيكره وأما ما يراه فله حكه وان ادماه (ص) وفصد

فانه يجوز وهو ما قال ابن فرحون ويجوز التظلل بالقلاع و يستثنى من جواز التظلل للمحرم ما قاله في الشامل من انه يكره التظلل في يوم عرفة أي زمن الوقوف ولعله لتكثير الثواب كما استحب القيام به دون الجلوس (قوله كثوب بعصا) الباء بمعنى على أي أن يجعل الثوب على العصا و يتظال به أو على اعواد فلا يجوز سائرا اتفاقا ولا نازلا عند مالك لانه لا يثبت بخلاف الخباء والبناء قال الحطاب وتعليلهم هذا يقتضى انه اذا ربط الثوب بأوتاد وحبال حتى صار كالخباء الثابت ان الاستظلال به جائز (قوله كأن لايجد الخ) فحينئذ لو كان غنيا وحمل بخلا باجرة فلا يجوز ذلك وانظر لو كان لا بخلا بل لكسر نفسه و ينبغي المنع كما في شرح عب ولكن كلام أبي الحسن يفيد أنه لاشئ عليه في حمله لهضم نفسه مع قدرته على ان يحمله على غيره اه والحاصل كما ذكره بعضهم أنه اذا كان الحمل لمعاشه فانه لافدية فيه وان لم يكن لمعاشه فانه ان كان لعدم وجود ما يستأجر به فكذلك وان وجد من يحمل مجانا أو باجرة يقدر عليها فعليه الفدية ان حمل اه (قوله ولو اقمل آذاه) واما اذا نقل الهوام من ثوبه أو جسده الذى عليه الى الثوب الذى يريد طرحه فيكون كطرحه (قوله ولا اشنان) بضم الهمزة وكسرها وظاهر عب انه غير الغاسول وليس كذلك (قوله والا فالنقل في المسئلة الكراهة) الحق ان الموازية والمدونة وان عبرت بالكراهة الا ان المراد بها التحريم فقد نص سند على المنع قال الباجي في المنتقى ولو جهل فغسل رأسه أو ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية فوجوب الفدية دليل على المنع ثم لا يخفى ان ما قاله الشارح هنا ينافي صدر عبارته (قوله وان لم يتحقق ان ذلك) أي بل شك وحينئذ ان قتل بعض القمل أخرج ما فيه فان تحقق قمله لم يجز غسله اترفه ولا لوسخ فان غسل وقتل به أخرج ما فيه أيضا (قوله اذا احتاج الى ذلك) واما اذا لم يحتج فيكره كما يأتي في قوله وفصد من انه اذا كان لغير حاجة يكره

ان لم يعصبه (ش) يعنى ان المحرم يجوز له أن يفصد اذا احتاج الى ذلك اذا لم يعصبه فان عصبه افتدى وان اضطر لتعصيبه كما يفيده كلام ابن عرفة وأما الفصد لغير حاجة فينبغى أن يكره كما فى الحجامة ثم ان قوله وقصد الخ ليس ضرورى الذكر مع قوله كعصب جرحه (ص) وشد منطقة لنفقته على جلده (ش) يعنى انه يجوز للمحرم شد منطقة بكسر الميم وفتح الطاء على جلده تحت ازاره لاجل نفقته والمراد بشدها ادخال خيوطها فى اثقابها أو فى الكلاب أو الابزيم مثلا سواء كان من جلد أو غيره وأما لو عقدها على جلده افتدى (ص) واضافة نفقة غيره (ش) يعنى ان المحرم يجوز له أن يضيف نفقة الغير الى نفقته التى شدها أولا على جلده لا ابتداء فان شد نفقة الغير ابتداء أو شدها للتجارة أو كانت نفقته تبعا أو فوق مئزره فعليه الفدية واليه الاشارة بقوله (والا فالفدية) واحترز بقوله على جلده مما اذا شدها فوق مئزره ثم شبه فى وجوب الفدية أمورا جائزة فقال (ص) كعصب جرحه أو رأسه (ش) أى وكذلك تجب الفدية عليه فى عصب جرحه لضرورة أو غيرها بخرقة كبيرة أو صغيرة لان العصب مظنة الكبر لوقوعه على الجريح والصحيح وكذلك تجب الفدية فى عصب رأسه من صداع أو غيره (ص) أو لصق خرقة كدرهم (ش) أى على جرحه أو رأسه وظاهره انه لا فدية فيما اذا كانت الخرقة أقل من درهم وقوله أو قرطاس بصدغيه ظاهره ولو كان أقل من درهم ولعل نكتة ذكره كون الحكم فيه لا يتقيد به بخلاف الخرقة فان الحكم فيها مقيد بالدرهم فاكثر والمراد به البغلى (ص) أو لفها على ذكر أو قطنة باذنيه (ش) يعنى ان المحرم اذا لف ذكره بخرقة لاجل البول أو لاجل المنى أو المذى فانه يفتدى وهذا بخلاف ما لو جعله فى خرقة من غير لف عند النوم فانه لا فدية عليه وكذلك تلزمه الفدية اذا جعل قطنة كبيرة أو صغيرة باذنيه لعلة أو لغيرها مطيبة أو غير مطيبة وكذلك الاذن الواحدة (ص) أو قرطاس بصدغيه (ش) أى أو بصدغ واحد والمعنى ان المحرم اذا جعل على صدغيه قرطاسا لضرورة أو لغيرها فانه يفتدى لكن لا اثم عليه مع الضرورة (ص) او ترك ذى نفقة ذهب أو ردها له (ش) ترك مصدر مجرور معطوف على عصب من قوله كعصب رأسه مشارك له فى الفدية اى تجب الفدية بترك ذى النفقة ذهب وهو عالم به وقد نفدت نفقته التى ضمها اليها فان لم يعلم به فلا شئ عليه ويبقى نفقة الغير معه ولا يخرجها الى غيره ويؤخذ العلم من قوله ترك وقوله أو ردها مجرور عطفا على ذى المضاف اليه ترك أى أو ترك ردها له مع تمكنه منه وهو قول اللخمى ردا الاخرى الى صاحبها وان تركها افتدى (ص) ولمرأة خز وحلى (ش) المشهور انه يجوز للمرأة أن تلبس فى حال احرامها الخز والحلى وجميع الثياب لان حكمها بعد الاحرام فى اللباس كحكمها قبله الا فى ستر الوجه والكفين والخز ما سداه حرير ولحمته خلافه ويدخل فى الحلى الخاتم (ص) وكره شد نفقته بعضده أو فخذه (ش) يعنى

(قوله ثم ان قوله وقصد الخ) المناسب أن يقول ثم ان قوله ان لم يعصبه غير ضرورى الذكر مع قوله كعصب جرحه فتأمل (قوله وشد منطقة) هى الهميان وهى مثل الكيس يجعل فيها الدراهم ولا فرق بين كونها من جلد أو خرق كما قاله الباجى (قوله واضافة نفقة) أى بان يودعه رجل نفقة بعد شدها لنفقة نفسه فيجعلها معها من غير مواطأة على الاضافة فيما يظهر كما فى شرح عب (قوله فان شد نفقة الغير ابتداء) ودخل تحت الا ما اذا شد منطقته فارغة أو للتجر ونفقته أو شدها مجردة عن قصد وقوله أو شدها للتجارة أى أو شد المنطقة للتجارة أى تجارته أو تجارة الغير (قوله لان العصب مظنة الكبر) علة لمحذوف والتقدير وانما وجبت فى الخرقة الصغيرة مع ان الشأن عدم الوجوب فيها لان العصب مظنة الكبر (قوله أو لصق خرقة كدرهم) يعنى بموضع أو مواضع لو جمعت كانت درهما وظاهر التوضيح وابن الحاجب لا شئ عليه فى جمعه مواضع وهو المعول عليه واعلم ان العصب والربط أشد من اللصق اذ لا بد فيهما من حصول شئ على الجسم الصحيح بخلاف اللصق (قوله أو لفها على ذكر) لا بقيد درهم فيما يظهر (قوله ويؤخذ العلم من قوله ترك) وذلك لانه لا يقال له ترك الا مع العلم (قوله عطفا على ذى المضاف اليه) أى على القول المرجوح فى المعاطيف اذا تكررت أى فلا يحتاج لتقدير مضاف وجعله ابن غازى معطوفا على عصب وهو القول الراجح ويحتاج لتقدير مضاف أى ترك ردها ولا يخفى أن قوله أو ترك ذى نفقة ذهب يغنى عن قوله أو ردها له (قوله المشهور أنه يجوز الخ) ومقابله انه لا يجوز وعليها الفدية (قوله وكره شد نفقته بعضده) أى ما لم يكن عادة قوم فلا يكره

ان المحرم يكره له أن يشد نفقته بعضده أو فخذه أو ساقه ابن القاسم ولا فدية ولم يوسع مالك أن يشدها الا في الوسط ابن عرفة وظاهر قول ابن الحاجب الفدية في العضد والفخذ لا أعرفه نصا (ص) وكب رأس على وسادة (ش) يعني انه يكره للمحرم أن يكب رأسه على وسادة لانه من باب الترفه وأما وضع خده عليها عند النوم فلا يكره ثم ان الرأس في اللغة اسم للعضو بتمامه فعلى هذا فهو من باب تسمية الكل باسم جزئه أي وكب وجه وكان ينبغي أن يقول واكباب لانه من أكب (ص) ومصبوغ لمقتدى به (ش) أي انه يكره لمن يقتدى به أن يلبس في حال احرامه المصبوغ الذي لا طيب فيه اذا أشبه لونه لون المصبوغ بالطيب كالمورد وهو المعصفر غير المفدم أو المفدم اذا غسل أو الذي صبغ بالورد أقوال في تفسيره وانما كره للمقتدى به من امام وعالم ماذكر سدا للذريعة لئلا يتطرق الجاهل بفعله الى لبس غير الجائز وتقييدنا الكراهة بالاحرام مخرج لغير حالة الاحرام فيجوز له لبس المزعفر والمعصفر غير المفدم وهو المورد وتقييدنا الكراهة بمصبوغ غير المطيب مخرج للمصبوغ المطيب فانه حرام في الاحرام كالمزعفر والورس ومثلهما المعصفر المفدم للرجال والنساء والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة هو القوى الصبغ وتقييدنا المكروه بما يشبه لونه لون المصبوغ مخرج لغيره من الالوان فيجوز الاحرام فيه ولو للمقتدى به خلافا لظاهر كلام التلمساني والقرافي من كراهة ما سوى الابيض للمقتدى به (ص) وشم كريحان ومكث بمكان به طيب واستصحابه (ش) يعني انه يكره للمحرم أن يشم في حال احرامه الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى أثره كالياسمين والريحان ونحوهما لما فيه من الترفه ولا فدية فيه ولا في مسه وكذا يكره شم الطيب المؤنث كالمسك والورس ونحوهما ولا فدية أيضا بخلاف مسه ولا يكره شم ولا مس الشيح والعصفر ونحوهما وكذا يكره للمحرم أن يمكث مع رجل متطيب أو بمكان غير البيت الشريف لان القرب منه قربة وكذا يكره له أن يستصحب الطيب معه أو مع رفقته ولا فدية (ص) وحجامة بلا عذر وغمس رأسه (ش)

(قوله وكب رأس) لا يختص بالمحرم لقول الجزولي النوم على الوجه نوم الكفار وأهل النار والشياطين (قوله اسم للعضو بتمامه) أي اسم لما فوق العنق كما أفاده شرح شب (قوله من تسمية الكل باسم الجزء) المناسب أن يقول من تسمية الجزء باسم الكل (قوله لانه من أكب) والصواب كلام المصنف لان أكب متعد وكب لازم [3] وهو من القليل كما في المصباح وغيره (قوله لمن يقتدى به) أي لا لغيره فلا يكره (قوله وهو) أي المورد (قوله أو الذي صبغ بالورد) أي وليس كالورس لان الورس من الطيب المؤنث بخلاف الورد الا ان الظاهر ان الذي صبغ بالورد يفصل فيه كما فصل في المعصفر (قوله والمعصفر غير المفدم) بل والمفدم كذلك وعبارة عب وتقييدنا الكراهة بالاحرام ٤٠٦ مخرج لغير حالة الاحرام فيجوز له لبس المزعفر والمعصفر اهـ أي على نقل البرزلي عن ابن العربي عن مالك وأبي حنيفة جوازه وظاهر الطراز كراهته مطلقا ويؤيده حديث ابن عمر لما لبس المعصفر نهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال ان ذلك من لباس الكفار وصرح الحطاب بكراهة المفدم دون غيره كما أفاده بعض شيوخنا والورس نبت باليمن صبغه بين الصفرة والحمرة (قوله ومثلهما المعصفر) أي فانه يحرم على المشهور للرجال والنساء وفيه الفدية كالمطيب ومقابله رواية أشهب عن مالك الكراهة من غير فدية ولم يره من الطيب المؤنث (قوله هو القوى الصبغ) أي الذي صبغ في العصفر مرة بعد أخرى حتى صار ثخينا (قوله فيجوز الاحرام به) بمعنى خلاف الاولى لانه يستحب للمحرم لبس البياض بل وغير المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وفي الحديث الآخر البسوا الثياب البيض فانها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم (قوله اى ويخفى أثره) أي تعلقه بماسه من جسد أو ثوب تعلقا غير شديد والمؤنث ما يظهر لونه وأثره أي تعلقه بماسه تعلقا شديدا وقيل المذكر ما ظهر لونه وخفيت رائحته والمؤنث ما خفي لونه وظهرت رائحته كالمسك (قوله ولا فدية فيه) أي في شمه (قوله بخلاف مسه) أي مس المؤنث والحاصل أن أقسام المؤنث أربعة اثنان مكروهان وهما مكثه بمكان به واستصحابه كما ذكره المصنف هنا وواحد حرام وهو مسه وسيذكره وواحد مكروه وهو شمه ولم يذكره المصنف لا هنا ولا فيما يأتي ولكن تفهم الكراهة فيه من كراهة شم المذكر التي ذكرها المصنف بالاولى وكذا أقسام المذكر أربعة واحد مكروه وهو شمه وثلاثة جائزة وهي مكثه بمكان به واستصحابه ومسه بدون شم في الجميع

[3] قول المحشي أكب متعد وكب لازم سهو والصواب العكس اهـ مصححه

أى ومما هو مكروه فعله للمحرم أن يحتجم لغير عذر خشية أن يقتل شيأ من الدواب حيث
لم يزل بسببها شعر والافلا يجوزالا أن يضطر اليها فيجوز و يفتدى على المعروف ومفهوم
بلا عذر الاباحة لعذر وهو كذلك وكذلك يكره للمحرم أن يغمس رأسه فى الماء مخافة
قتل شئ من الدواب زاد فى المدونة فان فعل أطعم وقيد ذلك اللخمى بما اذا كانت له وفرة
والافلا كراهة والظاهر كما قاله (ه) فى شرحه أن الاطعام مستحب لان فعله مكروه لا محرم
ولم يذكروا الاطعام المذكور فى الحجامة ولا فى تجفيف الرأس مع ان العلة فيهما خيفة قتل
الدواب (ص) وتجفيفه بشدة ونظر بمرآة ولبس امرأة قباء مطلقا (ش) أى وكذلك يكره
للمحرم أن يجفف رأسه بشدة بثوب أو بغيره اذا غسله خشية أن يقتل شيأ من الدواب
وليس المراد تجفيفه فى الهواء وكذلك يكره للمحرم أن ينظر فى المرآة حال احرامه والمرآة
بكسر الميم بعدها راء ساكنة ثم همزة ثم مدة التى ينظر فيها وانما كره ذلك مخافة أن يرى
شعثا فيزيله وكذا يكره فى حق المرأة أن تلبس القباء بالمد وهو ما كان مفتوحا حرة أو أمة
محرمة أو غير محرمة وهو مراده بالاطلاق لانه يصفهن أى مع غير زوجها (ص) وعليهما
دهن اللحية والرأس (ش) هذا معطوف على قوله حرم بالاحرام على المرأة الخ وعلى
الرجل الخ والمعنى انه يحرم على الرجل وعلى المرأة فى حال احرامهما ان يدهنا شعرهما
رأسا أو لحية أو غيرهما بالدهن مطلقا أى مطيبا أو غير مطيب لما فيه من الزينة وسواء كان
لهما شعر أم لا ولهذا قال (وان صلعا) وهى المنحسرة شعر المقدم وبعبارة أخرى وعليهما
دهن اللحية ان وجدت للمرأة وموضعها الهنا والرأس وان صلعا جمع أصلع وحينئذ
فلا يرد ان الرأس مذكر فكيف يصفه بصفة المؤنث والمراد شعر الرأس وشعر اللحية
وأما دهن البشرة فهو من دهن الجسد (ص) وابانة ظفر أو شعر أو وسخ (ش) يعنى
ومما يحرم على المحرم فى حال احرامه رجلا كان او امرأة أن يبين ظفره أى يقلمه لغير عذر
و يأتى ان فيه حفنة ان لم يكن لاماطة الاذى والافدية وتقدم انه يجوز له اذا انكسر
ظفره ان يقلمه وأما ظفر غيره فقال ابن عرفة وابانة ظفر غيره لغو اه وكذلك يحرم عليهما
ان يزيلا شعرهما او شيأ منه لغير عذر بنتف أو حلق أو نورة أو قرض باسنان لكن ان كان
شيأ يسيرا فانه يطعم حفنة من الطعام وان كان كثيرا بأن زاد على العشرة فانه يفتدى
كما يأتى وكذلك يحرم على المحرم رجلا أو امرأة فى حال احرامه أن يزيل الوسخ عنه لان
المقصود من المحرم ان يكون شعثا وفيه الفدية ولا بأس للمحرم أن ينقى ما تحت اظفاره
من الوسخ ولا فدية رواه ابن نافع عن مالك كما قاله ابن الحاج فيقيد كلام المؤلف بما عدا
ما تحت الاظفار (ص) الا غسل يديه بمزيله (ش) أى من غير طيب كحرض بضمتين
آخره ضاد سند وهو الغاسول والاشنان والصابون وكل ما ينقى الزفر و يقطع ريحه
أو خطمى وهو بزر الخبيزى سند ويجتنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة
التى تبقى فى اليد رائحتها لما فيه من التشبيه بالتطيب فان خلط مع الاشنان وشبهه شئ

(قوله خيفة ان يقتل شيأ من الدواب) فان تحقق نفيها لم يكره بلا عذر أى فليس تعليلا بالمظنة (قوله والافلا يجوز) أى ويفتدى (قوله على المعروف) ومقابله ما قيل من سقوطها حكاه ابن بشير والقرض الاضطرار (قوله فان فعل اطعم) أى حفنة مل يد واحدة (قوله بما اذا كانت له وفرة) هى فى الاصل الشعر الطويل ولكن المراد هنا مطلق شعر يمكن أن تختفى فيه القملة كما قرره شيخنا (قوله لان فعله مكروه الخ) اعلم ان عبارة ابن الحاجب ولا يغمس رأسه فى الماء وظاهره المنع وذكر المؤلف بالكراهة أخذا بظاهر قولها وأكره له غمس رأسه فى الماء وقولها اثره فان فعل أطعم شيأ من طعام يدل على ان المراد بالكراهة المنع اذ لا اطعام فى كراهة التنزيه والظاهر ان الاطعام واجب وقول صاحب الطراز باستحبابه خلافها كما أفاده محشى تت (قوله لانه يصفهن) أى لان القباء ان لما كان مفرجا تحب ان تضم أطرافه لجسدها فيحصل الوصف (قوله أى مع غير زوجها) راجع لقوله وكذلك يكره أى يكره أن تلبسه المرأة أى مع غير زوجها (قوله وعلى الرجل والمرأة) الاولى أن يقول الانثى والذكر ليشمل الصغير والصغيرة والمخاطب بذلك الولى قرره شيخنا (قوله وسواء كان الخ) ينافى ما قبله (قوله وحينئذ) أى حين كان جمعا بان يقرأ بضم الصاد وسكون اللام أى و يراد جنس الرأس والا يلزم الاخبار بالجمع عن المفرد ويصح أن يقرأ بفتح الصاد المهملة واللام أى ذا صلع وقوله جمعا أى لا مفردا بان يقرأ بفتح الصاد وسكون اللام والمد تأنيث الاصلع لان الورود انما يكون اذا قرئ مفردا (قوله والاشنان) بضم الهمزة وكسرها وقوله بضمتين ويقرأ أيضا بسكون الراء وقد فسر الحرض بالغاسول فتكون الثلاثة ألفاظا مترادفة (قوله لما فيه) أى الغسل

(قوله فان كان مما لو استعمل) أى بان كان المخالط للاشنان ماء ورد ونحوه من كل طيب مذكر فكذلك اذا خلطه لا فدية فيه (قوله لوضوء) أى أو غسل واجبين أو منه وبين أو مسنون الغسل ولا شئ عليه فيما قتل فى واجب وكذا فى مسنون ومندوب فيما يظهر ولو كثر وكذا يجوز الطهر لتبرد ولو تساقط فيه شعر فان قتل فيه كثيرا افتدى فان قل كالواحدة ونحوها فعليه

مماله ريح فان كان مما لو استعمل مفردا لم يفتد منه فكذلك اذا خلطه اه وأخرج بيديه رأسه فنى غسله بما ذكر الفدية وافهم الغسل ان الازالة بغير الغسل أحرى وافهم المزيل ان الغسل بغيره أحرى أيضا والضمير فى يزيله للوسخ (ص) وتساقط شعر لوضوء أو ركوب (ش) أى وكذلك لاشئ على المحرم اذا توضأ فمر بيديه على وجهه أو نحوه فسقط منه شعر او ركب دابته فحلق ساقه الاكاف ونحوه فهو منصوب معطوف على المستثنى وانظر تفصيل المسئلة فى الشرح الكبير (ص) ودهن الجسد ككف ورجل بمطيب أو لغير علة ولها قولان اختصرت عليهما (ش) أى ومما يحرم على المحرم ولو امرأة أن يدهن جسده لغير عذر والا فلا اثم بدليل قوله وأثم الا لعذر والمراد بالجسد ما عدا باطن الكفين والقدمين بدليل ما بعده ويفتدى فى دهن الجسد أو بعض كفه أو رجله بمطيب لعلة أو لغير علة وكذلك فى دهن ما ذكر لا لعلة بغير مطيب وان دهن ما ذكر بغير مطيب لعلة ففصل فيه ففى دهن باطن الكفين والرجلين لاشئ عليه وفى دهن الجسد قولان فقوله ولها قولان فى دهن الجسد بغير مطيب لعلة فلو قال وافتدى فى دهن الجسد ولو بعضا كبعض بطن كف أو رجل بمطيب مطلقا كبغيره لغير علة لا لها ببطن كفيه ورجليه وفى جسده قولان اختصرت عليهما لوفى بالمقصود ثم ان ظاهر الكفين والرجلين من جملة الجسد (ص) وتطيب بكورس (ش) هذا منه اشارة الى حرمة التطيب بالطيب المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والعود والمراد بالتطيب به استعماله أى الصاقه بالبدن أو ببعضه أو بالثوب فلو عبق على جالس بحانوت عطار من غير ان يمسه شئ منه فلا فدية مع كراهة تماديه على ذلك واحترز بقوله بكورس عن الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى أثره فانه لا يحرم استعماله ولكنه يكره والورس نبت كالسمسم طيب الرائحة صبغه بين الحمرة والصفرة يبقى نبته عشرين سنة (ص) وان ذهب ريحه أو لضرورة كحل (ش) يعنى ان المطيب لا يجوز استعماله وان ذهب ريحه لان حكمه المنع وقد ثبت له والاصل استصحابه ولا فدية عليه وكذلك يفتدى اذا فعل الكحل المطيب لضرورة من غير اثم ولا فدية فى الكحل الغير المطيب لضرورة حر أو برد أو غيره ولغيرها فيه الفدية فقوله وتطيب بكورس تضمن حكمين الحرمة ووجوب الفدية فقوله وان ذهب ريحه مبالغة فى الحكم الاول وقوله أو لضرورة كحل مبالغة فى الحكم الثانى فهو من الكلام الموزع وبهذا يبطل قول من قال كل ما يحرم تجب فيه الفدية (ص) ولو فى طعام أو لم يعلق (ش) أى ويحرم التطيب ولو وقع ما يتطيب به فى طعام وأكل من غير طبخ ولو قال فى كطعام ليدخل الماء كان أحسن

قبضات بصاد مهملة جمع قبصة وهى التناول باطراف الانامل وعلى هذا فيقيد قوله الآتى أو قلة أو قلات بغير ما قتل فى غسل تبرد واراد بقبصات قبصة واحدة فليس الجمع على حقيقته كما قرره شيخنا (قوله بمطيب) أى بما فيه طيب وهو متعلق بمحذوف أى وافتدى بمطيب ولا يخالفه قوله الآتى ولم يأثم ان فعل لعذر لان الكلام هنا فى الفدية وعدمها لا فى الحرمة وعدمها وقوله أو لغير علة أى أو بغير مطيب لغير علة بل للتحسين والتزيين وقوله ولها أى وللعلة من شقوق أو شكوى أو قوة على عمل (قوله بمطيب مطلقا) تحته أربع صور وهى ما اذا افتدى بمطيب كان لعلة أو لا فعل بجسد كلا أو بعضا أو ببطن كف أو رجل وقوله كبغيره أى كبغير مطيب لغير علة تحت ذلك صورتان هما ما اذا كان بجسد كلا أو بعضا أو ببطن كف أو رجل وقوله لا لها ببطن كفيه هذه سابعة وقوله وفى جسده هى الثامنة (قوله ما يظهر ريحه وأثره) أى يظهر أثره فيما يتعلق به (قوله والعود) كون العود من المؤنث فيه وقفة قرره شيخنا

(أقول) وجعله من المؤنث لعله باعتبار دخانه الذى يصعد منه بعد وضعه فى النار (قوله مع كراهة تماديه) أى بحيث يشمه باختياره (قوله ويخفى أثره) أى فيما يتعلق به (قوله أو لضرورة كحل) معطوف على ما تضمنته الحرمة من وجوب الفدية فيما قبل المبالغة أى بحرمة ما سبق أى وافتدى ان فعله لغير ضرورة أو لضرورة كحل وليس معطوفا على ما قبله من الممنوع اذ لا منع مع الضرورة واما لغير ضرورة فيحرم مع الفدية (قوله ولغيرها فيه الفدية) أى بان كان للزينة فقط وكذلك

وكذلك لايجوز للمحرم أن يمس الطيب المؤنث بيده ولو لم يعلق منه شئ بها فقوله أو لم يعلق بفتح الياء واللام من علق بالكسر معطوف على الفعل المقدر بعد لو داخل فى حيز المبالغة أى ان لمس الطيب يحرم ولو لم يعلق به وقوله (الاقارورة سدت) استثناء منقطع ان قدر مس أى ويحرم مس الطيب لكن قارورة سدت أى لكن مصاحبا قارورة سدت ومتصل ان قدر ملابسة أى ويحرم ملابسة الطيب الاقارورة سدت لان الملابسة أعم من اللمس وغيره والمعنى أن المحرم اذا حمل فى حال احرامه قارورة أو خريطة أو نحوهما مسدودة سدا وثيقا محكما بحيث لم تظهر منها رائحة فانه لافدية عليه فى ذلك اذ لارائحة لها حينئذ ثم عطف على المستثنى قوله (ومطبوخا) أى والاطيبا مطبوخا مع طعام اماته الطبخ فلافدية ان لم يصبغ الفم اتفاقا وكذا ان صبغه على المشهور قاله ابن بشير وقيدنا الطبخ بالاماتة اذ لو لم يمته فالفدية (ص) أو باقيا مما قبل احرامه (ش) يعنى لو استعمل الطيب قبل احرامه ثم أحرم ورائحته عليه فانه لافدية فيه مع الكراهة بناء على ان الدوام ليس كالابتداء وهذا فى اليسير وأما الكثير ففيه الفدية وان لم يتراخ فى نزعه كما يفيده كلام ح (ص) ومصيبا من القاء ريح أو غيره (ش) يعنى ان المحرم اذا ألقت عليه الريح شيأ من الطيب فانه لافدية فيه بشرط أن يطرحه بسرعة فان تراخى فى طرحه لزمته الفدية كما سيأتى فى قوله والا افتدى ان تراخى وكذلك لافدية على المحرم فيما ألقاه عليه غيره من الطيب وهو نائم أو من غير علمه بشرطه السابق (ص) أو خلوق كعبة (ش) أى وكذلك لافدية على المحرم فيما أصابه من الطيب من خلوق الكعبة ولو كثيرا اذا نزعه فى الحال والا افتدى وخلوق بفتح أوله كصبور ضرب من الطيب ولا يفسر بما فسره به سند وهو العصفر لانه ليس بطيب ويرده قوله (وخير فى نزع يسيره) أى وخير فى كل ماذكر من الباقى قبل الاحرام ومابعده فى نزع يسيره وتركه ولاشئ عليه (والا افتدى ان تراخى) أى والا بأن كثر بحيث تجب الفدية باتلافه أو لمسه فانه يفتدى ان تراخى فى نزعه وارجاع التفصيل لجميع ماذكر أتم فائدة كما فى شرح الشارح خلافا لمن خصه بالخلوق ويدل على العموم تقييد الباجى للباقى قبل احرامه باليسير وارتضى (ه) فى شرحه ان قوله وخير فى نزع يسيره خاص بما أصابه من خلوق الكعبة ومثله يسير الباقى مما قبل الاحرام وأما يسير المصيب من القاء ريح أو غيره فيجب نزع يسيره ككثيره وان تراخى افتدى فيهما فقوله وخير الخ شامل لما أصاب من خلوق الكعبة وللباقى من قبل احرامه وقوله والا افتدى الخ خاص بالاول والحاصل انه يجب نزع ما أصابه من القاء ريح أو غيره وان قل فورا فان تراخى فى ذلك وجبت عليه الفدية ومثل ذلك ما أصابه من خلوق الكعبة ان كثر واما الباقى مما قبل احرامه فان كثر وجبت فيه الفدية ولو نزعه بعد احرامه فورا وان قل خير فى نزعه كما يخير فى نزع ما أصابه من خلوق الكعبة ان قل هذا ما يفيده النقل (ص) كتغطية رأسه نائما (ش) التشبيه لافادة

أولها ولدوامها فيجب (قوله الاقارورة) ومثل القارورة فى عدم الفدية حمل فارة المسك غير مشقوقة عند ابن الحاجب وابن عبد السلام واستبعده ابن عرفة لشدة ريحها فيها قريبا من المشقوقة (قوله اماته الطبخ) والظاهر ان المراد باماتته استهلاكه فى الطعام وذهاب عينه حتى لايظهر منه غير ريح كالمسك أو أثره كزعفران بأرز (قوله أو باقيا) أى والا طيبا يسيرا باقيا أثره أو ريحه فى ثوبه أو بدنه (قوله وخير فى نزع يسيره) انظر ماحد اليسير والكثير (قوله ان تراخى) فان لم يتراخ فلا فدية مع وجوب نزعه فورا الكثير فان قدر على ازالته بمجرد صب الماء فحسن وان لم يقدر على نزعه الا بمباشرته بيده فعل ولافدية عليه مع الفور لانه فعل ما أمر به (قوله هذا ما يفيده النقل) الصواب ان المصيب من القاء الريح أو الغير يجب نزعه قليلا أو كثيرا وان تراخى افتدى والباقى مما قبل الاحرام فيه الفدية وان قل ولا يتأتى فيه والا افتدى ان تراخى لانه مهما بقى مايجب باتلافه أو لمسه الفدية افتدى كما تقدم عن الباجى فجعل الزرقانى والحطاب رجوع التخيير فى اليسير أيضا واستدلالهما بكلام الباجى غير ظاهر لان الباجى لم يقل ان بقى اليسير خير فى نزعه وانما قال الا ان يكثر بحيث يبقى منه ماتجب الفدية باتلافه أو لمسه كما تقدم فمتى بقى مايجب باتلافه أو لمسه افتدى فكيف يصح أن يفهم منه التخيير فى نزع اليسير الذى يمكن اتلافه ولمسه بل النص فى خلوق الكعبة انه يخير فى نزعه ان كان يسيرا واما الكثير فانما يؤمر بغسله على وجه الاحبية فكلام المصنف غير مستقيم أفاده محشى تت (قوله كتغطيه رأسه نائما) أى واذا كان من فعل غيره ولم يلزمه الفدية فانه تلزم المغطى لرأسه

الحكم المتقدم وهو انه اذا غطى انسان رأس المحرم وهو نائم بثوب أو غيره فانه اذا انتبه من نومه حكمه حكم ما مر من القاء الطيب على المحرم فان نزعه عن رأسه فى الحال فلا فدية عليه وان تراخى فى نزعه لزمته الفدية (ص) ولا تخلق أيام الحج ويقام العطارون فيها من المسعى (ش) يعنى ان الكعبة يكره أن تخلق أيام الحج لكثرة ازدحام الطائفين لئلا يؤدى الى أن الطائف يستعمله وكذلك يستحسن أن يقام العطارون فى أيام الحج من المسعى من الصفا والمروة (ص) وافتدى الملق الحل ان لم تلزمه (ش) يعنى ان المحرم اذا ألقى عليه انسان ثوبا وهو نائم أو طيبا فانه اذا انتبه فنزعه فى الحال فلا فدية عليه والفدية على الحلال الملق فقوله وافتدى وجوبا وقوله ان لم تلزمه أى لم تلزم الفدية المحرم الملق عليه بأن نزع ما ألقى عليه بسرعة فالضمير البارز عائد على المحرم المفهوم من السياق فان لزمته بأن تراخى فلا شئ على الملق الحل وقوله وافتدى الملق الحل ان لم تلزمه هو وان صدق بوجوب الفدية على ملق اليسير لان الفدية غير لازمة للمحرم لكن قوله وان لم يجد الملق الحلال ما يفتدى به فليفتد المحرم يمنع هذا الصدق وقوله (بلا صوم) متعلق بافتدى والمعنى ان الحل الملق اذا لزمته الفدية فانها تكون بغير الصوم لانه نائب عن المحرم ولا يصح الصوم عن أحد فهو مخير بين أن يذبح شاة تجزئ أضحية أو يطعم ستة مساكين يدفع لكل مسكين مدين وظاهر قوله (وان لم يجد) أى الحل ما يفتدى به (فليفتد المحرم) ولو بالصوم وقوله فليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح (ص) كأن حلق رأسه (ش) يعنى ان الحل اذا حلق رأس محرم بلا اذنه فان على الحل الفدية فان لم يجد فليفتد المحرم وأما اذا حلقه باذنه ولو حكما فيأتى فى كلامه (ص) ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم (ش) يعنى أن المحرم اذا أخرج مع عسر الحلال الملق أو يسره فانه يرجع على الحلال بالاقل من قيمة النسك أو كيل الطعام أو ثمنه كما مر فى الصوم ومحل الرجوع ان لم يفتد بالصوم والا فلا رجوع وانما رجع على الحلال الملق لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة عن الملق لانها عليه بطريق الاصالة لا بطريق التحمل عن المحرم وفى هذا التعليل نظر انظر وجهه فى الشرح الكبير (ص) وعلى المحرم الملق فديتان على الارجح (ش) يعنى ان المحرم اذا كان هو الملق على محرم مثله طيبا أو نحوه فانه تلزمه فديتان فدية لمس الطيب وفدية لتطيب المحرم هذا على ما رجحه ابن يونس وهذا حيث لا فدية على المفعول به بان لم يتراخ اما لو تراخى المحرم المفعول به فى نزع الطيب عن نفسه فانه تلزمه الفدية وليس على الفاعل حينئذ الا فدية واحدة لمسه الطيب فقوله وعلى المحرم الخ هذا اذا مس الطيب ولم تلزم الفدية المحرم الملق عليه وان لم يمس ولزمت الملق عليه فلا شئ على الملق وان مس ولزمت الملق عليه فعلى الملق فدية واحدة وكذا ان لم يمس ولم تلزم الملق عليه بان لم يتراخ وانما لزمت الملق فى حالة عدم مسه وعدم لزومها للملق عليه لانه كالقاء الحل على محرم حيث لم تلزمه الفدية (ص) وان حلق حل محرما باذن فعلى المحرم والا فعليه (ش) يعنى ان الحلال اذا حلق رأس المحرم أو قلم اظفاره أو طيبه فاما أن يكون ذلك

على الاظهر وعورضت بوجوب الفدية على من غطى رأسه ساهيا او الجزاء على من انقلب فى نومه على فراخ الصيد فقتلها واجيب بان الساهى منتفع دون النائم وان الصيد من باب الاتلاف لا من باب الترفه كما لو تدحرج النائم على طيب ولو انقلب النائم على نورة فانحلق رأسه فانه يفتدى لبقاء أثره بعد اليقظة بخلاف ما يزول بازالته (قوله هو وان صدق على ملق اليسير) أى بناء على أن قول المصنف أولا وخير فى نزع يسيره راجع لقول المصنف أيضا ومصيبا من القارح أو غيره وقد تقدم ان الصواب خلافه (قوله ورجع عليه بالاقل) ثم رجوعه عليه بالاقل حيث أعسر الملق أو الحالق الحل أو أيسر واذن للمحرم وكذا ان لم يأذن (قوله وفى هذا التعليل) أى الذى هو قوله لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة الخ ووجه النظر أنه لو كان بطريق الاصالة عن الملق والنيابة عن الملق عليه لصح الصوم من الملق دون الملق عليه مع ان الواقع العكس وحاصل ما يقال انها على الملق عليه بحسب الاصالة وانما لزمت الملق لتعديه فلزومها له فرع فلذلك صح الصوم من الملق عليه دون الملق فالملق نائب من حيث الاصالة والملق عليه نائب لا بطريق الاصالة بل باعتبار لزومها للملق باعتبار تعديه (قوله وعلى المحرم الملق) أى واما القاء محرم على حل فعلى الملق فدية ان مس والا فلا (قوله على ما رجحه ابن يونس) ومقابله فدية واحدة كما لو طيب نفسه (قوله فعلى المحرم) أى ولو اعسر ولا يلزم الحالق (قوله والا فعليه) مكرر مع قوله فيما مر كأن حلق رأسه واعادها لكونها مفهوم قوله هنا باذن

(قوله حفنة أو فدية) يجوز رفعهما ونصبهما أى وهل اطعامه حفنة أو عليه فدية أو هل يطعم حفنة أو يخرج فدية (قوله قال مالك اذا حلق محرم رأس حلال يفتدى) بهذا يعلم ان المناسب للمصنف ان يقول وان حلق محرم رأس حل افتدى أى لاحتمال ان يكون قتل فى حلاقه له دواب (قوله حفنة من طعام) الحفنة لغة ملء الكفين ولكن المراد بها ههنا ملء يد واحدة وينبغى أن يراعى اليد المتوسطة (قوله هل مراده بالفدية حفنة) من طعام أى فيكون وفاقا لقول ابن القاسم أو حقيقة الفدية فيكون خلافا واختلاف فى تعليلها فقال بعض البغداديين للحلاق وقال عبد الحق للدواب والى الاول ذهب صاحب البيان ووجهه حمل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله على عمومه من رأسه أو رأس غيره ولیعلم ان من علل بالحلاق لافرق عنده بين أن يقتل قملا كثيرا أو قليلا أو يتحقق نفيهما كما قال س وهو الصواب فقول الحطاب أطعم يريد الا أن يتحقق نفى القمل قاله اللخمى فان قتل قملا كثيرا فعليه الفدية واقتصاره على ذلك كأنه المذهب يوهم خروجه من الخلاف وليس كذلك وقال ح فى ذلك فقال محل الخلاف فى كلام المصنف اذا لم يتحقق نفى القمل ولم يتحقق كثرته بحيث تجب فيه الفدية فان تحقق نفيه فلا شئ فيه على واحد منهما وان تحقق كثرته فعليه الفدية حينئذ اه وهو غير صحيح كيف واللخمى يقول فان لم يكن برأس الحلال قمل فلا شئ عليه وان كان يسيرا أطعم شيأ من الطعام وان كان كثيرا فقال مالك يفتدى وقال ابن القاسم يتصدق بشئ من طعام هكذا فى التوضيح ونت فى كبيره عن اللخمى وانما قال اللخمى اذا تحقق نفى القمل لاشئ عليه فيه لانه علل الفدية بقتل الدواب وانما ذكر الخلاف فى الكثير لان أصل ابن القاسم فى القمل الكثير الاطعام فكلامه كله جار على تعليله وتبع سند اللخمى فى تفصيله والله الموفق اه كلام محشى تت (قوله حفنة من طعام) وفيها ما تقدم قريبا (قوله فالفدية على المحلوق رأسه) أى من حيث الحلق فلو حصل قتل قمل من الحالق لجرى على تفصيله (قوله فعلى الحالق) فلو أعسر فهل تبقى فى ذمته أو يخرجها المحلوق رأسه يرجع بها على الحالق والظاهر انها تكون على الحالق فى الاولى وعلى المحلوق فى الثانية (قوله لا لاماطة الاذى) أى بل قلم ظفره عبثا أو ترفها كما هو ظاهر (قوله ان قلم ظفره) أى ظفر نفسه جاهلا أو ناسيا اه هذا هو المناسب خلافا لما فى عب وقوله أو قلم له بأمره أى قلم له الغير بأمره حقيقة وهو ظاهر أو حكما كما اذا رضى بفعله (قوله والا ففى كل واحد حفنة) أى ان ابان الثانى بعد ما اخرج ما وجب فى الاول والا ففدية هذا ما يفيده عج وينبغى أن يجرى مثل هذا فيما اذا قتل قملة وأخرى (قوله وما قاربها) وهو الاحد عشر والاثنا عشر كما قرره شيخنا رحمه الله (قوله لا لاماطة الاذى) أى وأما لو كان

باذن المحرم أولا فان كان باذنه حقيقة أو حكما بأن رضى بفعله فالفدية عليه وان كان بغير اذنه بأن فعل له ماذكر فى حال نومه أو مكرها فالفدية على الفاعل لا على المفعول به وان لم يجد فليفتد المحرم ويرجع عليه بالاقل الى آخر ما سبق (ص) وان حلق محرم رأس حل أطعم وهل حفنة أو فدية تأويلان (ش) تقدم اذا حلق الحلال رأس المحرم وهذه عكسها وهو ما اذا حلق محرم شعر حل من محل يتيقن نفى القمل عنه كساقه أو أزال عنه أذى كقلم ظفره فلا شئ عليه قاله التونسى وان حلق رأس حل فانه يطعم اذا لم يتحقق نفى القمل كما قاله اللخمى قال مالك اذا حلق محرم رأس حلال يفتدى واختلف هل مراده بالفدية حفنة من طعام أو فدية حقيقة من صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين أو نسك بشاة فأعلى *(تنبيه)* سكت المؤلف عما اذا حلق محرم رأس محرم والحكم أنه اذا حلقه برضاه فالفدية على المحلوق رأسه فان أعسر فهل تبقى فى ذمته أو تكون على الحالق ويرجع بها على الآخر وأما ان حلق رأسه بغير رضاه فعلى الحالق (ص) وفى الظفر الواحد لا لاماطة الاذى حفنة (ش) يعنى ان المحرم اذا قلم ظفرا من أظفاره فان كان فعل ذلك لغير اماطة الاذى ولغير كسر ففيه حفنة من الطعام وان كان فعل ذلك لاماطة الاذى ففيه فدية فان قلمه لكسره أو أزال وسخه أو قلم ظفر حلال غيره فلا شئ عليه وانظر لو قلم ظفر مثله لكن فى الذخيرة قال فى الكتاب ان قلم ظفره جاهلا أو ناسيا أو قلم له بأمره افتدى وان فعل به مكرها أو ناسيا فالفدية على الفاعل من حلال أو حرام اه ومفهوم قوله الواحد ان ما زاد عليه ليس حكمه كذلك وهو كذلك اذ فيما زاد على الواحد الفدية سواء كان ذلك لاماطة الاذى أم لا ولو أبان واحدا بعد ابانة آخر فان كانا فى فور واحد ففيهما الفدية والا ففى كل واحد حفنة (ص) كشعرة أو شعرات أو قملة أو قملات (ش) التشبيه فى اطعام حفنة من طعام والمعنى ان المحرم اذا أزال من جسده شعرة واحدة أو شعرات الى عشرة وما قاربها الا لاماطة الاذى فانه يطعم حفنة من

طعام وتقدم ما اذا اسقط شئ من شعره لوضوء أو ركوب أو غسل وما أشبه ذلك فانه لاشئ عليه ومثله ما اذا أزال وسخ نفسه أى الوسخ الذى على يديه للضرورة كما مر وكذلك يلزم المحرم حفنة اذا قتل قلة أو قلات كما تقدم فى الشعر ومثل قتل القمل طرحه لتأديته الى القتل بخلاف البرغوث ونحوه كما يأتى فقوله (وطرحها) بالجر عطفا على قتل المقدر (ص) كحلق محرم لمثله موضع الحجامة الا أن يتحقق نفى القمل (ش) تشبيه فى وجوب الحفنة أى ان المحرم يجب عليه حفنة اذا حلق موضع الحجامة لمحرم آخر وكلام المؤلف شامل لما اذا فعل ذلك لضرورة أم لا وهو كذلك وأعاد حرف التشبيه فى الحفنة وان أغنى عنه العطف على ما قبله ليرجع اليه الاستثناء فى قوله الا أن يتحقق الحلاق نفى القمل عن رأس المحلوق فلا حفنة على الحالق وعلى المحلوق فى الحالتين الفدية (ص) وتقريد بعيره (ش) يعنى وكذلك يطعم المحرم حفنة من طعام بيد واحدة اذا قرد بعيره أى أزال عنه القراد ولم يقتله لانه عرضه للقتل وأحرى بعير غيره وأما اذا قتله فعليه فدية فى كثيره وحفنة فى قليله ومثل القراد فيما ذكر سائر ما يتولد من جسد البعير ويعيش فيه كالحلم ونحوه (ص) لا كطرح علقة أو برغوث (ش) جرت عادته انه يدخل الكاف على المضاف ومراده المضاف اليه أى ولا شئ فى طرح ما لا يتولد من جسد غيره كعلقة وبرغوث ونمل وذر وبعوض وذباب وسائر الحيوانات الا القمل عن جسده والقراد وما ذكر معه عن دابته وفهم من قوله طرح ان قتل ما ذكر ليس كذلك وهو كذلك فتجب فيه الفدية ان كثر ذلك (ص) والفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى كقص الشارب أو ظفر أو قتل قمل كثر (ش) يعنى ان الفدية المنصوص عليها فى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك يكون سببها منحصرا فى أمرين الترفه واماطة الاذى ومعنى كلام المؤلف ان كل شئ فعله المحرم مما يحصل له به الترفه أو يزيل به عن نفسه أذى فانه يلزمه فيه الفدية كما اذا حلق عانته أو قص أظفاره أو شاربه أو نتف ابطه أو أنفه أو قتل قملا كثيرا بأن زاد على العشرة وما قاربها وكلام المؤلف مقيد بما اذا لم يقتله فى غسل الجنابة والا فلا شئ عليه فيه ولو كثر كما مر فقوله يترفه أى يتنعم به وفى بعض النسخ ويزيل أذى بالواو وهى بمعنى أو وأولى لو اجتمعا وقوله كقص الشارب أو ظفر مثالان صالحان للامرين وكذا قوله وخضب بكحناء وانما عرف الشارب لاتحاده ونكر الظفر لتعدده (ص) وخضب بكحناء وان رقعة ان كبرت (ش) الحناء بكسر الحاء والتشديد والمد والمعنى ان المحرم تلزمه الفدية اذا خضب بالحناء رأسه او لحيته او جسده وهى عند مالك من الطيب وسواء عم العضو او لم يعممه بل كانت رقعة ان كبرت كدرهم فان صغرت فلا شئ عليه والمراد بالرقعة موضع الحناء وافهم قوله خضب انه لو جعله فى فم جرح واستعمله فى باطن الجسد كما لو شربه أو حشا شقوق رجليه لاشئ عليه ولو كثر وان الفدية تجب ولو نزعه مكانه وان الرجل

لاماطة الاذى فيلزم الفدية كما اذا زاد على العشرة وما قاربها وكذا يقال فى القمل (قوله بالجر) وجعله بعضهم مبتدأ محذوف الخبر أى وطرحها كذلك وهو مشى على جواز القطع عن العطف الى غيره وقد تعرض لهذه المسئلة الرضى وحاصل ما عنده فيها انه يجوز القطع عن العطف الى غيره ان كان المعنى الاصلى يفهم مع ذلك من غير لبس ويمتنع ان حصل لبس (قوله وتقريد بعيره) ظاهره فى اليسير والكثير وهو قول ابن القاسم وكلام بعضهم يقتضى انه الراجح وقال مالك يفتدى فى الكثير ويطعم فى اليسير وكلام البدر القرافى يقتضى اعتماده والنفس اميل لقول ابن القاسم قال بعض وانظر ما حد الكثرة قلت الظاهر ان الكثرة هنا كالكثرة فيما تقدم فى القمل لافرق (قوله وأحرى بعير غيره) أى فالمصنف نص على المتوهم لانه ربما يتوهم أن بعيره لما كان يحتاج اليه والقراد يضعفه لاشئ عليه فى تقريده (قوله لا كطرح علقة) اى عنه او عن بعيره لانها من دواب الارض وقوله او برغوث أى طرح برغوث (قوله وفهم من قوله طرح الخ) وبعضهم صرح بان قتل البرغوث فيه قولان قيل يطعم وقيل لاشئ عليه (قوله يترفه به) أى يتنعم به (قوله مثالان صالحان الخ) فيه نظر لان الظفر اذا لم يكن لاماطة الاذى بل للترفه فليس فيه فدية وانما فيه حفنة (قوله لاتحاده) اى فصار متعينا فى الاذهان فلذلك عرفه (قوله وخضب بكحناء) مثال صالح للامرين وأدخل بالكاف الوسمة بكسر السين وتسكينها كما فى الصحاح نبت من شجرة كالكزبرة يدق ويخلط مع الحناء سميت وسمة من الوسامة وهى الحسن لانها تحسن الشعر (قوله والمراد بالرقعة موضع الحناء) اى من العضو لا كل العضو والمزاة ...

(قوله صب الماء الحار الخ) وانظر لو صب الماء البارد في الحمام والظاهر انه لاشئ فيه (قوله وان يكون غسل) الاولى ان يقول وان يكون صب (قوله حتى يعرق) من باب تعب كما في المصباح قال ابن فارس ولم يسمع للعرق جمع (قوله او كان جاهلا بالحكم أو ناسيا) هذا الحل غير مرضي والمرضي حل الحطاب بحل آخر وتبعه عب ونصه ان ظن الاباحة كالذي يطوف في عمرته ثم يسعى ويحل أي أو للافاضة ويظن أنه فيهما على طهارة فيتبين خلافه أو يعتقد رفض احرامه واستباحة موانعه او يفسده بوطء فتأول او جهل ان الاحرام يسقط حرمته بالفساد ففعل متعددا يوجب كل واحد فدية من هذه الصور الثلاثة فتتحد عليه الفدية في الثلاث واما من ظن اباحة مافعله على الحاج اى ظن ان الاحرام

لايمنعه من محرماته أو ان كالا يوجب الفدية اذا انفرد وعند التعدد تجب الفدية بالاول فقط كما قرره الشارح فان هذا لا يوجب الاتحاد كما قرره عليه الشارح والبساطي أي وتت قال محشي تت فاني لم ار من ذكر ان ذلك من صور الاتحاد فقول المصنف ان ظن الاباحة اى في شيء خاص وهو المسائل الثلاث المذكورة والاولى منها لا يتصور فيها شك الاباحة والثانية والثالثة يتصور فيهما ذلك وظاهر كلامهم ان الفدية تتعدد فيهما في حالة الشك (قوله كما اذا لبس وتطيب) محل ذلك اذا لم يخرج للاول قبل فعل الثاني والا تعددت وقوله بفور هو على حقيقته اى من غير فصل بان تكون تلك الافعال في وقت واحد (قوله لكنه عند الفعل الاول) اى او قبله كما يفيده الحطاب والمواق (قوله ونوى تكرارا التداوي لها) أي كلما احتاج للدواء (قوله ونيته فعل جميعها) اى في المستقبل انما قال ذلك ليدفع التكرار (قوله أن يقدم ماتفعه أعم) اى اعظم (قوله على السراويل) راجع للثوب وقوله او العمامة راجع للقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين وفيها لغة ثانية وهي القلنسية بضم القاف وفتح اللام وكسر السين وفتح الياء وحاصله انك اذا فتحت القاف ضممت السين وان ضممت القاف كسرت السين وقلبت الواو ياء فاذا جمعت او صغرت فانت بالخيار لان فيه زيادتين الواو والنون ان شئت حذفت الواو وقلت قلانس وان شئت حذفت النون وقلت قلاس راجع صحاح الجوهري وقوله او الجبة راجع للقميص وانما كانت القلنسوة اعظم من العمامة لانه بحسب العادة القلنسوة اعظم في الاتساع على العضو من العمامة وكذا يقال في الجبة مع القميص بان يكون القميص أطول من الجبة (قوله وان تراخى) الواو واو الحال

والمرأة في ذلك سواء وهو كذلك (ص) وبمجرد حمام على المختار (ش) المشهور عند اللخمي من روايات ثلاث حكاها ان الفدية تلزم المحرم بمجرد صب الماء الحار على جسده بعد جلوسه فيه وعرقه لانه مظنة لازالة الوسخ سواء تدلك أم لا انقى الوسخ أم لا والثانية ان تدلك والثالثة وأنقى الوسخ وهو ظاهر المدونة وبما قررنا يكون في كلام المؤلف امور الاول قوله بمجرد حمام لابد فيه من تقدير مضاف وهو يحتمل ان يكون دخول وان يكون غسل والمراد الثاني الثاني أنه لابد عند اللخمي من جلوسه فيه حتى يعرق كما ذكره الشيخ كريم الدين ومن صب الماء الحار عليه الثالث ماذكره اللخمي خلاف مذهب المدونة من انه انما تجب الفدية على من دخل الحمام اذا تدلك وأنقى الوسخ وحينئذ على المؤلف الاعتراض في عدوله عن مذهب المدونة ومشيه على ما للخمي واعتذر الشارح عنه بانه انما ذكر ما اختاره اللخمي لاختيار عدة من الاشياخ لما اختاره لا لما فيها (ص) واتحدت ان ظن الاباحة او تعدد موجبها بفور أو نوى التكرار او قدم الثوب على السراويل (ش) الاصل في الفدية انها تتعدد بتعدد موجبها الا في هذه المسائل فانها تتحد وان تعدد موجبها الاولى اذا ظن الاباحة او كان جاهلا بالحكم او ناسيا له وصورتها لبس ثوبا مثلا فلزمته الفدية ثم لبس ثانيا ظانا ان فعله الثاني لا يوجب غير ما اوجبه الاول وسواء كان الفعل الثاني على الفور من الاول او على التراخي منه فليس عليه في ذلك كله الا فدية واحدة الثانية ان يتعدد موجب الفدية بفور كما اذا لبس وتطيب وقلم وقتل القمل وحلق الشعر دفعة من غير تراخ لانه كالفعل الواحد الثالثة ان يتراخى ما بين الفعلين لكنه عند الفعل الاول نوى التكرار من جنس او اجناس ففدية واحدة ولا يضر بعد ما بينهما كما لو تداوى لقرحة بطيب ونوى تكرار التداوي لها او لبس وتطيب وحلق وقلم ونيته فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد ما بين تلك الافعال الرابعة ان يقدم ما نفعه أعم على ما نفعه أخص كان يقدم في لبسه الثوب أو القلنسوة او القميص على السراويل او العمامة او الجبة ابن الحاجب ففدية وان تراخى

(قوله اى فى الثوب والسراويل) لاداعى لهذا التقييد بل المناسب التعميم لما علمت ان القلنسوة اعظم من العمامة والقميص اعظم من الجبة (قوله بما اذا لم تفضل السراويل على العمامة) أى وأما اذا فضلت السراويل على العمامة اى بكثير فتتعدد الفدية ومثل ذلك اذا حصل بالسراويل انتفاع من دفع برد فتتعدد بلبسها (قوله فى مسئلة القلنسوة والعمامة) اشار فى تلك المسئلة الى انه اذا عظمت العمامة على القلنسوة بان نزلت تحت القلنسوة اى بكثير فان الفدية تتعدد والى ما ذكرنا اشار فى الشامل بقوله وان لبس قلنسوة ثم عمامة اواكس ففدية واحدة ان لم يفضل احدهما عن الآخر قال محمد من ائتزر بمئزر فوق مئزر فعليه فديتان الا ان يبسطهما او يتزر بهما واما رداء فوق رداء ففدية واحدة اه قال شيخنا والحال انه عقد كلا من تلك المآزر وطال ما بين المئزر الاول والثانى واستشكل ذلك بانه لا يظهر فرق بين الرداء وغيره وانظر فى ذلك

ولو عكس الامر اى فى الثوب والسراويل خاصة وتراخى تعددت قال فى توضيحه وينبغى ان يقيد الاول بما اذا لم تفضل السراويل على العمامة والى ذلك اشار اللخمى فى مسئلة القلنسوة والعمامة اما اذا نزل فتتعدد الفدية لانه انتفع ثانيا بغير ما انتفع به اولا اه قال بعض وجزم به فى الشامل (ص) وشرطها فى اللبس انتفاع من حر او برد لا ان نزع مكانه (ش) يعنى ان الفدية لا تجب فيما لا ينتفع به الا بعد طول أو الا بعد الانتفاع به كما اذا لبس قميصا او خفا او انتفع به من دفع اذاية حر او برد او دوام كاليوم فلو لبسه ونزعه مكانه اقياس ونحوه فلا تجب فيه فدية واما ما لا يقع الانتفاع به كحلق الشعر والطيب فان الفدية فيه من غير تفصيل (ص) وفى صلاة قولان (ش) اى وفى انتفاعه بالملبوس فى صلاة لم يطول فيها قولان من رواية ابن القاسم عن مالك سند فراعى مرة حصول المنفعة فى الصلاة ونظر مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بالطول ابن القاسم وقوله فى الفدية ليس بالبين قال بعض ففيه ترجيح القول بعدمها وهو الظاهر وعليه فمفهوم قوله مكانه غير معتبر بل ما تقدم عن الجواهر يفيد ان لبسه دون اليوم لا شئ فيه حيث لم ينتفع وظاهر قوله فى صلاة يشمل الركعة الواحدة وهذا ما لم يطول فيها فان طول فيها طولا زائدا على المعتاد فعليه الفدية (ص) ولم يأثم ان فعل لعذر (ش) يعنى ان المحرم لا اثم عليه اذا فعل ما يوجب الفدية لاجل عذر من مرض أو حر او برد واما ان فعل ذلك لغير عذر فانه تلزمه الفدية ويأثم وظاهر كلام المؤلف ان جواز الاقدام على فعل الموجب انما يكون عند حصول العذر بالفعل وهو ظاهر نقل المواق وقال التاجورى ان خوف وجود العذر كاف فى ذلك ولما كانت دماء الحج على ضربين هدى وهو ما وجب لنقص فى حج أو عمرة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وجزاء صيد وما نوى به من النسك الهدى كما سيأتى ونسك وهو ما وجب لالقاء التفث وطلب الرفاهية ويعبر عنه بفدية الاذى كما أفاد التسميتين بقوله (ص) وهى نسك

(تنبيه) اذا تعدد موجب الحفنة جرى فيه مثل ذلك أيضا فتتحد ان ظن الاباحة (قوله انتفاع من حر) أى باعتبار العادة العامة لا باعتبار الاشخاص (قوله أو دوام كاليوم) كما لو لبس ثوبا رقيقا لا يقى حرا ولا بردا وتركه المصنف لانه لا ينفك عن الانتفاع غالبا ثم لا يخفى ان مسئلة الدوام يمكن دخولها فى كلام المصنف بان يراد انتفاع ولو فى الجملة فتدخل تلك الصور فى المصنف (قوله فراعى مرة حصول المنفعة فى الصلاة) أى من حيث الستر فى الصلاة (قوله ومرة نظر الى الترفه) الذى مرجعه الى الانتفاع من الحر او البرد (قوله حيث لم ينتفع) اى بالفعل (قوله وظاهر قوله فى صلاة يشمل الركعة الواحدة) والظاهر خروج سجود التلاوة أو سجدتى السهو من القولين وظاهر المصنف جار فى الحضر والسفر (قوله فان طول فيها طولا زائدا على المعتاد) ولذلك قال الشارح لم يطول فيها أى واما لو طول فيها فالفدية اتفاقا وافاد بشاة الشارح أن المراد بالطول ما زاد على المعتاد اى بأن كان كاليوم لا ما زاد على المطلوب فعله فى الصلاة وهذا كله ما لم يحصل انتفاع من حر أو برد والا فالفدية قطعا وهذا أحسن من كلام عب (قوله ولم يأثم ان فعل لعذر) فان زال العذر واستمر تعددت لان نيته كانت بلبسه حال العذر فقط (قوله وهو ظاهر نقل المواق) لا يخفى ان مثل هذه معناها ولم يأثم ان فعل لخوف عذر وبعد كتبى هذا رأيت عب قال ما نصه ولم يأثم ان فعل لعذر حاصل بالفعل أو مترقب لخوف العذر كاف (قوله وجزاء صيد) معطوف على قوله كدم التمتع وكذا قوله وما نوى به الخ وهو موافق لابن الحاجب فى جعله جزاء الصيد من افراد الهدى (قوله التفث الخ) هو كقص الاظفار والشارب كما فى المختار (قوله التسميتين) هى نسك وفدية الاذى (قوله نسك) مثلث النون مع سكون السين

وبضمتين العبادة وكل حق لله تعالى (قوله بشاة) حل الشارح يقتضى ان الباء للتصوير وان المعنى وهى نسك مصور اما بشاة واما اطعام ستة مساكين واما بصيام (قوله شاة) و يشترط فيها من السن ما يشترط فى الضحية والظاهر لابد من ذبحها ولا يكفى اخراجها غير مذبوحة وانظر هل يجرى فيها ما يجرى فى الضحايا الآتى فى قوله وضأن مطلقا ثم معز الخ وهو ظاهر قول الشارح لان طيب اللحم هنا أفضل الخ ولكن المذهب ان الابل أفضل ثم دونها البقر ثم دونها الغنم كما أفاده محشى تت (قوله لكل مدان) فان حصل لبعض أكثر من مدين ولبعض أقل منهما كمل له بقيتهما و ينبغى أن له نزع الاكثر ممن هو بيده اذا بين والظاهر أنه لا يتبعه اذا لم يجده كالحكم الآتى فى كفارة اليمين كما فى بعض الشراح وقوله كالكفارة قال البدر والظاهر أن المشبه بها كفارة اليمين (قوله ولو أيام منى) رد به على القائل بالمنع (قوله لكن الشاة أفضل) المذهب ان الابل أفضل ثم دونها البقر ثم دونها الغنم كما أفاده محشى تت (قوله مدان بمده عليه السلام) أشار به الى ٤١٥ أن هذا معنى قوله كالكفارة وسيأتى لذلك تتمة

بشاة فأعلى او اطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة او صيام ثلاثة ايام ولو ايام منى (ش) يعنى ان الفدية هى النسك اى العبادة مخير فيها بين احد امور ثلاثة اما ان يذبح شاة فاكثر لحما منها من بقرة أو بعير لكن الشاة أفضل لان طيب اللحم هنا افضل كالضحايا واما أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان بمده عليه السلام من غالب عيش ذلك البلد واما أن يصوم ثلاثة أيام ولو أيام منى (ص) ولم يختص بزمان أو مكان الا أن ينوى بالذبح الهدى فكحكمه (ش) اى لم يختص النسك ذبحا او نحرا او اطعاما او صياما بزمان أو مكان كاختصاص الهدى بايام منى و بمكة أو منى هذا ان لم ينو بالمذبوح الذى هو احد انواع النسك الهدى فان نوى به ذلك فكحكمه فى الاختصاص بمنى ان وقف به بعرفة والا فمكة والجمع فيه بين الحل والحرم وترتيبه ودخول الصوم فيه نيابة وافضلية الاكثر فيه لحما ولا يدخل فى قوله فكحكمه الاكل فلا يأكل منها بعد المحل ولو جعلت هديا كما يأتى وقوله كالكفارة اى ان حكم الاطعام هنا مثل الحكم فى كفارة اليمين و يأتى حكمها عند قوله فى باب اليمين ولا تجزى ملفقة ولا مكرر لمسكين وناقص كعشرين لكل نصف وقد علمت ان العبرة فى كفارة اليمين بغالب قوت اهل البلد لا غالب قوته هو وان المد يعتبر بمده عليه السلام اذ به تؤدى جميع الكفارات ما عدا كفارة الظهار فانها بمد هشام على المشهور وهو مد وثلثان بمده عليه السلام (ص) ولا يجزى غداء وعشاء (ش) تقدم ان من جملة اصناف فدية الاذى اطعام ستة مساكين يأخذ كل مسكين مدين فلو أطعمهم غداء وعشاء لم يجز لانه عليه السلام سمى مدين اللهم الا أن يبلغ اطعام كل مسكين مدين فانه يجزى واليه أشار بقوله (ان لم يبلغ مدين) أى ان لم يتحقق انه بلغ مدين فان

(قوله ولم يختص) أى النسك اطلاق النسك على غير الشاة خروج عن الاصطلاح كما قال محشى تت ولذلك قال بعض ومقتضاه اطلاق النسك على الثلاثة ومقتضى الآية تخصيصه بالذبيحة والحاصل ان كلام هذا الشارح يقتضى انه قوله أو اطعام الخ عطف على شاة وان نسك مسلط على الثلاث وكلام غيره يقتضى ان أو اطعام عطف على نسك فلا يكون الاطعام والصيام من أفراد النسك ولذلك قال فى حل قول المصنف ولم يختص أى ولم يختص الفدية بانواعها الثلاثة من الذبح والنحر او الاطعام او الصيام اه وقال البدر والظاهر أن الذبح نهارا افضل والاطعام أفضل انواعها كالصوم (قوله او اطعاما او صياما) انظر هل يتوهم تخصيص ذلك بزمان او مكان حتى ينفيه (قوله هذا ان لم ينو بالمذبوح) اشارة الى أن ذبح فى المصنف يقرأ بالكسر (قوله فان نوى به ذلك) بان يقلده او يشعره فيما يقلد او يشعر ولم ينو فقط لما لا يقلد كالغنم كالعدم فيذبحها حيث شاء فى أى زمن ولو نوى بها الهدى ونية الهدى فيما يقلد او يشعر بدون تقليد واشعار كالعدم كذا ذكر شراحه ورد ذلك محشى تت وان الحق ان النية كافية (قوله وترتيبه) سيأتى ان الهدى مرتب (قوله ودخول الصوم فيه نيابة) فيه نظر لانه لا يصح تعوده (قوله ولا يجزئ غداء وعشاء) لا يخفى ان الاجزاء مع بلوغ مدين لا ينافى ان الافضل خلافه كما يدل عليه قوله فى الظهار ولا احب الغداء والعشاء كفدية الاذى والفرق بين اجزائهما فى كفارة اليمين وعدم اجزائهما هنا وفى الظهار ان لم يبلغ مدين ان كفارة اليمين لكل مد وهو الغالب فى اكل كل شخص فى يوم والكفارة هنا لكل مدان وهما قدر أكل الشخص فى يومين فلذلك لم يجز فيهما الغداء والعشاء لانهما أكل يوم فقط (قوله ان لم يبلغ مدين) يوهم أنه المذهب وليس كذلك وانما هو كلام اشهب ونص المدونة ولا يجزئ غداء وعشاء وكان ينبغى له ان يقول ولا يجزئه غداء وعشاء وقيدها اذا لم يبلغ مدين وهل وفاق تأويلان

(قوله مالم ينزل) فى قوة الاستثناء المنقطع (قوله وأفسد مطلقا) فى شرح عب وشب تبعا لعج وظاهر اطلاقهم انه اذا جعل البالغ على ذكره خرقة كثيفة أو غيبه فى هواء الفرج انه يفسد وان لم يوجب الغسل كوطء الصغير وهو الاحوط (قوله سواء كان ذلك بيده) اعلم ان استمناء الشخص بيده حرام خشى الزنا أم لا لكن ان لم يندفع عنه الزنا الا به قدمه عليه ارتكابا لاخف المفسدتين وفى استمنائه بيد زوجته خلاف والراجح الجواز وهو مادخل تحت قول المصنف وتمتع بغير دبر ولو أكره على الزنا بمحرم أو اجنبية قدم الاجنبية لانها تباح فى الجملة ولو أكره عليه فى رمضان أو غيره وفى ليلة الجمعة أو غيرها قدم الغير *(تنبيه)* محل كون الاستدعاء موجب الفساد ان وقع قبل افاضة محله حيث كان الغالب الانزال عن الاستدعاء أو تردد هل يكون أو لا يكون واما ان كان الغالب العدم فانزل فانه لا يفسد بذلك نسكه وعليه هدى ذكره تت عن اللخمى وقال قبله وظاهر اطلاق المصنف خلافه اه ولم يذكر عن أهل المذهب ما يوافق ظاهر اطلاق المصنف (قوله قبل الوقوف) متعلق بمحذوف أى ان وقع ذلك قبل الوقوف وبعض جعله ظرفا لافسد واستدعاء وقوله مطلقا مفعول مطلق لافسد واستدعاء (قوله وهذا معنى الاطلاق) وهو فى مقابلة التقييد الآتى فى الجملة لان الافاضة ركن وجمرة العقبة واجب والسعى ركن وطواف الافاضة واجب (قوله والافهدى) الفرق بين وطئه قبلهما يوم النحر أو قبله وبين وطئه قبلهما (ش) بعده انه لما خرج يوم النحر صارت جمرة العقبة قضاء وصار الطواف كالقضاء لخروجه عن وقته الفاضل المقدر له شرعا والقضاء اضعف من المقضى (قوله كانزال ابتداء) سواء كان فى محل يفسد الحج بحصوله فيه على غير هذا الوجه أم لا (قوله وادامة كل) منصوب على انه مفعول معه التقدير اذا كان كل منهما اللذة مع ادامة الخ وكذا قوله وخروج الخ (قوله وامذائه)

تحقق ان كل واحد بلغ ماذكر اجزأ ولو حصل لبعضهم مدان وأكثر وأقل فانه يكمل لمن لم يحصل له مدان بقيتهما (ص) والجماع ومقدماته (ش) هذا معطوف على الممنوع وهو قوله فيما مر وعليهما دهن اللحية والرأس أى وحرم بالاحرام على الرجل والمرأة الجماع ومقدماته ولا خلاف فى ذلك ويستثنى من ذلك القبلة لوداع أو رحمة مالم ينزل وظاهره حرمة المقدمات ولو علمت السلامة وهو كذلك بخلاف الصوم فتكره فقط مع علمها اليسارة الصوم (ص) وأفسد مطلقا (ش) يعنى ان الوطء اذا وقع قبل التحلل فانه يفسد مطلقا أى سواء كان عمدا أو نسيانا أو جهلا فى قبل أو دبر آدمى أو غيره انزل أو لا مباح الاصل أو لا كان موجبا للمهر والحدام لا وسواء وقع من بالغ ام لا وقوله (كاستدعاء منى وان بنظر) تشبيه فى قوله والجماع أى كما يفسد الحج بالجماع كذلك يفسده استدعاء المنى سواء كان ذلك بيده أو بنظره المستدام أو بتذكر حتى انزل أو بملاعبة حتى أنزل وقوله كاستدعاء منى عمدا أو جهلا أو نسيانا للاحرام وقوله منى أى وحصل والا فالهدى بان حصل مذى والا فلا شئ عليه وقوله وان بنظر أى وان حصل منى بادامة نظر أو فكر فان لم يدم فالهدى ندبا من غير افساد كما قاله المواق عن الابهرى وفى ح مايفيد ان كلام الابهرى هذا خلاف الراجح وان الراجح وجوب الهدى وهو ظاهر كلام المؤلف وماعداهما من المباشرة واللمس والقبلة لا تشترط الادامة أى حيث حصل انزال والا فلا شئ عليه الا القبلة فالهدى ان كانت للذة لا لوداع أو رحمة (ص) قبل الوقوف مطلقا أو بعده ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر أو قبله (ش) يعنى ان الوطء أو المنى المذكور يفسد الحج ان وقع قبل الوقوف بعرفة سواء فعل من أفعال الحج شيأ كطواف القدوم والسعى أو لا وهذا معنى الاطلاق وان وقع ماذكر بعد الوقوف بعرفة فانه يفسد أيضا بشرط ان يقع قبل طواف الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة فى يوم النحر أو قبل يوم النحر وهو يوم الوقوف فقط (ص) والافهدى (ش) أى وان لم يقع ماذكر قبل الوقوف بعرفة ولا بعده وقبل طواف الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة يوم النحر أو قبله بل وقع ماذكر من الوطء أو الانزال بغيره بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة أو بعد طواف الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة أو بعدهما معا يوم النحر أى حيث لم يحلق والا فلا هدى عليه ولو كان ذلك يوم النحر أو قبلهما بعد يوم النحر فان الحج لا يفسد على المشهور وعليه هدى (ص) كانزال ابتداء (ش) أى من غير استدامة فى الفكر والنظر فان عليه هديا ولو قصد اللذة بهما اذ الفساد انما يكون عنهما ان كان كل منهما اللذة وادامة كل منهما لها وخروج المنى عنه واما ان خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة فلا شئ فيه (ص) وامذائه

(ش) أى فيه الهدى وسواء خرج ابتداء أو بعد مداومة النظر أو الفكر أو القبلة أو المباشرة أو غيرها (ص) وقبلته (ش) أى فيها الهدى ان كانت بفم واما ان كانت على الجسد فحكمها حكم الملامسة قاله ح وذكر قبل ذلك ما يفيد ان الملامسة فيها الهدى اذا خرج معها مذى وكذلك ان لم يخرج بشرط ان تكثر واما ان لم تكثر فلا شئ فيها ولو قصد اللذة أو وجدها (ص) ووقوعه بعد سعى فى عمرته والا فسدت (ش) أى وان وقع مفسد الحج بعد تمام سعى العمرة وقبل حلاقها فانه يلزمه الهدى من غير فساد لانقضاء اركانها وان وقع قبل اتمام سعيها ولو بشوط فانها تفسد ويجب قضاؤها وعليه هدى واما لو فعل فى العمرة غير المفسد للحج مما يوجب الهدى فى الحج ويمكن ان يأتى مثله فى العمرة كالمذى والقبلة وطول الملامسة والملاعبة فالظاهر كما قاله س فى شرحه ان الحج والعمرة فيه سواء ولكن ظاهر كلام الشارح وغيره أن الذى يوجب الهدى فى العمرة انما هو ما يوجب الفساد فى الحج فى بعض الاحوال من وطء وانزال وان ما يوجب الهدى فى الحج لا يوجب الهدى فى العمرة وهو واضح لان أمرها أخف (ص) ووجب اتمام المفسد والا فهو باق عليه وان احرم (ش) لا خلاف بين العلماء الا داود ان المحرم اذا أفسد حجه أو عمرته انه يجب عليه اتمامه لبقائه على احرامه قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولان حكم الفاسد فيه حكم الصحيح فان لم يتمه ظنا منه انه خرج منه بافساده وتمادى الى السنة الثانية واحرم بحجة القضاء أو عمرته فانه لا يجزئه ذلك عن الفائتة واحرامه الثانى لغو لم يصادف محلا وهو على احرامه الفاسد ولا يكون ما احرم به قضاء عنه ثم انه انما يجب اتمام المفسد اذا أدرك الوقوف بالعام الواقع فيه الفساد فان لم يدركه فيؤمر ان يتحلل منه بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقاء على احرام اتفاقا لان فيه تماديا على الفاسد مع تمكنه من الخلوص منه (ص) ولم يقع قضاؤه الا فى ثالثة (ش) يعنى ان المحرم اذا أفسد حجه فلم يتمه واحرم لقضائه فى العام الثانى فانه لا يجزئه ولا ينعقد هذا الثانى وهو على احرامه الاول الذى أفسده ولم يقع قضاؤه ان كان عمرة أو حجا الا فى العمرة الثالثة أو السنة الثالثة ان لم يطلع عليه حتى فات الوقوف والأمر وجوبا بالتحلل من الفاسد بفعل عمرة ولو دخلت اشهر الحج وقضاه فى العام الثانى (ص) وفورية القضاء وان تطوعا (ش) يعنى ان المحرم اذا أفسد حجة الفرض أو التطوع أو أفسد عمرته فانه يجب عليه قضاء ذلك على الفور من غير تراخ فيقضى الحج فى العام القابل و يقضى العمرة بعد التحلل من فاسدها فان آخر ذلك ولم يفعله فورا فقد أثم قال بعض وظاهر كلام الموضح وابن عبد السلام ان قضاء فاسد التطوع قبل حجة الاسلام وفورية القضاء واجب ولو على القول بالتراخى لانه بالدخول فيه وجب (ص) وقضاء القضاء (ش) يعنى ان المشهور وهو قول ابن القاسم ان من أحرم قضاء عما أفسده ثم انه أفسد القضاء

سواء خرج فى حالة لو خرج فيها المذى لافسد أم لا لكن أوجب الهدى (قوله ان كانت بفم) أى على فم (قوله واما ان لم تكثر الخ) أى واما النظر الطويل والفكر الطويل فلا شئ فيهما حيث لم يحصل مذى (قوله لان أمرها أخف) أى من حيث انها ليست فرضا كالحج أو انها لم يشترط فيها وقوف (قوله ولان حكم الفاسد فيه حكم الصحيح) فيه مصادرة (قوله ولا يكون الخ) وليس عليه قضاء ما جدد (قوله والأمر وجوبا بالتحلل بفعل عمرة) لا يخفى انه تقدم له انه يجب اتمام المفسد واتمامه انما يكون اذا ادرك الوقوف فى عام الفساد وحينئذ لا يظهر ذلك الحل وانما الذى يظهر أن يقال ولم يقع قضاؤه الا فى الثالثة أى اذا كان لم يتم حجه الا بعد فوات الوقوف فى العام الثانى ولا يجوز له تأخير فعل ما يخرج به من عهدة الاول عن زمن يمكنه فعله منه الا لعذر واما اذا فاته الوقوف فى عام الفساد فانه يؤمر بالتحلل بفعل عمرة فيفصل فيه فان كان لم يتحلل الا بعد ان فاته الوقوف فى عام القضاء فانه لا يقع قضاؤه الا فى ثالثة وان تحلل قبل فوات الوقوف فانه يقع القضاء فى العام الثانى فهو شبيه بالذى ادرك الوقوف فتحصل ان قول المصنف ولم يقع قضاؤه الا فى ثالثة يصدق بالصورتين بقطع النظر عن قول المصنف ووجب اتمام المفسد (قوله وقضاء القضاء) قال المصنف والفرق بين الحج والصوم ان الحج كلفته شديدة فيشدد فيه بقضاء القضاء سدا للذريعة لئلا يتهاون فيه واما من أفسد قضاء صلاة فليس عليه الا صلاة واحدة قولا واحدا وهل له تقديم القضاء الثانى على الاول أم لا

أيضا فانه يلزمه ان يحج حجتين احداهما عن الاصل والاخرى عن القضاء الذى أفسده
لانه أفسد حجه أولا وثانيا وعليه هديان وظاهر قوله وقضاء القضاء ولو تسلسل (ص)
ونحر هدي فى القضاء (ش) هذا معطوف على فاعل وجب أى ووجب على من أفسد
حجه أو عمرته ان ينحر هديا فى زمان قضاء حجه أو عمرته لا فى زمان فسادهما وهذا هو المشهور
ليتفق له الجابر المالى والجابر النسكى قاله المؤلف فى مناسكه لان هدى الفساد جابر للفساد
فيكون فى القضاء الجابر للفساد أيضا فالوجوب فى كلام المؤلف منصب على كونه
فى القضاء ولذلك قال واجزأ ان عجل أى نحر هدى الفساد فى القضاء وظاهر العبارة تعطى
ان الهدى للقضاء فلو قال ونحر هديه فيه ويكون الضمير فى هديه عائدا على الفساد وفى فيه
عائدا على القضاء كان أحسن (ص) واتحد وان تكرر لنساء (ش) ضمير وان
تكرر عائد على موجب الهدى وطأ كان أو غيره والمعنى ان من أفسد حجه أو عمرته بغير
الوطء أو بالوطء مرارا فى نساء أو فى امرأة واحدة فانما عليه هدى واحد فى ذلك كله
لاجل الفساد الواقع بالوطء الاول لان الحكم له فقط (ص) بخلاف صيد وفدية
(ش) المشهور ان الجزاء يتكرر بتكرر الصيد لان جزاءه عوض عما اتلف والاعواض
تتكرر بحسب تكرار الاتلاف وسواء فعله جهلا أو نسيانا أو عمدا كما يأتى عند قوله
والجزاء بقتله وان لمخمصة وجهل ونسيان وكذلك فدية الاذى تتعدد أيضا بتعدد موجبها
يريد اذا فعلها عمدا لانها عوض عن الترفه وهو يقبل التكرار الا فى أحد الوجوه الاربعة
السابقة فى قوله واتحدت ان ظن الاباحة الخ (ص) واجزأ ان عجل (ش) يعنى
ان هدى الفساد اذا عجله قبل حجة القضاء أى قبل قضاء المفسد فانه يجزئه ثم ان هذا
مكرر مع ما سيأتى فى الفصل الآتى فى قوله ودم الفوات للقضاء واجزأ ان قدم (ص)
وثلاثة ان أفسد قارنا ثم فاته وقضى (ش) صورتها انه أحرم بالحج والعمرة حال كونه
قارنا ثم انه أفسد حجه هذا بان وطئ ثم فاته ذلك الحج بان طلع الفجر ولم يقف بعرفة أو فاته
الحج أولا ثم افسده كما يأتى عند قوله وان أفسد ثم فات أو بالعكس وانما أتى بثم للنص
على الصورة المتوهم فيها عدم تعدد الهدى فانه يقضيه وجوبا وعليه ثلاثة هدايا هدى
للفساد وهدى للفوات وهدى للقران الثانى واما القران الاول فالمشهور انه لا شئ فيه
لانه لم يتم بل آل أمره الى فعل عمرة لان شرط دمه ان يحج من عامه كما مر وكون عليه ثلاثة
يرشد انه لا شئ عليه فى القران أو التمتع الاول اذ لو كان عليه فيه هدى لكان عليه أربعة
هدايا (ص) وعمرة ان وقع قبل ركعتى الطواف (ش) هذا عطف على هدى أى من
قوله والا فهدى ولو وصله به لكان أحسن لئلا يتوهم وصله بما قبله كما فعل بعض وانما هو
متعلق بالاقسام الثلاثة الداخلة تحت قوله والا فهدى أى حيث قلنا الا فساد فهدى

(قوله وهذا هو المشهور) مقابله انه ينحره فى الحجة الفاسدة والعمرة الفاسدة (قوله ليتفق له الجابر النسكى) الذى هو حجة
القضاء والجابر المالى الذى هو الهدى (قوله أى نحر هدى الفساد فى القضاء) أى نحر هدى الفساد الذى يجب أن يكون فى
زمن القضاء * (فائدة) * نص الشيخ سالم 418 فى قوله كفريضة قبل الميقات على ان القضاء ينوب عن حجة الاسلام ونص
عج فى قول المصنف كفريضة
قبل الميقات آخر الباب ان من
حلل زوجته من حجها الفرض
فليس عليها قضاء ما حللها منه
بل حجة الاسلام بخلاف ما اذا
أفسده عليها فيجب اتمامه
وقضاؤه ويجب عليها أيضا حجة
الاسلام اهـ وهو يدل على
ان قضاء المفسد لا يسقط حجة
الاسلام بخلاف الفائت
المحلل منه بفعل عمرة فقضاؤه
كاف عنها وجعل بعض شيوخنا
كلام الشيخ سالم هو المتعين
(قوله لنساء) اللام بمعنى فى
ونساء فرض مسئلة (قوله
وفدية) المناسب لقوله وصيد
الذى هو سبب فى الجزاء ان
يقول وموجب فدية فيحمل على
حذف مضاف (قوله اذا فعلها
عمدا) المناسب ان يقول اذا فعله
عمدا (قوله ثم ان هذا مكرر الخ)
لا تكرار لان ما يأتى فى الفوات
وهذا فى القضاء على ان التكرار
انما ينسب للثانى (قوله المتوهم
فيها عدم تعدد الهدى) لا يخفى
ان كلا من الفساد والفوات
أمر مخل بالعبادة فلا فرق فيهما
فى انه يتوهم من حصول أحدهما
انه لا يترتب على الثانى منهما شئ
على انه يتوهم عدم التعدد
فى تقدم الفوات بالطريق الاولى لكون العبادة لم تتم بخلاف الفساد فان معه التمام (قوله لان شرط ويجب
دمه الخ) فيه شئ لان قول المصنف وحج من عامه انما هو فى التمتع (قوله وعمرة الخ) قال الحطاب وانظر اذا أراد ان يحرم بحجة
قبل ان يأتى بهذه العمرة هل يصح احرامه أم لا اهـ قال عج ومقتضى جعلها كالجزء من النسك انه لا يصح

ويجب مع الهدى عمرة يأتى بها بعد ايام منى ان وقع وطؤه قبل تمام سعى أو بعده وقبل تمام الطواف أو بعده وقبل ركعتى الطواف ليأتى بطواف وسعى لاثلم فيهما وان وقع وطؤه بعد السعى والطواف بركعتيه وقبل الرمى أو بعده وقبل الحلق فهدى فقط لسلامة السعى والطواف من الثلم وهذا التفصيل هو المشهور ومذهب المدونة (ص) واحجاج مكرهته وان نكحت غيره (ش) يعنى ان من أكره زوجته المحرمة لجماعه بها فانه يلزمه ان يحججها بعد ذلك ويهدى عنها وسواء كانت فى عصمته أو طلقها وتزوجت غيره ويجبر الزوج الثانى على الاذن لها فى الخروج الى الحج وان طاوعته فذلك عليها دونه واما أمته اذا أذن لها فى الحج فلما أحرمت وطئها طوعا أو كرها فانه يلزمه ان يحججها بعد ذلك ويهدى عنها وقوله وان نكحت غيره أى أو باع الامة ويجوز بيعها ان بين والا فعيب (ص) وعليها ان أعدم ورجعت (ش) يعنى ان المكره بالكسر اذا اعدم عن احجاج مكرهته فانه يجب على المكرهة ان تحج وتهدى وتفتدى من مالها ثم ان ايسر ترجع عليه بالاقل من أجرة المثل وما أنفقت فى سفرها على غير وجه السرف وبالاقل فى الفدية من قيمة النسك وكيل الطعام او ثمنه وفى الهدى بالاقل من ثمنه أو قيمته وبعبارة أخرى وبالاقل فى الهدى من قيمته وثمنه كما ذكره ابن عرفة وفى الفدية بالاقل من النسك والاطعام أى حيث اطعمت واما حيث افتدت بشاة فاعلى فهل ترجع بالاقل من قيمتها وثمنها كما فى الهدى أو ترجع بالاقل من قيمتها وقيمة الطعام كما اذا افتدت بالاطعام وهل يراعى الاقل يوم الاخراج أو يوم الرجوع والظاهر الاول لانها كالمسلفة واشار بقوله (كالمتقدم) فى الحل يلقى طيبا على المحرم ولم يجد الملقى فليفتد المحرم ويرجع بالاقل ان لم يفتد بصوم المشار اليه بقول المؤلف هناك ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم (ص) وفارق من أفسد معه من احرامه لتحلله (ش) يعنى ان من أكره زوجته أو أمته أو غيرهما على الجماع أو فعل ذلك طوعا حال الاحرام وقلنا يلزمه ان يحج بها من قابل فانه يجب عليه أن يفارق التى أفسد حجها بالوطء من وقت الاحرام لحجة القضاء الى أن يحلا منها بطواف الافاضة والسعى ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم وانما وجب عليه المفارقة

(قوله ان وقع وطؤه قبل تمام سعى) يصور بما اذا كان آخر سعيه بعد الوقوف بعرفة وقوله أو بعده محمول على ما اذا قدم السعى على الوقوف بعرفة والحاصل ان قول المصنف قبل ركعتى الطواف يصدق بما اذا وقع فى اثناء الطواف وبما اذا وقع قبل الطواف وبغير ذلك من الصور غير المفسدة وظهر من ذلك التقرير ان فى مفهوم قوله قبل ركعتى الطواف تفصيلا واذا كان المفهوم فيه تفصيل لا اعتراض به (قوله واحجاج مكرهته) ولو صغيرة وقوله أو كرها أى ما لم تتزين له أو تطلبه قال فى ك وانظر لو أكره صبيا ولاط به هل يلزمه احجاجه أم لا ولو ماتت المكره قبل ذلك تحاصص بأجرة الحج وبقيمة الهدى فلو ماتت قبل الحج ترد الاجرة وينفذ الهدى اه وبقى ما اذا كان المكره ٤١٩ بالفتح رجلا فلا يلزم المكره بالكسر احجاجه وانظر هل على المكره بالفتح قضاء أو هدى أولا وانظر لو تعددت المكرهة ولم يكن عنده الا ما يكفى حجة واحدة ما الحكم (قوله ان اعدم ورجعت) لا مفهوم لقوله اعدم كما تقدم فى الصوم شيخنا عبد الله (قوله ترجع بالاقل الخ) فى العبارة اجحاف والاحسن عبارة غيره ورجعت عليه اذا ايسر فى الكراء بأقل من كراء المثل ومما اكترت به وفى النفقة ترجع بالاقل مما انفقته ومن نفقة مثلها فى السفر على غير وجه السرف وبالاقل فى الفدية من النسك وكيل الطعام أو ثمنه وفى الهدى بالاقل من ثمنه أو قيمته ان اشترته وبقيمته ان لم تشتره وان صامت لم ترجع بشئ وقوله وكيل الطعام أو ثمنه اذا اشترته واما اذا لم تشتره فبالاقل من قيمة النسك وكيل الطعام وقوله أو ترجع الخ هذا هو الموافق لتلك العبارة وما تقدم ويمكن ان فى العبارة احتباكا حذف فى الاولى الطرف الثانى وحذف فى الثانية الطرف الاول والتقدير ترجع من جهة الاجرة بالاقل من أجرة المثل وما أكترت به ومن جهة النفقة بالاقل من نفقة المثل وما أنفقت فى سفرها (قوله أو ترجع فى الاول بالاقل من قيمتها) هذا اذا لم تشتره وأما اذا اشترته فترجع بالاقل من الثمن والقيمة وقيمة الطعام (قوله من وقت الاحرام) مفاده ان عام الفساد ليس كذلك كما هو ظاهر الطراز وهو ظاهر اذ الفساد حصل فى عامه الا ان يقال وجوب الاتمام يوجب ان يكون صورة ليس فيها افساد ظاهرا ولذلك ذكر ابن رشد ان عام الفساد كذلك وهو واضح بل ربما كان عام الفساد أولى لكثرة التهاون منه فى الفاسد الواجب اتمامه (قوله بطواف الافاضة) أى ورمى جمرة العقبة والسعى والحلق

لئلا يعود الى ما كان منهما أولا فقوله معه متعلق بافسد لا بفارق لان المفارقة لاتكون لمن معه وغير من معه وبعبارة أخرى لفظ معه معمول لافسد أى فارق من وقع الافساد معه لا غيره فالمعية مفيدة لعدم وجوب مفارقة من لم يفسد معها فلا تجب عليه مفارقتها (ص) ولا يراعى زمن احرامه (ش) يعنى انه فى حجة القضاء لا يراعى زمن الاحرام فى الحجة الاولى أى لا يلزمه ان يحرم ثانيا فى زمن الاحرام الاول بل له فى الثانية ان يحرم فى زمن الاول وقبل ذلك أو بعده فلمن احرم من شوال مثلا وأفسد ان يحرم بالقضاء من ذى القعدة مثلا (ص) بخلاف ميقات ان شرع فان تعداه فدم (ش) يعنى ان الميقات المكانى الذى أحرم منه فى الحجة الاولى اذا كان مشروعا فانه يراعى و يلزمه ان يحرم منه فمن أحرم مثلا من الجحفة أو غيرها من المواقيت فليس له ان يحرم ثانيا من غيره فان تعدى ذلك الميقات المشروع وأحرم بعده بالقضاء فانه يلزمه الدم ولو تعداه بوجه جائز كما لو أقام بعد كمال المفسد بمكة الى قابل وأحرم منها بالقضاء قاله ابن فرحون فى منسكه وهذا يفيد ان الاحرام من الميقات فى هذه الحالة واجب اذ لا يجب الدم فى ترك مندوب ولا سنة وهذا يخصص قوله فيما مر ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد كخروج ذى النفس لميقاته واحترز بقوله شرع عما لو كان أحرم أولا قبله قال فيها فليس عليه ان يحرم ثانيا الا من الميقات وعما لو كان تعداه أولا فلا يتعداه ثانيا الا محرما وظاهر قول مالك انه يحرم من المكان الذى كان أحرم منه وتأوله اللخمى على انه كان أحرم منه بوجه جائز كالذى تجاوزه غير مريد دخول مكة وأما من تعداه أولا لغير عذر فيؤمر الآن ان لا يتعداه الا محرما ونحوه للباجى والتونسى و يصدق عليه قوله ان شرع لانه مع العذر مشروع (ص) وأجزأ تمتع عن افراد وعكسه (ش) يعنى انه اذا أحرم مفردا بالحج فأفسده ثم قضاه متمتعا فانه يجزئه لان التمتع افراد وزيادة لان المطلوب فى القضاء التساوى فى الصفة وأما عكس هذه المسئلة وهو ان يحرم متمتعا فيفسد أى وقع الافساد فى الحج بعد ان فرغت العمرة ثم قضاه مفردا فانه يجزئه أيضا ففى الحقيقة أجزأ افراد عن افراد وعليه هديان هدى للتمتع يعجله وهدى للفساد يؤخره للقضاء (ص) لا قران عن افراد أو تمتع (ش) يعنى لو أحرم مفردا فقضاه قارنا فانه لا يجزئه على المشهور لان حج القارن ناقص عن حج المفرد وكذلك لو أحرم متمتعا فأفسده فقضاه قارنا فانه لا يجزئه أيضا لان القارن يأتى بفعل واحد للحج والعمرة والمتمتع يأتى لكل واحد منهما بعمل على حدته (ص) وعكسهما (ش) معناه انه أحرم قارنا فأفسده ثم قضاه مفردا أو متمتعا فانه لا يجزئه وعليه دمان دم للقران ودم للتمتع و يقضى أيضا قابلا قارنا وعليه هديان هدى للقران الثانى وهدى للفساد (ص) ولم ينب قضاء تطوع عن واجب (ش) أى و ينوب عن القضاء قاله البساطى وهو ظاهر بمثابة من حج ناويا نذره وفرضه فانه يجزئه عن النذر

(قوله لان المفارقة لاتكون لمن معه وغير من معه) أى مع ان المفارقة لاتكون الا لمن معه أى ولو علقناها بفارق لاقتضى ذلك مع انه لا يصح ثم أقول وهذا انما يتم لو أمكن تعلقه بفارق مع انه لا يصح تعلقه بفارق (قوله فالمعية الخ) قال اللخمى لا فرق بينها و بين غيرها زوجة كانت أو سرية اذ لا يؤمن ان يفعل كفعله الاول قاله تت (قوله وتأوله اللخمى الخ) أى و يحمل ذلك على انه كان مقيما بمكة ولم يذهب لبلده والا لزمه الاحرام من الميقات (قوله وأجزأ تمتع عن افراد) و يشعر بعدم الجواز ابتداء وهو كذلك (قوله لان المطلوب فى القضاء التساوى فى الصفة) أى وهذا زاد فى الصفة فالاجزاء بالطريق الاولى (أقول) الا انه يعارض ذلك أفضلية الافراد (قوله والمتمتع الخ) فيه ان العمرة سالمة فالاحسن ان يقول فهو بمثابة قران عن افراد وهو لا يجزئ الا أن يقال لما افسد الحج كان ذلك الفساد للعمرة المفعولة قبل (قوله فأفسده) أى وقع الافساد فى الحج بعد تمام العمرة (قوله ثم قضاه مفردا) أى لنقصه من حيث الكمية وقوله أو متمتعا أى لنقصه من حيث الكيفية أى الصفة لكونه مفضولا بالنسبة للقران (قوله أى و ينوب عن القضاء) أى ان من أحرم بتطوع قبل حجة الفرض ثم أفسد تطوعه ولزمه قضاء التطوع فحج ناويا الفرض وقضاء التطوع فانه يجزى عن القضاء ولا يجزيه عن الفرض فقول الشارح أى و ينوب عن القضاء أى فاذا شرك فلا ينوب الا عن القضاء ولا ينوب عن الفرض وقيل لا ينوب لا عن هذا ولا عن هذا وأما لو نوى بما فعله الواجب فقط فانه يجزئ عنه و يكون قضاء التطوع باقيا فى ذمته ثم انه يفهم من قوله قضاء التطوع ان قضاء الواجب بالنذر اذا نوى به

كما

كما يأتي وعبر بقوله واجب دون فرض الذي يتبادر منه الحج اللازم بالاصالة ليشمل النذر أيضا فاذا نوى القضاء والنذر فلا ينوب عن النذر كما انه لا ينوب عن حجة الفرض (ص) وكره حملها المحمل ولذلك اتخذت السلالم ورؤية ذراعيها لا شعرها (ش) المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية هو ما يحمل فيه على ظهور الابل او غيرها وبالعكس علاقة السيف والمعنى انه يكره للرجل المحرم من محرم بفتح الميم او زوج ان يحمل محرمه او امرأته الى المحمل كما انه يكره له ان يرى ذراعيها ولا يقلب أمة للشراء مخافة ان تعجبه فيتلذذ بها فربما آل لنقص أجر أو أوجب هديا او افسد ولاجل كراهة الحمل المذكور اتخذت السلالم لرقي النساء عليها للمحمل ولا كراهة في رؤية شعر امرأته المحرمة لخفته ولم يحك في منسكه الا الكراهة وقولنا من محرم أو زوج مخرج للاجنبي فيحرم عليه ذلك وظاهره ولو محرم صهرا أو رضاع وقوله (والفتوى في أمورهن) يحتمل انه معطوف على المنفي والمعنى انه يجوز للمحرم أن يفتي في أمور النساء من أمر حيضهن ونفاسهن وما أشبههما ويحتمل انه معطوف على المكروه وهو الظاهر ولما أنهى الكلام على محرمات الاحرام خاصة شرع في محرماته مع الحرم على انهما امر ادان من قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وهو المعتمد عند الفقهاء بحج أو عمرة لا لاحدهما دون الآخر كما قال بكل من الاقوال طائفة من المفسرين فقال (ص) وحرم به وبالحرم من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم ومن جهة العراق ثمانية للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لآخر الحديبية (ش) الضمير في به للاحرام الصادق بأي فرد من افراده والباء في بالحرم ظرفية أي وحرم بسبب الاحرام بحجة أو عمرة وحرم في الحرم تعرض بري الى آخر ما يأتي ولما كان للحرم حدود حددها سيدنا ابراهيم عليه السلام ثم قريش بعد قلعهم لها ثم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم معاوية ثم عبد الملك بن مروان وكان في بعضها اختلاف بين المؤلف المعتمد من ذلك بالاميال ومركزها البيت فذكر ان حده من جهة المدينة المشرفة أربعة أميال وقيل خمسة وكل ينتهي للتنعيم المسمى الآن بمساجد عائشة فأو للاشارة للخلاف في قدر أميالها وان اتفقا على ان الغاية التنعيم وان حده من جهة العراق ثمانية أميال وقيل سبعة للمقطع أي على ثنية جبل بمكان يسمى المقطع فهو اسم مكان وان حده من جهة عرفة من البيت تسعة أميال وان حده من جهة جدة بضم الجيم وتشديد المهملة موضع على ساحل البحر غربي مكة بينهما مرحلتان عشرة أميال لآخر الحديبية سماه بعضهم مقطع الاعشاش جمع عش والحديبية بضم الحاء وفتح الدال مهملتين وتشديد الياء عند أكثر المحدثين وضبطها الشافعي بالتخفيف وهي في الحرم بينها وبين مكة مرحلة واحدة وسميت جدة لانها حاضرة

الحج الواجب عليه بطريق الاصالة مع قضاء النذر المفسد انه يجزئ عن الواجب اصالة (قوله ورؤية ذراعيها) ظاهرها وباطنهما ولا يلبس ذراعيها تلذذا وينبغي الحرمة (قوله لاشعرها) وأما مسكه فتفق على كراهته (قوله وهو الظاهر) مفاد النقل خلافه وانه يجوز الفتوى في أمورهن (قوله أربعة الخ) الاوجه رفعه وما بعده من الاعداد على تقدير مبتدا محذوف أي وحده كذا فهي معترضة بين الفعل والفاعل ويجوز نصبها على الظرف لحرم وجرها على البدلية من الحرم وعليه يكون بدل بعض أو بدل اشتمال بناء على ان وجود الضمير على طريق الاولوية (قوله للمقطع) ضبطه ابن خليل بضم الميم وفتح الطاء المشددة وفي خط الطبري بفتح الميم واسكان القاف وفتح الطاء وسمي بذلك لانهم قطعوا منه أحجار الكعبة في زمن سيدنا ابراهيم عليه السلام (قوله ثم قريش الخ) هؤلاء أظهر واما تجديد سيدنا ابراهيم بعد درسه لا انهم أحدثوا حدودا من عند أنفسهم ذكره شيخنا عن شيخه ابن عب (قوله وقيل خمسة) والخلاف في أن أقل الاميال أربعة أو خمسة مبني على الخلاف في قدر الميل وفي قدر الذراع هل ذراع الآدمي أو ذراع البز المصري والتنعيم خارج عن الحرم قطعا (قوله وأن حده من جهة عرفة من البيت) أي وينتهي للجعرانة ومن جهة اليمن سبعة بتقديم السين الى موضع يسمى اضاة على وزن نواة قاله في منسكه (قوله لآخر الحديبية) المراد آخرها من جهة الحل والا فالحديبية من الحرم (قوله بينها وبين مكة مرحلة) فيه نظر لان المصنف قال عشر لآخر الحديبية ومعلوم ان المرحلة أكثر من عشرة أميال انتهى لكن المشاهدة والعيان مع من قال بينها وبين مكة مرحلة شيخنا عبد الله

البحر والجدة ماولى البحر والنهر ماولى البر قاله فى التنبيه وأصل الجدة الطريق الممتد قاله
البكرى فى المعجم (ص) ويقف سيل الحل دونه (ش) يعنى ان الحرم يعرف أيضا بان سيل
الحل اذا جرى اليه لا يدخله وسيله اذا جرى يخرج الى الحل ويجرى فيه وهذا تحديد للحرم
بالامارة والعلامة والاول تحديد له بالمسافة (ص) تعرض برى (ش) هو فاعل حرم
وماقبله جمل اعتراض بينهما أى ومما يحرم على المحرم وان لم يكن فى الحرم وعلى من فى الحرم
وان لم يكن محرما ان يتعرض لحيوان برى فيحرم اصطياده والتسبب فى اصطياده يريد ما لم
يكن صاده حلال لحلال فى الحل فانه يجوز للحلال ان يذبحه فى الحرم بدليل ما يأتى عند قوله
وذبحه بحرم ما صيد بحل على ما فيه واما الحيوان البحرى فلا يحرم على المحرم ان يصطاده
لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ومنه الضفدع وترس الماء بخلاف السلحفاة
التى تكون فى البرارى والاضافة فى قوله تعرض برى على معنى اللام أى تعرض لبرى
وليس منه الكلب الانسى ويدخل فى البرى الجراد (ص) وان تأنس أولم يؤكل
(ش) يعنى انه يحرم بالاحرام وبالحرم التعرض للحيوان البرى وان تأنس أى صار
كالحيوان الانسى قال فى الجواهر واما البرى فانه يحرم اتلافه جميعه ما أكل لحمه وما لم
يؤكل كان متأنسا أو متوحشا مملوكا أو مباحا فقوله أولم يؤكل معطوف على ما فى
حيزان أى وان لم يؤكل كقرد وخنزير وفيه رد على الشافعى القائل بانه انما يحرم التعرض
للمأكول (ص) أو طير ماء وبيضه وجزئه (ش) طير بالنصب عطف على خبر كان
المحذوفة المعطوفة على فعل الشرط قبله ويجوز جره عطفا على برى كانه غير داخل فى
مسماه والمعنى ان طير الماء مما يدخل فى البرى وهو حيوان برى يلازم الماء وليس المراد به
ما يطير من حيوان البحر وكما يحرم التعرض لكله يحرم لبعضه وضبط ابن غازى لجروه
بالراء والواو أى أولاده يغنى عنه قوله وبيضه لانه اذا حرم التعرض لبيضه فاحرى جروه
فدعواه ان نسخة جزئه بالزاى المعجمة والهمز تصحيف ممنوعة ولا شئ على المحرم فى شرب
لبن الصيد حيث وجده محلوبا كما يجده من لحم قدذكى ولا يجوز له ان يحلبه لانه لا يمسكه
ولا يؤذيه فان حلبه فلا ضمان عليه ولا يشبه البيض (ص) وليرسله بيده أو رفقته
(ش) جملة مستأنفة وهى جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له انت قد ذكرت

(قوله والجدة ماولى البحر الخ) حاصله ان الجدة فى الاصل ماولى البحر ولما كانت تلك القرية موالية للبحر جعل عليها هذا
العلم (قوله والنهر ماولى البر) أى كنهر مصر فانه موال للبر لان البر أعظم منه فلا ينسب الى البحر بخلاف النهر فانه أضيف
اليه وقيل ماولى البر (قوله واصل الجدة الطريق الممتد) يخالف ماتقدم الا أن يقال انها فى الاصل السبيل اى الطريق الممتد
ثم نقلت الى ماولى البحر ثم نقلت للقرية المعلومة (قوله ويقف سيل الحل دونه) أى لان الحرم أعلى من الحل قرره شيخنا الصغير
رحمه الله (قوله تعرض برى) وانظر ٤٢٢ ما تولد من انسى ووحشى ومن بحرى وبرى والاحتياط الحرمة فى
جميع ذلك قياسا على ما تقدم
فى الزكاة (قوله على ما فيه) أى
من التفصيل أى لان الحلال
اذا اصطاد فى الحل ودخل به
الحرم فان كان من أهل الآفاق
وجب عليه ارساله ولو أقام بمكة
اقامة تقطع حكم السفر فان
ذبحه حرم عليه سواء ذبحه
وهو بمكة او خرج به عن الحرم
وان كان من اهل مكة جاز له
ذبحه واكله ولو اشتراه من
آفاقى صاده فى الحل وفى تت
ان من اقام بمكة طويلا كاهلها
والمراد بعد احلاله من الاحرام
(تنبيه) يعتبر التحريم وقت
الاصابة لا وقت الرمى فلو رمى
على صيد وهو حلال ثم أحرم
قبل وصول الرمى اليه وأصابته
الرمية بعد احرامه فعليه
جزاؤه نقله ابن عرفة وأما الجزاء
الذى يوجبه الحرم فيعتبر فيه
كون الصيد بالحرم وقت
الاصابة أو مرور السهم بالحرم
(قوله ومنه الضفدع وترس
الماء) يوهم انه لا يوجد منهما
برى مع انه يوجد منهما برى وهو ما مقره البر وان كان يعيش فى الماء بخلاف البحرى فانه ما مقره البحر وان كان حرمه
يعيش فى البر (قوله وليس منه الكلب الانسى) أى لانه يجوز قتله بل يندب قتله وهو المشهور وايضا الكلام فى صيد الوحش
(قوله أولم يؤكل) أى وفيه الجزاء على ان لو جاز بيعه فتقدير (قوله يلازم الماء) أى ويعيش فى البر واما الطير الذى يألف الماء
ولا يعيش فى البر كالغطاس فلا يحرم التعرض له لانه بحرى وأما الطير الذى يتولد من الماء فهو سمك (قوله كله) أى بقتله
وقوله لبعضه اى كقطع جناح (قوله جملة مستأنفة) لا انها معطوفة لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر وهى جواب عن سؤال
مقدر كأن قائلا قال له انت قد ذكرت حرمة التعرض للحيوان البرى اذا لم يكن معه فما حكمه اذا كان معه فقال وليرسله الخ

حرمة التعرض للبرى اذا لم يكن معه فما حكمه اذا كان معه فقال وليرسله الخ والمعنى انه يجب على المحرم ان يرسل الصيد الذى هو ملك له اذا كان بيده أو مع رفقته فضمير يرسل المستتر عائد على المحرم كالضمير البارز فى رفقته وملكه وقوله أو رفقته معطوف على الضمير المجرور بالمضاف أى وليرسله حال كونه كائنا فى يده أو فى رفقته أى مرافقاله ومصاحبا وهذا هو قول المدونة ومن معه صيد بيده يقوده أو فى قفص معه فليرسله (ص) وزال ملكه عنه (ش) الواو للاستئناف لا للعطف لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء والضمير فى ملكه يرجع للمحرم أو الحلال فى الحرم والمشهور وهو مذهب المدونة والمبسوط أن ملكه يزول عنه بنفس الاحرام وانه يجب عليه ارساله فلو ارسله صاحبه فاخذه غيره قبل لحوقه بالوحش ولم يزل بيده حتى حل صاحبه ليس له أخذه ممن أخذه وهو لآخذه فلو لم يرسله صاحبه بل ابقاه بيده حتى حل لوجب عليه ان يرسله فلو لم يرفع صاحبه يده عنه حتى مات فانه يلزمه جزاؤه وكذلك يلزمه جزاؤه اذا أبقاه بيده حتى حل ثم ذبحه (ص) لا ببيته (ش) عطف على قوله بيده أى وليرسله من يده لا من بيته ويحتمل عطفه على زال ملكه على تقدير الكون أى وزال ملكه عنه فى حال كونه بيده لا فى حال كونه ببيته وبعبارة أخرى هذا مخرج من قوله وليرسله ومن قوله وزال ملكه عنه فقول تت يحتمل انه مخرج من قوله بيده أو من زال ملكه الخ فيه نظر لان التردد انما هو بين أمرين متناقضين وهذان غير متناقضين وظاهر قوله فيها ومن أحرم وفى بيته صيد فلا شئ عليه ولا يرسله انتهى وسواء أحرم من منزله أو من ميقاته والفرق بين بيته وبين القفص ان القفص حامل له ومنتقل بانتقاله فهو كالذى بيده وما ببيته مرتحل عنه وغير مصاحب له والى هذا التأويل أشار بقوله (ص) وهل وان أحرم منه (ش) أى وهل عدم وجوب ارساله وعدم زوال ملكه مطلق وان أحرم منه أى من بيته أو مر به أو مقيد بمن لا يحرم منه ولا يمر عليه والا وجب ارساله وزوال ملكه (تأويلان) على المدونة والمذهب الاول (ص) فلا يستجد ملكه (ش) مفرع على قوله حرم تعرض برى لا على قوله وليرسله بيده ولا على قوله وزال ملكه عنه لانه لا فائدة فيه لان الارسال وزوال الملك كاف والسين زائدة وليست للتوكيد لانه لا معنى لكونها للتوكيد وليست للطلب لانه لا معنى له لان المراد النهى عن تجديد ملكه والمعنى انه لا يجوز للمحرم أنه يجدد ملك صيد فلا يقبله بشراء أو هبة أو صدقة أو اقالة ممن اشتراه منه قبل الاحرام وأما ما يدخل فى ضمانه جبرا كالميراث والمردود عليه بعيب ثبت عند الحاكم فانه يدخل فى قوله وليرسله بيده وأما حمل كلام المؤلف على معنى فلا يستجد ملكه بعد احلاله فهذا يغنى عنه قوله وزال ملكه عنه (ص) ولا يستودعه (ش) يعنى ان المحرم لا يجوز له أن يستودع صيدا من أحد

(قوله أى وليرسله حال كونه) هذا يناسب عطفه على الضمير كما هو ظاهر وعطفه على الضمير يناسب حل تت فانه جعل قوله بيده شاملا لما اذا كان بيده يقوده أو فى قفص معه وقوله أو رفقته أى بأن يكون مع الجماعة المرافقين له انتهى أى وهو ملكه وكان مراده بالمرافقين له اتباعه كما فى لـ وهذا الحل هو الحل الاول للشارح الذى أشار له بقوله اذا كان بيده أو مع رفقته فكلام الشارح فيه تلفيق فان قيل الاحرام مانع من الصيد ومانع من النكاح وأوجبتم ارسال الصيد ولم توجبوا اطلاق الزوجة السابقة على الاحرام فالجواب ان الصيد يحرم لذاته فهو مقصود بالتحريم والنكاح يحرم لاجل الوطء فلم يتساويا فى التحريم فافترقا أى فامر النكاح أخف من امر الصيد لان ما حرم لذاته أشد مما حرم لشئ آخر وأقول جوابا آخر وهو ان النكاح انما نهى عن استحداثه لا عما سبق بخلاف الصيد فالنهى عنه عام بدليل حرم عليكم صيد البر وظاهره ولو كان مصيدا قبل الاحرام (قوله فيه نظر) اقول لا نظر اذ التردد يكفى فيه المغايرة بين المعنيين المتلازمين كما هنا (قوله وهل وان أحرم منه) أى من بيته أو مر به (قوله لانه لا معنى لكونها للتأكيد) نقول بل هى للتأكيد ويرجع التأكيد للنهى والمعنى فينهى نهيا مؤكدا عن التجديد على حد قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد (قوله والمردود بعيب الخ) هذا اذا كان الصيد حاضرا وأما اذا كان غائبا فيجوز شراؤه وقبول هبته وصدقته (قوله ثبت عند الحاكم) أى وأما لو لم يثبت العيب عند الحاكم فليس له أن يقبله ولو قبله أرسله كما أفاده بعض الشيوخ (قوله أن يستودع صيدا) أى لا يقبله هذا على قراءته بالبناء للمفعول ولذا قال بعض من شرح قوله ولا يستودعه بالبناء للمفعول أى لا يقبله من الغير وديعة وبالبناء للفاعل أى لا يجعله عند الغير وديعة وعليه فهو من ثمرات قوله وزال ملكه عنه وجعله اللقانى بالبناء للفاعل وفسره بقوله أى لا يقبل وهو غير ظاهر لان استودع كما فى اللغة معناه استحفظ الغير عنه

فان قبله رده الى ربه ان كان حاضرا فان غاب ووجد من يحفظه استحفظه عليه وان لم يجد أرسله وضمن قيمته ولو أبى ربه من أخذه وهو محرم أرسله بحضرته ولا شئ عليه بخلاف ما لو أرسله بغيبته فانه يضمنه لان الاحرام لا يزيل الملك عما غاب من الصيد قاله سند ونحوه لابن عرفة عن اللخمى (ص) ورد ان وجد مودعه والا بقى (ش) أى ورد الصيد الى من أودعه له قبل احرامه ان وجد مودعه ويرسله ربه ان كان محرما وان كان حلالا حاز له حبسه فان لم يجد ربه ولا وجد حلالا يحفظه أبقاه فى يده للضرورة ولا يرسله لانه قبله فى وقت يجوز له وان أرسله ضمنه لربه أو مات فى يده أدى جزاءه لان المحرم يضمن الصيد باليد فليس قوله ورد الخ مفرعا على ما قبله لتغاير التصوير لان ما قبله قبله وهو محرم ولما قدم منع استحداث ملكه وحرينا الكلام على ما يتعلق بهبته ذكر حكم شرائه فقال (ص) وفى صحة اشترائه قولان (ش) يعنى ان المحرم اذا اشترى صيدا من حلال فهل هذا العقد صحيح وهو قول ابن حبيب أو هو فاسد كما فى الموازية قولان وعلى القول الاول يجب على المشترى ارساله ويغرم قيمته لربه دون ثمنه قاله سند وقيل يغرم ثمنه واستظهر وعلى القول بالصحة لو لم يرسله ورده لربه فعليه جزاؤه وعلى القول الآخر يرده لربه لانه بيع فاسد لم يفت فان لم يجد ربه فقياس ما مر انه اذا لم يجد حلالا يودعه عنده أن يرسله ويضمن لربه قيمته كما قاله الشيخ كريم الدين وقولنا من حلال احترازا مما اذا كان البائع محرما فانه لا يصح على كلا القولين لان البائع قد باع ما لا يصح تملكه ولما ذكر حرمة التعرض للبرى عموما أخرج منه افرادا وردت وارتقتلها الخبر فقال (ص) الا الفارة والحية والعقرب مطلقا وغرابا وحداة وفى صغيرهما خلاف (ش) يعنى ان هذه الامور

(قوله فان قبله رده لربه) أى الحلال ان كان حاضرا وقوله ووجد من يحفظه أى حلالا يحفظه وقوله وضمن قيمته لربه الحلال حين الايداع ولو طرأ احرامه بعد مفارقته المودع بالفتح لانه ليس الصيد حينئذ بيده فى وقته وأما ان كان ربه حين الايداع محرما فان المودع بالفتح يرسله ولو مع حضوره لزوال ملكه عنه ولا يطلب برده له ليرسله بخلاف ما اذا أحرم بعد ايداعه وحضر مع المودع بالفتح وأبى من قبوله فقول الشارح وأرسله بحضرته محمول على ما اذا كان ربه أحرم بعد الايداع وأما اذا كان حين الايداع محرما فيرسله أبى ربه من القبول أم لا (قوله أى ورد الصيد الى من أودعه له قبل احرامه) فان أبى من قبوله حلالا أو محرما أرسله المودع بالفتح ولم يضمنه لاباية ربه من أخذه له ولعله حيث تعذر جبره بحاكم ونحوه على أخذه والحاصل ان من عنده صيد وديعة ثم احرم وهو معه بحيث لو كان ملكه لوجب عليه ارساله فانه يجب عليه رده لربه ان وجده ويجب على ربه ارساله ان كان محرما وان لم يجد ربه فانه يودعه له عند حلال يحفظه ان وجد والا صحبه ولا يرسله وان أبى ربه من قبوله أرسله بحضرته ولا ضمان عليه ولو كان ربه حلالا لانه ٤٢٤ أبى قبوله ولعل هذا حيث تعذر جبره على قبوله من الحاكم أو من يقوم مقامه وحكم من قبل وديعة بعد ما أحرم كذلك الا فيما غاب ولم يجد حلالا حافظا له وديعة عنده فانه يرسله ويضمن لربه قيمته والحاصل ان المودع والمودع تارة يكونان محرمين وتارة يكون المودع بالكسر محرما والمودع بالفتح حلالا وعكسه فان كان المودع بالفتح محرما أو طرأ احرامه بعد قبوله ففى هاتين الصورتين يجب رده لربه وان لم يجد أودعه عند حلال ان وجده وان لم يجد ففى الصورة الاولى يجب ارساله ويؤدى الى صاحبه قيمته والصورة الثانية يبقى تحت يده فان مات أدى جزاءه ولا قيمة عليه لصاحبه وهذا كله ان كان صاحبه حلالا وقت الايداع وأما لو كان صاحبه محرما حين الايداع الخ وجب على المودع ارساله ولا ضمان عليه لزوال ملكه انتهى (قوله اذا اشترى صيدا من حلال) أى بعد الوقوع لانه تقدم أنه يحرم استحداث ملك الصيد (قوله قاله سند) ويلغز بها فيقال بيع صحيح يمضى بالقيمة (قوله وقيل يغرم ثمنه واستظهر) أى استظهره الحطاب ووجهه ظاهر لان القيمة انما تلزم فى الفاسد المتفق عليه كذا كتب بعض الشيوخ الا أن الاول قوى من جهة النقل وحل بعض الشراح يقتضى أنه المعول عليه ولو اشتراه بالخيار وهما حلالان ثم أحرما قبل مضى أمد الخيار فان اختار المبتاع الامضاء غرم الثمن وأرسله والا فلا ثمن عليه ووجب على البائع ارساله وان كان الخيار للبائع وقف فان لم يختر فهو منه ويسرحه وان أمضى فهو من المشترى ويسرحه فان سرحه قبل ايقاف البائع ضمن قيمته لاتلافه فى ملك البائع ولم يمض البيع كذا فى شرح شب وانظر اذا كان الخيار لهما (قوله والحية) ويدخل فيها الافعى وهى حية رقشاء دقيقة العنق (قوله وحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال وبعدها همزة كعنبة

(قوله بنت عرس) الاولى أن يقول ابن عرس والجمع بنات عرس (قوله والزنبور) بضم الزاى (قوله فالابقع فرد لايخصص) اى لانه غير مناف وشرط المخصص أن يكون منافيا (قوله أما لو قتله بقصد الذكاة) المناسب أن يقول محل الجواز اذا قتله لا بقصد الاصطياد ليصدق الجواز بصورتين (قوله والظاهر أن عليه الجزاء) قال بعض وهو بين فانه اذا لم يحرم أكلها فهى صيد تؤثر فيها الذكاة ويطهر جلده والمحرم ممنوع من ذكاة الصيد ومن قتله انتهى (قوله قوله عليه الصلاة والسلام) هذا الحديث حسنه الترمذى (قوله فى عتيبة) بالتصغير كذا فى نسخة شيخنا عبد الله ٤٢٥ وفى بعض النسخ عتبة وصوابه عتيبة

الامور تقتل فى الحل والحرم منها الفأرة بهمزة ساكنة وقد تسهل ويلحق بها بنت عرس وما يقرض الثياب من الدواب والتاء فى الفأرة للوحدة وكذلك فى حية لا للتأنيث ومنها الحية ولما ورد فى الحديث باسقاط العقرب وذكر الحية وبالعكس جمع بينهما بقوله والعقرب ويلحق بها الرتيلا وهى دابة صغيرة سوداء ربما قتلت من لدغته والزنبور وهو ذكر النحل ولا فرق فى هذه الاجناس الثلاثة بين الصغير والكبير لان صغيرها يؤذى كما يؤذى كبيرها وسواء بدأت بالاذاية أم لا ومنها الغراب ولم يقيده بالابقع كما فى بعض الروايات اقول ابن عبد السلام هل لفظ الغراب عام فالابقع فرد لايخصص أو مطلق فالابقع مبين له والاول أقرب وعليه غالب أهل المذهب انتهى والابقع هو الذى فيه بياض وسواد والبقع فى الطير والكلاب بمنزلة البلق فى الدواب كما فى الصحاح ومنها الحدأة وهذا اذا وصل كل من الغراب والحدأة حد الايذاء فان لم يصل لذلك وهو المراد بالصغير فاختلف فى جواز القتل نظرا للفظ غراب وحدأة وشهره ابن راشد وغيره ومنعه نظرا للمعنى وهو الايذاء وهو منتف حالا وشهره ابن هرون خلاف وعلى القول بالمنع لاجزاء فيه مراعاة للقول الآخر وما استثنى من ان للمحرم قتله انما هو بقصد دفع الاذاية أما لو قتله بقصد الذكاة فلا يجوز ولا يؤكل والظاهر ان عليه الجزاء تأمل (ص) وعادى سبع (ش) يعنى ان المراد فى الحديث بالكلب العقور هو عادى السباع من أسد وفهد ونمر على المشهور لقوله عليه السلام فى عتيبة بن أبى لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا عليه السبع فقتله وقيل الانسى المتخذ وهو شاذ وقوله (كذئب) تمثيل للعادى ونبه به على المشهور من الروايتين بقتله وقوله (ان كبر) شرط فى كل عاد لا بخصوص الذئب ولا يرد ان القاعدة فى كلامه رجوع الشرط لما بعد الكاف لانها فى كاف التشبيه لافادة حكم فى غير جنس المشبه به لا كاف التمثيل ببعض افراد فان صغر كره قتله ولا جزاء على المشهور (ص) كطير خيف الا بقتله (ش) يعنى وكذلك يقتل الطير اذا عدا عليه وخيف على نفسه أو ماله أو نفس للغير أو ماله ولا يندفع عما ذكر الا بقتله فقوله الا بقتله مستثنى من مقدر كما ترى ويصح استثناؤه من خيف لتضمنه معنى لا يؤمن منه أى لا يؤمن منه الا بقتله (ص) ووزغا لحل بحرم (ش) يعنى ان الوزغ يجوز قتله للحلال فى الحرم لان شأنها الاذى وأما المحرم فانه يكره له قتله فان فعل فليطعم شيأ من الطعام كسائر الهوام ثم شبه فى عدم الجزاء المفهوم من الاستثناء فقال (ص) كان عم الجراد واجتهد (ش) فكانه

وأما عتبة ومعتب المكبران فقد أسلما وصحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبو لهب له أولاد أربعة عتبة ومعتب وقد أسلما وعتيبة بالتصغير ولهب وقد ماتا كافرين نقله شيخنا عن شيخه الزرقانى (قوله وقيل الانسى المتخذ) وذلك لانه يجوز قتله بل يندب (قوله كذئب) أى اذا قتله لاجل الايذاء فان قتله بنية الذكاة فلا يجوز وفيه الجزاء (قوله ان كبر) بكسر الباء ومضارعه بفتحها لان المراد الكبر فى السن وأما فى الجسم والمعنى فالضم ماضيا ومضارعا ومن ذلك قوله تعالى كبر مقتا عند الله (قوله وخيف على نفسه الخ) أى فحذف المتعلق للعموم (قوله أو ماله) ينبغى تقييده بأن يكون له بال كما فى شرح عب (قوله مستثنى من مقدر) ظاهر العبارة ان المقدر هو قوله ولا يندفع مع انه فى الحقيقة ليس مستثنى مما ذكر بل من محذوف والتقدير ولا يندفع عما ذكر بأى شئ كان الا بقتله وقوله ويصح استثناؤه من خيف أى من متعلق خيف والمعنى لا يؤمن معه بأى وجه الا بقتله (قوله ووزغا لحل الخ) جمعه أوزاغ ووزغات (قوله وأما المحرم فانه يكره له قتله) أى يحرم فالمراد بالكراهة الحرمة وقوله فليطعم شيأ من الطعام الاوضح أن يقول فليطعم حفنة كسائر الهوام وهذا مع ان القاعدة ان ما جاز قتله فى الحرم جاز قتله للمحرم فى الحل الا ان مالكا رحمه الله رأى أنه لو تركها الحلال فى الحرم لغلبت فى البيوت وحصل منها الضرر بافساد ما تصل اليه ومدة الاحرام قصيرة (قوله ثم شبه فى عدم الجزاء) تمثيل تشبيه له

قال ولا جزاء فى هذه المستثنيات كان عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه حيث اجتهد وتحفظ المحرم من قتله فما أصاب منه بعد هذا فهدر والواو فى واجتهدوا والحال أى والحال انه اجتهد فى عدم اصابته (ص) والافقيمته (ش) راجع لمسئلة الجراد أى وان لم يعم الجراد أو عم ولم يجتهد فى التحفظ من قتله فعليه قيمته ان قتله وكذا حل الشارح وغيره ولا مانع من عوده لمسئلة الوزغ أيضا أى وان كان قتل الوزغ لمحرم فقيمته مالك واذا قتله محرم أطعم كسائر الهوام وقوله فقيمته طعاما مما تقوله أهل المعرفة ابن رشد وظاهر المدونة ان ذلك بغير حكومة وقال محمد بحكومة والا أعاد (ص) وفى الواحدة حفنة (ش) أى وفى الجرادة الواحدة حفنة من طعام بيد واحدة وتنتهى الحفنة الى العشرة وما زاد عليها ففيه القيمة (ص) وان فى نوم (ش) يعنى وكذلك الحكم اذا انقلب على الجراد فى نوم أو نسيان فقتله وقوله (كدود) وذر ونمل وذباب تشبيه فى وجوب الحفنة من غير تفصيل بين الواحدة وغيرها (ص) والجزاء بقتله (ش) مبتدا وخبر أى كائن وحاصل بقتله والجملة مستأنفة وهى جواب عن سؤال مقدر تقديره فان تعرض له فتارة يقتله وتارة لا يقتله ويحتمل أن يكون فاعلا بفعل محذوف أى ويجب الجزاء بقتله (ص) وان لمخمصة وجهل ونسيان وتكرر (ش) المشهور ان الجزاء يلزم فى قتل الصيد وان وقع ذلك لاجل مخمصة أى مجاعة عامة أو خاصة تبيح الميتة وتقدم الميتة عليه كما يأتى أو وقع لاجل جهل بحكم قتل الصيد أو وقع ذلك لاجل نسيان أو وقع ذلك لاجل تكرر فان الجزاء يتكرر عليه بتكرر قتل الصيد وسواء نوى التكرار أم لا فقوله وتكرر داخل فى حيز المبالغة لقولها ومن قتل صيودا فعليه بعددها كفارات (ص) كسهم مر بالحرم (ش) التشبيه فى لزوم الجزاء وصورة المسئلة رمى بالسهم وهو فى الحل صيدا فى الحل الا أن السهم مر ببعض الحرم فقطعه وخرج الى الصيد فى الحل فقتله فهو ميتة وفيه الجزاء ولا يؤكل عند ابن القاسم قرب أو بعد (ص) وكلب تعين طريقه (ش) يعنى ان من أرسل كلبا من الحل على صيد فى الحل الا ان الكلب ليس له طريق الا الحرم فدخل الكلب الحرم ثم خرج منه فقتل الصيد فى الحل فهو ميتة وعليه جزاؤه وجوبا لانه حينئذ منتهك لحرمة الحرم (ص) أو قصر فى ربطه (ش) صورتها انسان محرم أو فى الحرم ومعه كلب أو جارح يصطاد به فقصر فى ربطه فانفلت منه فقتل صيدا فى الحرم أو فى الحل فانه ميتة لا تؤكل وعليه جزاؤه لتقصيره فى ربطه فان لم يقصر فى ربطه فلا

مشبها فى الجواز كما هو السياق لان فعل المجتهد من القتل انما يكون خطأ ولا يتصف ما كان خطأ الا بجواز ولا بحرمة (قوله ولا مانع من عوده الخ) أقول بل فيه مانع وذلك لان الوزغ بالنسبة للمحرم انما فيه اطعام حفنة لا قيمة بدليل قوله قال مالك واذا قتله محرم أطعم كسائر الهوام (قوله كدود) ظاهره أو صريحه انه تشبيه فى الحفنة كما مر مع ان الذى فى المواز به قبضة بضاد معجمة وهى دون الحفنة وأجيب بأنهما متقاربان كما أفاده محشى تت (قوله وذر) هو النمل الصغير فعطف النمل عليه من عطف العام على الخاص (قوله ويحتمل أن يكون ٤٢٦ فاعلا بفعل محذوف) فيه شئ لانه ليس من المواضع التى يحذف فيها الفعل ثم ان تلك الجملة معطوفة على قوله وحرم به وبالحرم تعرض لبرى وكأنه جواب عن سؤال مقدر فان تعرض فالجزاء بقتله وبعبارة والجزاء بقتله جملة اسمية معطوفة على مثلها من قوله وفى الواحدة حفنة (قوله وان لمخمصة) فى لـ ويجوز الاصطياد للمخمصة وعليه الجزاء وحينئذ فلا منافاة بين الجواز والجزاء كما انه لا منافاة بين الحرمة ونفى الجزاء (قوله المشهور) اشارة للخلاف فى ذلك فقد حكى اللخمى فى اصطياده وقتله للضرورة ثلاثة أقوال قيل لا يجوز قتله وقيل يجوز وعليه الجزاء وقيل لا جزاء عليه وحكى فى الجواهر عن ابن بشير انه حكى عن محمد بن عبد الحكم أنه قال لا جزاء فى غير العمد ولا فيما تكرر (قوله عند ابن القاسم) اشارة للخلاف فى ذلك فكلام ابن القاسم عرفته وخالفه أشهب وعبد الملك فأشهب يقول يؤكل ولا جزاء عليه وعبد الملك يوافق أشهب بشرط البعد والمراد بالبعد أن يكون بين الرمى وبين الحرم مسافة لا يقطعها السهم غالبا فوافق من مقدور الله انه قطعها ومر بطرف الحرم لقوة حصلت الرامى (قوله تعين طريقه) مفهومه لو كان للكلب طريق غير الحرم لم يكن عليه جزاء لعدم انتهاكه حرمة الحرم وهو كذلك نص عليه ابن الحاجب (قوله صورتها انسان محرم أو فى الحرم الخ) الدليل على هذا اللفظ قصر فى ربطه لان الذى يطلب معه ربط الكلب أو البازى انما هو من يمنع من الصيد بخلاف قوله كسهم مر بالحرم وقوله وكلب تعين طريقه وما بعدها من قوله أو أرسل بقربه فانه حلال وانما لزمه الجزاء لانتهاكه الحرمة

شئ عليه (ص) أو أرسل بقربه فقتل خارجه (ش) يعنى انه اذا أرسل الكلب او البازء على صيد فى الحل قرب الحرم فأدخله الحرم فقتل الصيد فيه أو أخرجه منه وقتله خارجه فانه ميتة لا يؤكل وعليه جزاؤه وأما لو أرسله من مكان بعيد من الحرم بحيث يغلب على الظن ان الكلب يأخذ الصيد قبل وصوله الى الحرم أو يرجع عنه فدخل به الحرم وقتله فيه أو خرج به منه فقتل الصيد خارجه فى الحل فانه لا جزاء عليه الباجى ولا يؤكل فى الوجهين يعنى فى القرب والبعد لانه محرم بحرمة الحرم ولو قتله خارجه قبل أن يدخله الحرم فلا جزاء ويؤكل على المشهور وظاهر قوله بقربه سواء تعين الحرم طريقه أم لا وهو ظاهر لانه لما قرب الحرم جوز دخوله اياه (ص) وطرده من حرم (ش) تقدم انه قال والجزاء بقتله ثم عطف هذا عليه والمعنى ان الانسان اذا طرد الصيد من الحرم وأخرجه الى الحل فصاده صائد فى الحل أو هلك فيه قبل أن يعود للحرم أو شك فى هلاكه وهو لا ينجو بنفسه فانه يلزم الطارد الجزاء لان هذا من التعريض للتلف فعطفه عليه من عطف الخاص على العام (ص) ورمى منه أوله (ش) الضميران المجروران راجعان للحرم أى ان من رمى من الحرم صيدا فى الحل فقتله فعليه الجزاء ولا يؤكل على المشهور نظرا لابتداء الرمية وكذلك لا يؤكل الصيد اتفاقا وعليه الجزاء فيما لو رمى شخص من الحل صيدا فى الحرم لانه يصدق عليه أنه قتل صيدا فى الحرم ولو أصابه فى الحل فلا شئ عليه سواء قرب من الحرم أو بعد على المشهور *(تنبيه)* ومثل الرمى فى أوله ارسال الكلب ثم انه يستغنى بما تقدم من قوله كسهم مر بالحرم عن قوله ورمى منه لان الرامى فى هذا كله حلال (ص) وتعريضه للتلف وجرحه ولم تتحقق سلامته ولو بنقص (ش) عطف على بقتله أى وكذلك يجب الجزاء بتعريضه للتلف كما لو نتف ريشه ولم تتحقق سلامته وكذلك لو جرحه ولم تتحقق سلامته فان تحققت سلامته فلا شئ عليه ولو بنقص على المشهور وهو مذهب المدونة فقوله ولم الخ قيد فيهما أى ولم يغلب على الظن حتى يوافق كلام اللخمى انظر التوضيح وقوله ولو بنقص مبالغة فى المفهوم والباء بمعنى مع أى فلو تحققت سلامته فلا جزاء ولو كان مع نقص خلافا لقول محمد يلزمه ما بين القيمتين كما لو كانت قيمته سليما ثلاثة أمداد ومعيبا مدين فيلزمه مد وهو ما بين القيمتين (ص) وكرر ان أخرج لشك ثم تحقق موته (ش) قد علمت ان الجزاء لا يجب الا بعد تحقق موت الصيد فاذا جرح الصيد وغاب عنه ولم يعلم هل مات أم لا فأخرج جزاءه على شك من موته ثم تحقق انه مات بعد الاخراج فانه يلزمه أن يخرج جزاءه ثانيا ولو كانت الرمية أنفذت مقاتله لانه أخرج قبل الوجوب ولام لشك متعلق بأخرج واللام بمعنى عن أو على للتعليل وليس تعليلا لكرر خلافا لبعضهم وقوله تحقق موته أى حصول موته لا الاخبار بموته لان الاخبار بموته قد يكون بموت متقدم وقد يكون بموت متأخر والمراد بالتحقق غلبة

(قوله ولو قتله خارجه قبل أن يدخله الحرم الخ) أى مع القرب هكذا ترى الشارح حكى الخلاف ولم يذكر عج قوله على المشهور والمقابل يقول ما قرب من الحرم فله حكم الحرم وهو قول ابن عبد الحكم (قوله وهو لا ينجو بنفسه) راجع للجميع من قوله فصاده الخ أى وأما لو كان ينجو بنفسه فلا جزاء على طارده ولو حصل له التلف ٤٢٧ بعد ذلك أو صيد لان طرده لا أثر له (قوله من عطف الخاص على العام) المناسب أن يقول من عطف العام على الخاص (قوله على المشهور) أى عند ابن القاسم خلافا لاشهب وعبد الملك (قوله ارسال الكلب) أى من الحل على صيد فى الحرم وفيه الجزاء ولا يؤكل (قوله وتعريضه للتلف) فاعل التعرض من يحرم عليه الصيد وهو المحرم أو من فى الحرم ولو حلالا (قوله ولم تتحقق) راجع لقوله وطرده وما بعدها من قوله ورمى منه أوله ولقوله وتعريضه للتلف (قوله كما لو نتف ريشه) أى الذى لا يقدر معه على الطيران والا فلا جزاء واذا نتف ريشه ثم أمسكه عنده حتى نبت وأطلقه فلا جزاء عليه قاله البدر (قوله ولو بنقص) فكما لا تجب الكفارة فى ابعاض الانسان كذلك لا تجب فى ابعاض الصيد (قوله لشك) أى مطلق تردد مع وجوب الاخراج حينئذ فلو بقى على شكه لم يكرر وكذا ان تحقق بعد الاخراج موته قبل الاخراج لم يجب التكرار (قوله لا يجب الا بعد تحقق موت الصيد) فيه نظر لما علمت من قول المصنف وتعريض للتلف وجرحه ولم تتحقق سلامته (قوله لانه أخرج قبل الوجوب) أى بحسب نفس الامر لا بحسب الظاهر لما تقدم انه يجب عند الشك أى انه كشف الغيب انه أخرج قبل الوجوب (قوله تحقق موته) أى حصول موته بعد الاخراج ولا بد من هذا التقدير والا لم ينفع هذا الشئ (قوله قد يكون بموت متقدم) أى مع انه اذا تحقق موته قبل الاخراج

الظن كما قاله ق (ص) ككل من المشتركين (ش) تشبيه في قوله وكرر يعني ان الجماعة من المحرمين اذا اجتمعوا على قتل صيد ولم يكونوا في الحرم أو كانوا في الحرم ولو لم يكونوا محرمين فانه يلزم كل واحد منهم جزاء كامل فقوله من المشتركين بالتثنية وهو بيان لاقل ما يتحقق به الاشتراك أو بالجمع وأل للجنس وهو يصدق بالاثنين فأكثر وفي شرح الاجهوري ما نصه ولو تمالأ جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاؤه على من قتله فقط كما هو ظاهر كلامهم وظاهر كلام المؤلف انه لا ينظر لمن فعله أقوى في حصول الموت ويدل له قوله أو أمسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وأما لو تميزت ضرباته وعلم أو ظن ان موته عن ضربة معين فالظاهر ان عليه الجزاء وحده لانه اختص بقتله الا أن تكون ضربة غيره هي التي عاقته عن النجاة ولو اشترك حل ومحرم ليس بالحرم فعلى المحرم جزاؤه فقط (ص) وبارسال لسبع (ش) يعني ان المحرم أو من بالحرم اذا أرسل كلبه أو بازه على سبع ونحوه مما يجوز للمحرم قتله مما مر فأصاب صيدا غيره مما يحرم عليه فانه يلزمه جزاؤه ولو قال لكسبع لكان أحسن أي في ظنه ثم تبين انه غيره من بقر وحش أو ظبية مثلا وليس المراد انه أرسل على سبع فقتله كما هو ظاهر لانه يمنع منه قوله فيما سبق وعادى سبع فما سبق قرينة على المراد (ص) أو نصب شرك له (ش) الضمير في له يرجع لسبع والشرك بالتحريك حبالة الصائد والمعنى ان المحرم اذا نصب شركا لما يجوز له قتله فوقع فيه صيد فانه يلزمه جزاؤه على المشهور (ص) وبقتل غلام أمر بافلاته فظن القتل (ش) يعني ان المحرم اذا كان معه صيد فأمر الغلام أن يرسله فظن الغلام انه أمره بقتله فقتله الغلام فعلى سيده جزاؤه ولا شئ على الغلام الا أن يكون محرما فعليه جزاء آخر ولا ينفعه خطأ الغلام ويلزم السيد المحرم بقتل غلام محرم أمره السيد بالقتل فقتل طائعا أو مكرها جزا ان عنه وعن الغلام وواحد ان كان المحرم أحدهما (ص) وهل ان تسبب السيد فيه أو لا تأويلان (ش) يعني هل وجوب الجزاء على السيد مشروط بأن يكون تسبب في الصيد أي بأن يكون هو الذي اصطاده ثم أمر العبد بافلاته أو بأن يأذن للعبد في صيده وعلى هذا لو لم يتسبب فيه بأن يكون العبد هو الذي اصطاده بغير اذن سيده فلا شئ على السيد والجزاء على العبد اذ لم يفعل السيد الا خيرا اذ نهاه عما لا يحل له وهو تأويل ابن الكاتب أو الجزاء لازم للسيد مطلقا أي سواء تسبب في اصطياده أم لا وهو تأويل ابن محرز تأويلان فقول المؤلف أو لا نفي راجع لقوله ان تسبب السيد أي أو لا يشترط تسبب السيد فيه وجوز ابن غازي تشديد الواو وفيه نصبا على الظرفية أي حالة الاصطياد وعليه فقد حذف التأويل الثاني والمذهب هو التأويل بالاطلاق (ص) وبسبب ولو اتفق كفزعه فمات (ش) المشهور وهو قول ابن القاسم في المدونة ان الجزاء يلزم المحرم بالتسبب الاتفاقي ومعناه ان المحرم لم يقصد قتل الصيد بوجه وانما اتفق ان الصيد رآه ففزع منه فعطب فمات فانه يلزمه جزاؤه لانه نفر من رؤيته وكذلك يلزمه الجزاء اذا ركز رمحا فعطب فيه صيد فقوله وبسبب عطف على قوله بقتل أي والجزاء بسبب الخ يعني لا فرق بين المباشرة والتسبب وقوله وبسبب أي ان كان مقصودا كما اذا نصب له شركا

لا يتكرر (قوله الا أن تكون ضربة غيره هي التي عاقته) أي بأن يكون ضربه أولا عاقه عن كونه ينجو بنفسه ثم ضربه انسان بعد ذلك ضربة مات بها فكل واحد منهما عليه جزاء بمثابة المشتركين (قوله أي في ظنه الخ) هذا اشارة الى حل آخر غير ما أشار له أولا بقوله فأصاب صيدا غيره مما يحرم عليه وهذا الذي أشار له أولا هو الموافق للنقل قال فيها ومن أرسل كلبه على ذئب في الحرم فأخذ صيدا فعليه الجزاء وقال أشهب لا جزاء فيه (قوله فانه يلزمه جزاؤه على المشهور) ومقابله لا جزاء عليه وهو قول سحنون وقال أشهب ان كان موضعا يتخوف فيه على الصيد وداه والا فلا شئ عليه (قوله غلام) ومثله الولد الصغير قاله والد عب (قوله أمر بافلاته) أي بالقول كما هو ظاهر قوله أمر وكذا لو أشار له بما ظن فيه القتل وان كان ما أشار له به لا يظن غيره منه القتل لزم (قوله فظن القتل) ومفهوم ظن القتل انه لو شك في القتل لكان الجزاء على العبد وحده كما يفيده اللخمي (قوله فعليه جزاء آخر) أي على العبد (قوله أمره السيد بالقتل) أي أو بالاصطياد (قوله تشديد الواو) أي ويكون المعنى في حالة الصيد (قوله وبسبب ولو اتفق) يؤخذ منه ما لو فتح شخص بابه وكان مستندا عليه جرة عسل فانكسرت أنه يضمنها لان الفعل قارن الاتلاف على قول ابن عرفة بخلاف ما لو أطلق نارا في محل فاحرقت دار جاره فلا ضمان على المطلق لان الفعل لم يقارن التلف

فوقع

فوقع فيه بل ولو اتفق كفزعه فمات (ص) والاظهر والاصح خلافه (ش) أى والاظهر عند ابن عبد السلام والمؤلف وابن فرحون لا ابن رشد كما يوهمه كلامه والاصح عند التونسى وابن المواز خلاف قول ابن القاسم وانه لاجزاء على المحرم فى التسبب الاتفاقى وهو قول أشهب والمذهب الاول وهو قول ابن القاسم وعلى الثانى لايؤكل وكذا يقال فى قوله كفسطاطه ومابعده من قوله وبئر لماء ودلالة محرم أوحل كما هو ظاهر كلام ح فى الفرع الثانى عند قوله ودلالة محرم (ص) كفسطاطه وبئر لماء (ش) هذا معطوف على قوله والاظهر والاصح خلافه فالتشبيه فى عدم لزوم الجزاء والمعنى ان المحرم اذا نصب له خيمة وهى المراد بالفسطاط فتعلق بأحد أطنابها صيد فمات أو حفر بئرا للماء فهلك فيها صيد فانه لاجزاء على صاحب الخيمة ولا على حافر البئر قاله ابن القاسم وأشهب وذلك فعل الصيد بنفسه كمن حفر بئرا بموضع يجوز له فيه فمات فيه رجل فلا دية له على الحافر فلا مفهوم لبئر الماء (ص) ودلالة محرم أوحل (ش) أى فلا جزاء على المحرم وهو من اضافة المصدر لفاعله أو مفعوله والصيد المدلول عليه فى الحل أو فى الحرم فالصور ثمانية وبعبارة أخرى ودلالة محرم أوحل كان المدلول محرما أوحلالا وقوله أوحل كان المدلول محرما أوحلالا وبعبارة أخرى ودلالة محرم أوحل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله المحرم أى لاجزاء على المحرم بسبب دلالته على الصيد محرما أوحلالا اذا قتله المدلول على المشهور وكذا لو أعان المحرم محرما أوحلالا على الصيد بمناولة سوط أو رمح لاجزاء على المعين بل على المدلول أو المعان اذا كان محرما (ص) ورميه على فرع أصله بالحرم (ش) المشهور أيضا أنه لاجزاء فى هذه الصورة وهى شجرة نابتة أصلها بالحرم ومنها فرع فى الحل وعليه طائر فرماه الحلال بسهمه فقتله لانه فى الحل وهو مذهب المدونة فقوله على فرع حال من المضاف اليه (ص) أو بحل وتحامل فمات به ان أنفذ مقتله (ش) معطوف على قوله على فرع وليس معطوفا على بالحرم والا لاقتضى أن يكون المعنى على فرع أصله بحل وهو فاسد والمعنى انه اذا كان الصائد والمصيد فى الحل وضربه فتحامل الصيد فمات فى الحرم فلاجزاء عليه وسواء أنفذ مقاتله أم لا لكن فى حال انفاذها يؤكل ولاجزاء على الضارب بلا خلاف وكذلك يؤكل ولاجزاء عليه اذا لم ينفذ مقاتله على المشهور واليه أشار بقوله (ص) وكذا ان لم ينفذ على المختار (ش) عند اللخمى (ص) أو أمسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وغرم الحل له الاقل (ش) يعنى ان المحرم اذا أمسك صيدا ليرسله لا ليقتله فعدا عليه غيره فقتله فان كان القاتل له محرما أوحلالا فى الحرم فجزاؤه على القاتل ولا شئ على المحرم الذى أمسكه وان كان

(قوله ولا على حافر البئر) ولو حفر البئر على الطريق فليس كالآدمى فى هذا ولعل الفرق ان الصيد شأنه أنه ليس له طريق معينة بخلاف الآدمى ثم رأيته ذكر ذلك بعينه فى ك بعد ما قاله هنا (قوله فالصور ثمانية) لان الدال اما محرم أوحلال والمدلول كذلك والصيد فى الحل أو الحرم وهذه الثمانية حاصلة على اضافته للفاعل وعلى اضافته للمفعول (قوله وبعبارة أخرى) هذه العبارة تعين ان المصدر مضاف للفاعل أى لانه الاصل والمفعول محذوف ٤٢٩ والصور عليه ثمانية (قوله وبعبارة أخرى) هذه الثالثة أحسنها والصور أربعة فقط لان الدال عليها المحرم فقط الذى الكلام فيه قال فى الاكمال اذا دل المحرم الحلال على الصيد لم يؤكل الصيد انتهى وهذا مالم يكن المأمور عبدا أو ولدا للآمر ممن يلزمه اطاعته فالجزاء على الآمر وليس على العبد ضمان بخلاف من أحرم وبيده صيد فأمر عبده فذبحه فعليهما الجزاء (قوله أصله بالحرم) أى وهو خارج عن جدار الحرم ويؤكل وأما لو كان الفرع مسامتا لجدار الحرم والطير فوقه فالظاهر ان فيه الجزاء كما لو كان الطير على الجدار نفسه أو على غصن بالحرم وأصله فى الحل وأولى فى الحرمة والجزاء وعدم الاكل اذا كان الغصن والاصل فى الحرم (قوله المشهور أيضا) ومقابله ما قاله عبد الملك من وجوب الجزاء (قوله وهو فاسد) انما كان فاسدا لانه يقتضى انه اذا كان الاصل فى الحل والفرع فى الحرم ورمى على الصيد الذى فوق الفرع انه لاجزاء عليه مع انه عليه الجزاء *(فائدة)* لو كان بعض الصيد فى الحل وبعضه فى الحرم ففيه الجزاء وقاله الشافعى انتهى قاله الاجهورى وظاهره كانت قوائمه فى الحرم أو رأسه كان نائما فى الحل ورأسه فى الحرم أولا (قوله وكذا ان لم ينفذ على المختار) ويؤكل فى هذه أيضا اعتبارا بأصل الرمى لا بوقت الاتفاذ بل اختيار اللخمى من الخلاف انما هو للقول بأكله لا للقول بعدم الجزاء فان القولين اللذين اختار اللخمى أحدهما متفقان على عدم الجزاء

(قوله ومثله) قال فى لـ وجد عندى ما نصه وغرم الاقل أى الاقل من القيمة طعاما ومن المثل بأن يقوم المثل كالشاة مثلا فى الثعلب وينظر للاقل منهما وان لم يكن للصيد مثل فقيمة الصيد (قوله ويغرم الحلال له قيمته) أى قيمته طعاما أى اذا كانت أقل كما تقدم قريبا والحاصل انهما اذا كانا حلالين فى الحرم أو كان أحدهما محرما والآخر حلالا بالحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل كصورة المصنف فان كان أحدهما حلالا أو بالحرم والآخر ليس كذلك فالجزاء على المحرم أو من فى الحرم ولا شئ على الآخر وان كان كل منهما غير محرم ٤٣٠ وليس بالحرم فلا شئ عليه (قوله أو أعان على صيده باشارة) هذا اذا كان المعان والمأمور غلاما للمعين أو الآمر فان الجزاء على الآمر والمعين والا كان على المعان والمأمور كما تقدم عند قوله ودلالة محرم ان الاعانة لا توجب جزاء على المعين وكذا الآمر حيث لم يكن غلامه (قوله وذبح فى حال احرامه) أى أو ذبحه شخص لاجل ان يضيف به المحرم (قوله احترازا الخ) وأما ما صاده فهو ميتة ولو ذبح بعد احلاله وهذا واضح ان ذبحه هو أو أذن فى ذبحه كان الاذن فى حال الاحرام أو بعد وأما اذا ذبحه غيره بغير اذنه فلا يكون ميتة عليه ولا على غيره هذا ووجه كون ما صاده محرم وذبحه بعد احرامه ميتة انه لما وجب عليه ارساله ولم يرسله وزال ملكه عنه كان بمنزلة ما ذبحه حال احرامه وبحث فيه بأن هذا يجرى فيما اذا ذبحه غيره بغير اذنه فالقياس انه لا يكون ميتة وان وجب عليه ارساله وجزاؤه ولكن قد تقرر ان المعقول لا يرد المنقول فاذا علمت ذلك فنقول قول المصنف وما صاده محرم أى مات بصيده بسهمه أو بغير ذلك أو لم يمت بصيده ولكن ذبحه بعد ذلك أو أذن فى ذبحه ولو او بعد الاحلال (قوله ويرشح هذا) أى الوجه الثانى نقول لا ترشيح لان جعله فى البيض الدية اما لكونهم جعلوا البيض بمنزلة الجنين او لاحتمال ان يكون فيه جنين فان قلت يرجع اسم الاشارة للامرين قلت لا معنى للترشيح (قوله حكما) لا حاجة له (قوله ومن هنا) أى من كونهم جعلوا البيض حكم الميتة (قوله أذهو بمنزلة المذر) أى اذ هو حينئذ جعلوه حكم الميتة بمنزلة المذر أو ما خرج بعد الموت (قوله صيد من أجله) اى مات الصيد من اجله اى بان صاده حلال

القاتل له غير محرم فى الحل فجزاؤه على المحرم الذى أمسكه لئلا يخلوا الصيد عن الجزاء ولا شئ على القاتل لكن ان صام المحرم فلا شئ على الحلال وان أطعم أو أخرج المثل رجع على الحلال بالاقل من قيمة الصيد طعاما ومثله وينبغى على ما مر أو ثمن الطعام ان اشتراه كما قاله س فى شرحه (ص) وللقتل شريكان (ش) يعنى ان المحرم اذا أمسك الصيد لاجل أن يقتله فقتله محرم آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل نظرا الى التسبب والمباشرة وأما ان قتله حلال فاما أن يقتله فى الحل أو الحرم فان قتله فى الحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وان قتله فى الحل فجزاؤه على المحرم الذى أمسكه ويغرم الحلال له قيمته (ص) وما صاده محرم أو صيد له ميتة (ش) يعنى ان المحرم اذا اصاد صيدا مما يحرم عليه صيده أى مات بصيده أو بسهمه أو كلبه أو ذبحه وان لم يصده أو أمر بذبحه أو أعان على صيده باشارة أو مناولة لسوط أو نحوه فانه يكون ميتة وعليه جزاؤه وكذا اذا اصاده حلال فى الحرم يكون ميتة لكل أحد وكذا اذا اصاده حلال أو حرام لاجل محرم معين أو غير معين بأمره أو بغير أمره ليباع له أو يهدى له وذبح فى حال احرامه ولو لم يأكل منه المحرم فيكون ميتة على كل أحد عند الجمهور وقولنا وذبح فى حال احرامه احترازا مما اذا ذبح بعده فانه يكره أكله ولا جزاء عليه ان فعل (ص) كبيضه (ش) أى ان بيض الطير غير الاوز والدجاج اذا كسره محرم أو شواه أو شوى له ميتة لا يأكله حرام ولا حلال لانهم جعلوا البيض هنا بمنزلة الجنين لانه لما كان ينشأ عنه نزل منزلته أو لاحتمال أن يكون فيه جنين ويرشح هذا ما يأتى من ان من أفسد وكر طير فيه فراخ وبيض عليه فى هذا البيض الدية وبعبارة أخرى جعلوا البيض له حكم الميتة حكما لا لفقد الذكاة بل تغليظا على المحرم ومن هنا كان القشر نجسا اذ هو بمنزلة المذر وما خرج بعد الموت فبحث سند خلاف المذهب حيث قال أما منع المحرم من البيض فبين وأما منع غيره ففيه نظر لان البيض لا يفتقر لذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة ولا يزيد فعل المحرم فيه فى حكم الغير على فعل المجوسى وهو اذا شوى البيض أو كسره لا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر الى ذكاة مشروعة والمحرم ليس من أهلها انتهى (ص) وفيه الجزاء ان علم وأكل (ش) الضمير فى وفيه الجزاء يرجع لما صيد أو لما شوى لاجل المحرم لا لما صاده المحرم والمعنى ان المحرم اذا علم ان هذا الصيد صيد من أجله

أو صيد من أجل محرم آخر وأكل منه فانه يلزمه جزاؤه ففاعل علم وأكل هو الذى صيد من أجله أو محرم آخر والضمير فى قوله (لا فى أكلها) يرجع للميتة والمعنى ان المحرم اذا أكل من لحم صيد صاده أو صيد له فاخرج جزاؤه فانه لا يلزمه جزاؤه ثانيا اذا أكل منه ثانيا لانه ميتة ولا يلزمه شئ لا لأكل الميتة على المشهور وبعبارة أخرى قوله وفيه الجزاء الخ فيما صيد للمحرم فقط يعنى ان ما صيد من أجل المحرم لا يأكل منه محرم ولا حلال لكن على الآكل منه الجزاء اذا كان محرما وعلم انه صيد لمحرم سواء كان المحرم الآكل هو الذى صيد له أو غيره وعلى هذا فضمير علم راجع للمحرم الآكل مطلقا وانما وجب الجزاء عليه من حيث أكله عالما لا من حيث كونه ميتة ومقتضى كلام المصنف ان ما صاده محرم وأكل منه محرم آخر مع علمه بانه صاده محرم انه لا جزاء على الآكل وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو ظاهر قول المؤلف أيضا لا فى أكلها وذكر المواق ما يفيده

(ص) وجاز مصيد حل لحل (ش) يعنى ان المحرم يجوز له ان يأكل من لحم صيد صاده حلال فى الحل لنفسه او لحلال آخر قال الباجى اتفاقا والضمير فى قوله (وان سيحرم) يصح رجوعه للصائد وللحل المصاد له أو لهما بتأويل من ذكر وهو مبالغة فى جواز أكل المحرم من لحم الصيد المذكور أى وان كان الصائد أو المصيد من أجله سيحرم بعد أكله وهذا اذا تمت ذكاته قبل الاحرام والا فهو ميتة لا يحل أكله لاحد لانه صدق عليه ان الذى صيد له محرم (ص) وذبحه بحرم ما صيد بحل (ش) أى ويجوز للحلال المقيم بالحرم اذا خرج للحل وأتى بصيد منه ان يذبحه فى الحرم ويباح أكله لكل أحد

(قوله أو محرم آخر) بالجر معطوف على الضمير أى أو صيد من أجل محرم آخر (قوله اذا أكل من لحم صيد صاده) أى مات بصيده (قوله أو صيد له) أى وكان عالما (قوله اذا أكل منه ثانيا) لا حاجة لذلك فيما اذا مات بصيده لانه اذا مات بصيده عليه الجزاء فاذا أكل منه فلا شئ عليه كان أول مرة أو ثانى مرة (قوله ما صيد من أجل المحرم) أى صاده حلال لاجل المحرم والحاصل كما قال شيخنا عبد الله ان الجزاء مقيد بقيدين ان يكون الآكل محرما وأن يعلم انه صيد لمحرم وأما حرمة الاكل فلا تتقيد بمحرم بل الحلال كذلك ويتعدد فى هذا الجزاء وقولهم لا يتعدد الجزاء معناه لا يتعدد على صائد بأكله صيده ولأكل محرم آخر منه لان صاده حلال لمحرم فانه فى هذه الحالة يتعدد الجزاء على كل من أكل عالما انتهى أى اذا أكلوا فى زمن واحد وأما اذا لزم الجزاء بأكل الاول فانه لا يلزمه الجزاء على الاكل ثانيا (قوله ان ما صاده محرم) أى مات بصيده (قوله وهو ظاهر قوله لا فى أكلها) أقول اذا علمت ذلك تعلم انه يدخل تحت قوله لا فى أكلها صور وهى ما اذا صاده حلال لاجل المحرم أى مات بصيد الحلال المذكور وأكل منه محرم كان هو المصيد من أجله أم لا ولم يكن عالما أو كان عالما وأكل منه ثانيا فهاتان صورتان وأما اذا مات بصيد محرم ولزمه جزاؤه فلا جزاء ثانيا على آكله كان هو الصائد أو محرم آخر فهى صور أربع تدخل تحت قول المصنف لا فى أكلها وقول الشارح وأكل منه محرم آخر أقول وكذا لو أكل منه نفس الصائد فلا شئ عليه فى ذلك الاكل للزوم الجزاء له بالاصطياد (قوله وجاز مصيد حل لحل) قال اللقانى متعلق جاز محذوف أى جاز لمحرم أكل مصيد حل لحل من حل (قوله وان سيحرم) اعترض عليه فى اتيانه بالسين من وجهين الاول اقتضاؤها التوسعة فى الزمن وعند اتساع الزمن بين الاحرام والاكل لا خلاف فى جواز الاكل وانما الخلاف اذا ضاق الزمن بين الصيد والاحرام وكلام المصنف يقتضى انه من محل الخلاف وليس كذلك والعذر للمصنف فى الاتيان بالسين انه لو لم يأت بها صدق بالحال مع انه لا يجوز الاكل فخف الاعتراض وان لم يرتفع والثانى أن ان لا تقترن بعلم استقبال وأجاب هذا الشارح عن هذا الثانى بأن ان داخلة على كان المحذوفة أى وان كان الصائد (قوله أى ويجوز للحلال المقيم بالحرم) يدخل فيه من كان من أهل مكة أو الآفاقى القائم بها بعد طوافه طواف الافاضة ورميه جمرة العقبة ولذا قال شيخنا عبد الله قول المصنف وحل بطواف الافاضة ما بقى من صيد ونساء وطيب ظاهره جواز الاصطياد سواء أقام بمكة اقامة تقطع حكم السفر أم لا انتهى (قوله وأتى بصيد منه) أى سواء كان ذلك الصيد صاده حلال أو صاده محرم فان قلت ما صاده المحرم لا يملكه ويجب عليه ارساله فما صورة وصوله لما كن الحرم منه فانه لا يصح بيعه ولا هبته قلت قد يتصور فيما اذا أسلمه لا على وجه المعاوضة ولا على وجه العطية بل ليرسله مثلا فذبحه وفيما اذا أخذه من المحرم من هو من أهل مكة من رحله بغير اذنه وبهذا يعلم ان ما هنا لا يعارض ما مر من ان ما صاده لمحرم فهو ميتة على كل أحد اذ ما مر مات بصيد المحرم وما هنا ذبحه كذا ذكروا (أقول) بل ولو كان قد تعدى

وأماعابر السبيل فلايذبحه فيه ويجب عليه ارساله فان أكله بعد خروجه من الحرم وداه كان محرما أو حلالا أما المحرم فواضح وأما الحلال فلانه لما أدخله الحرم صار من صيد الحرم وبما قررنا يعلم ما فى حل الشارح من النظر (ص) وليس الاوز والدجاج بصيد بخلاف الحمام (ش) يعنى انه يجوز للمحرم ان يذبح الاوز والدجاج ويأكله لان أصله لا يطير والدجاج جمع دجاجة للذكر والانثى مثلث الاول ويجوز له أيضا ان يأكل بيض الاوز والدجاج وكذلك يجوز للمحرم ان يذبح الغنم والبقر والابل لا البقر الوحشى لانها صيد وأما الحمام جمع حمامة للذكر والانثى فانه صيد فلا يذكى ولا بيضه وحشيا أو روميا يتخذ للفراخ أم لا لانه من أصل ما يطير قاله مالك فى كتاب محمد وفى كتاب المدونة وكره مالك ان يذبح المحرم الحمام الوحشى وغير الوحشى والحمامة الرومية التى لا تطير وانما تتخذ للفراخ لانها من أصل ما يطير قال فى توضيحه هذه الكراهة يحتمل ان تكون على بابها فان فعل فلا جزاء وهو قول مالك فى الواضحة ويحتمل المنع فيجب الجزاء وهو قوله فى كتاب محمد ولما أنهى الكلام على ما يتعلق بالصيد وكان بينه وبين النابت مشاركة لحرمته بالحرم على الحلال والمحرم شرع فى ذكر ذلك فقال (ص) وحرم به قطع ما ينبت بنفسه الا الاذخر والسنى (ش) الضمير المجرور بالباء عائد على الحرم يعنى انه يحرم بالحرم المتقدم ذكره على كل أحد ان يقطع ما جنسه ان ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البرى وشجر الطرفاء وأم غيلان ولو استنبت نظرا لجنسه كما يأتى فى عكسه وسواء أخضره ويابسه الا الاذخر والسنى لشدة الحاجة اليه فى الادوية والاذخر بالذال المعجمة نبت معروف كالحلفاء طيب الريح واحده اذخرة وجمع الاذخر اذاخر كأفاعل والسنى بالقصر الذى يتداوى به ويطلق على البرق وأما بالمد فالرفعة قاله تت وفى القاموس السنى ضوء البرق ونبت مسهل للصفراء والسوداء والبلغم ويمد (ص) كما يستنبت (ش) أى كعدم حرمة قطع ما شأنه ان يستنبت من خس وبقل وحنطة

الحرم وهبنه حل فى الحرم فاخذه الحل وذبحه فى الحرم وأماما صيد بالحرم فلا يجوز ذبحه لساكن الحرم ولو كان الصائد حلالا (قوله وأما عابر السبيل) أراد ان الآفاقى الداخل فى الحرم بصيد معه من الحل فلا يجوز له ذبحه ولو أقام بمكة اقامة تقطع حكم السفر ويجب عليه ارساله بمجرد دخوله الحرم كان محرما أو حلالا (قوله فان أكله) أى فان ذبحه وأكله (قوله وبما قررنا يعلم ما فى حل الشارح) أى وذلك ان الشارح جعل قول المصنف وذبحه بحرم ما صيد بحل شاملا لما اذا كان الصائد حراما أو حلالا وليس كذلك بل يقصر على الحلال هذا معناه والله الموفق (قوله وليس الاوز) بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد الزاى والوزاغة فى الاوز وهو اسم ٤٣٢ جنس الواحدة اوزة وقد يجمعونه بالواو والنون فقالوا اوزون لك (قوله جمع دجاجة) هذا مذهب الفراء ومذهب سيبويه انه اسم جنس (قوله مثلث الاول) كذا قال فى لك والدجاج جمع دجاجة للذكر والانثى مثلث الاول انتهى فهل قوله مثلث الاول راجع للجمع والمفرد أو خاص بالمفرد ففى القاموس الدجاجة معروف للذكر والانثى ويثلث ثم بعد ذلك ذكر فى لك ما نصه والدجاج النووى بفتح الدال وكسرها والفتح أفصح والواحدة دجاجة تقع على الذكر والانثى قاله الجوهرى واشتقاقه من الدج وهو المشى الرويد سميت بذلك لاقبالها وادبارها (قوله وأما الحمام الخ) قال أشهب لا بأس ان يأكل ما ذبحوا منه لانفسهم وهو محرم انتهى أى ما ذبحوا من الحمام قال سند ويختلف فى دجاج الحبش فقال الشافعى فى دجاج الحبشة الجزاء لانها وحشية وعن أحمد لا جزاء ومقتضى المذهب أن ينظر فان كانت مما يطير كانت كحكم حمام الدور انتهى والحاصل انها ان كانت مما يطير فهى صيد (قوله وحشيا أو روميا) حصر الحمام فى اثنين وحشى ورومى وقوله بعد الوحشى وغير الوحشى والحمامة الرومية يفيد عدم الانحصار فى الوحشى والرومى فحماما الذى فى بيوتنا على الاول يكون من افراد الرومى وحرر المقام (قوله ويحتمل المنع فيجب الجزاء) أى وهو المعتمد (قوله وحرم به قطع ما ينبت) ولولا احتشاش البهائم والسنى أحد الملحقات لما ورد فى الحديث استثناؤه وهو الاذخر بكسر الهمزة وكسر الخاء فاقتصار المصنف على السنى لشدة الحاجة اليه والا فالملحقات بالاذخر ستة السنى والهش أى قطع ورق الشجر بالمحجن وزان مقود والعصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه وقطعه لاصلاح الحوائط والبساتين وقولنا قطع الورق بالمحجن وهو العصا المعوجة من الطرف وهو بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الجيم والجمع المحاجن بان يضعه على الغصن ويحركه ليقع الورق وأما خبط العصا على الشجر ليقع ورقه فهو حرام

و بطيخ ونحو ذلك سواء استنبت أو نبت بنفسه ولذلك قال (وان لم يعالج) فيجوز قطعه نظراً الى الجنس (ص) ولا جزاء (ش) أى لا جزاء فى قطع جميع ما ذكرنا انه لا يجوز قطعه لانه قدر زائد على التحريم يحتاج الى دليل بل يستغفر الله (ص) كصيد المدينة (ش) التشبيه فى تحريم قطع شجر حرم مكة وعدم الجزاء فيه والمعنى ان المدينة شرفها الله تعالى يحرم الصيد فى حرمها ولا جزاء فيه ولا يؤكل حينئذ وكذلك لا يجوز قطع شجر حرم المدينة وما نبت فيه بنفسه كما فى حرم مكة وما استثنى هناك يستثنى هنا وهل عدم جزاء الصيد بالمدينة لان الكفارة لا يقاس عليها أو لان حرمة المدينة عندنا أشد كاليمين الغموس قولان (ص) بين الحرار (ش) بين هنا تحديد حرم المدينة بالنسبة للصيد وبالنسبة لقطع الشجر وبين انه مختلف فهو بالنسبة للصيد ما بين الحرار الاربع المحيطة بها جمع حرة أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار والمدينة داخلة فى حريم الصيد وبالنسبة لقطع الشجر بريد من كل جانب كما أشار اليه بقوله (وشجرها بريدا فى بريد) من طرف المدينة وهى خارجة عن حريم الشجر فقطع الشجر الذى بها غير حرام ويعتبر طرف البيوت التى كانت فى زمنه عليه السلام وسورها الآن هو طرفها فى زمنه عليه السلام وما كان خارجا عنه من البيوت يحرم قطع ما ينبت به وبعبارة أخرى فى عبارة المؤلف قلق لان البريد فى البريد بريد فيكون نصف بريد من كل جهة لان البريدين اذا تقاطعا تقاطعا صليبا انتصفا هكذا × يكون نصف بريد من كل جهة ففى بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا فى أمم أى مع أمم أى بريد امصاحبا البريد حتى تستوفى جميع جهاتها (ص) والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك (ش) يعنى ان جزاء الصيد ليس كالفدية والهدى بل لا بد فيه من حكم الحكمين كما قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولا بد من لفظ الحكم والامر بالجزاء ولا تكفى الفتوى ولا يحتاجان الى اذن الامام ولا يشترط ان يكونا عالمين بجميع أبواب الفقه لان كل من ولى أمرا يشترط فى حقه ان يكون عالما بذلك الباب فقط ولا تكفى الاشارة لان هذا حكم والحكم انشاء فلا بد فيه من اللفظ (ص) مثله من النعم أو اطعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله (ش) قد علمت ان جزاء الصيد على التخيير فان شاء الانسان أخرج مثله من النعم وان شاء أخرج طعاما يعدل قيمة الصيد يوم تلفه من محل عيشه مكان التلف لا يوم التعدى

(قوله لان الكفارة) اى والجزاء كفارة فلا يقاس الجزاء فى صيد المدينة على الجزاء فى صيد مكة (قوله بين الحرار الاربع) فيه شئ انما ذلك حرتان والجواب عن ذلك انه لما كان لكل حرة طرفان اعتبر كل طرف حرة وقوله المحيطة بها أى تقديرا لانهما ليستا محيطتين بها لانهما فى صوب واحد وحينئذ فالمعنى بقوله بين الحرار أى بين وسط البلد والحرار من كل جانب (قوله فيكون نصف بريد) قضية التفريع ان يكون ربع بريد من كل جانب (قوله والجزاء) مبتدا ومثله خبر وقوله بحكم اما حال من المبتدا او من الخبر ويصح ان يكون الجزاء مبتدأ وخبره بحكم لان الجزاء اسم أى المجازى أو المكافئ مثله وعلى الاعراب الثانى يكون مثل بدلا وظاهر المصنف لابد من لفظ الحكم فى الكل من الثلاثة خلافا لابن عرفة من ان الصوم لا يشترط فيه حكم وانظر هل يشترط فى العدلين ان لا يكونا منا كذى القرابة (قوله ومعرفة) معطوف على قوله حكم الا ان بعض الشيوخ قال ما يدل على خلاف ذلك حيث قال واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به لان الحكم بغير علم مناف للعدالة (قوله والامر بالجزاء) أى المحكوم عليه يأمرهما بالجزاء أى بالحكم عليه لا بخصوصية لفظ الجزاء ففى المدونة فان أمرهما بالحكم والجزاء من النعم فحكما او اصابا الخ وقال ابن كنانة قال عمر لعثمان ونافع بن عبد الوارث احكما فحكما عليه انتهى (قوله مثله) أى فى غير ما ورد فيه شئ معين مما سيذكره فلا يكون فيه ما ذكر هنا بل ما سيذكره قريبا اما بحكم أو بلا حكم كحمام مكة والحرم ويمامه فقوله والجزاء قضية مهملة لا كلية فالحكم فيها على بعض الافراد لا كلها (قوله اطعام بقيمة الصيد) مفهومه لو دفع قيمته دراهم أو عروضا لم يجزه ويرجع به ان كان باقيا ولو قوم الصيد بنقد واشترى به طعاما لاجزاء على المشهور ومحصل ذلك ان أخرج الجزاء مما يختص بالحرم أو صيا ما خيرت شاء أو طعاما اختص بمحل التقويم على ظاهر الكتاب والحاصل ان الصوم اذا نظر اليه أولا لابد فيه من الحكم وأما لو تقرر الحكم بالاطعام ثم أراد ان يصوم فلا يحتاج لحكم هذا هو الصواب (قوله أخرج طعاما يعدل قيمته) ظاهر العبارة ان للصيد قيمة والاطعام يكون بقدرها وليس ذلك مرادا بل المراد ان ذات الصيد يقوم بالاطعام (قوله لا يوم التعدى) اى لان التلف أى

ولا يوم القضاء ولا الاكثر منهما وان شاء صام عن كل مد يوما فالضمير في مثله يعود على الصيد أي مثل الصيد أو مقاربه في القدر والصورة فان لم يوجد فيهما فالقدر كاف والمراد بالنعم واحد الانعام يذكر ويؤنث الابل والبقر والغنم والضمير في قوله بمحله للاتلاف وهو متعلق بقوله اطعام وبقيمة الصيد أي ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحله أي بمحل التلف فيقال كم يساوي هذا الظبي مثلا من طعام غالب عيش هذا المحل فيقال كذا فيلزمه (ص) والا فبقربه (ش) أي وان لم تكن له قيمة في محل الاتلاف أو لم يجد به مساكين فيقوم أو يطعم بقرب محل التلف من الاماكن فان لم يكن حكم عليه حتى يرجع لاهله فاراد الاطعام حكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ووصف لهما الصيد وذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد فان تعذر عليهما تقويمه بالطعام قوماه بالدراهم ويبعث بالطعام الى موضع الصيد كما يبعث بالهدي الى مكة وقوله (ولا يجزي بغيره) أي ولا يجزي شئ من التقويم أو الاطعام بغير محل التلف مع الامكان به كما في شرح س (ص) ولا زائد على مد لمسكين (ش) قد علمت انه يدفع لكل مسكين مدا فقط فان دفع له أكثر من ذلك فان الزائد على المد لا يعتد به ككفارة اليمين فاذا وجب مثلا لخمسة أمداد فأطعمها لاربعة اشخاص فقراء فلابد من اطعام شخص آخر وهل له نزع الزائد بالقرعة ان بين كما في كفارة اليمين أم لا وكما لا يجزي الزائد لا يجزي الناقص الا أن يكمل وهل يقيد بما اذا بقي على أحد التأويلين أم لا (ص) وهل الا أن يساوي سعره فتأويلان (ش) هذا خاص بمسئلة الاطعام بغير المحل الذي يقوم فيه ويخرج فيه ولا يجري فيه وفي التقويم كالذي قبله كما يفيده كلامهم والمعنى الا أن يساوي سعر الاطعام ببلد الاخراج سعره ببلد التلف أو قربه ففي اجزائه تأويلان وما قلناه من انهما لا يجريان في التقويم واضح اذ مع تساوي القيمة في المحلين لا يصح القول بعدم الاجزاء (ص) أو لكل مد صوم يوم وكمل لكسره (ش) يعني انه اذا أراد أن يصوم في جزاء الصيد فانه يصوم عن كل

الموت قد يتأخر عن يوم الضرب الذي هو يوم التعدي (قوله والمراد بالنعم واحد الانعام) أي فالنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه (قوله متعلق بقوله اطعام) أي مرتبط به فلا ينافي انه متعلق بمحذوف والتقدير كائنة يوم التلف (قوله بقيمة الصيد) ولو كان غير مأكول كخنزير وينظر لقيمته على تقدير جواز بيعه والحاصل ان المطلوب ان يقوم الصيد من أول الامر بالاطعام ولو قوم بالدراهم ثم اشترى به طعاما أجزأ (قوله من التقويم) أراد أثره وهو ما يقوم به والا فذات التقويم يبلدنا (قوله بغير محل التلف) عبارة غيره أولى ونصه ولا يجزئ التقويم او الاطعام بغيره أي بغير المحل الذي ذكرناه انه يقوم أو يطعم فيه مع الامكان الشامل لمحل التلف أو قربه وانظر أجرة نقله ان احتاج لاجر على من (قوله وهل له نزع الزائد بالقرعة) لا تتأتى هنا قرعة ثم تتأتى القرعة فيما اذا كان أعطى العشرة الامداد لعشرين مسكينا وأمرناه بان يكمل لعشرة فان القرعة تمكن في هذه (قوله وهل الا ان يساوي سعره تأويلان) نسخة تأويلان وهي ظاهرة ونسخة فتأويلان فالفاء زائدة * اعلم أنه قال في المدونة ولا يجزي الاخراج بغير محل التلف وقال ابن المواز ان أصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام بالمدينة أجزأه لان سعرها أعلى وعكسه لم يجزه الا ان يتفق سعراهما واختلف الشيوخ هل كلامه خلاف المدونة أي لانه حق تقرر للمساكين مكان اصابة الصيد وهو الظاهر أو وفاق فهو تقييد لها انتهى وكان الاولى للمصنف ان يقدم هذا عقب قوله ولا يجزي بغيره لئلا يتوهم رجوعه لقوله وزائد فيقول وهل مطلقا أو الا ان يساوي سعره تأويلان وحاصل ايضاح المسئلة انه اذا كان الصيد يقوم بعشرة أمداد وأراد ان يخرج الامداد بغير محل التلف فان كانت قيمة الامداد في محل الاخراج مساوية لقيمتها في محل التلف كأن تكون القيمة في المحلين عشرة دراهم أي أو يكون قيمتها في محل الاخراج أكثر أي والفرض انه أخرج العشرة الامداد فهاتان الصورتان محل الخلاف وأما اذا كانت قيمة العشرة الامداد في محل الاخراج أقل والفرض انه يريد ان يخرج العشرة الامداد فهذا باتفاق لا يجزي هذا هو الصواب خلافا لما في شرح عب وشب تبعا لعج (قوله اذ مع تساوي القيمة) وحينئذ فلو قال المصنف وأجزأ التقويم بغيره ان ساوى سعره والا فلا كالاطعام الا ان يساوي سعره فتأويلان لكان أظهر وكان يقدم هذا عقب قوله ولا يجزي بغيره لئلا يتوهم رجوعه لقوله وزائد فيقول وهل مطلقا أو الا ان يساوي سعره فتأويلان (قوله أو لكل مد صوم يوم) لو قال أو صوم يوم لكل مد لكان أحسن اذ حمل كلامه على ما يوافق هذا بجعل صوم يوم عطفا على مثله وقوله لكل الخ مقدم من تأخير متعلق بالصدق

مدبعد النبي عليه السلام يوما فلو كان في الامداد كسر فانه يصوم له يوما كاملا فاذا قيل ماقيمة هذا الظبي فاذا قيل خمسة امداد من الحنطة ونصف مد فانه يصوم ستة أيام (ص) فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين (ش) يعني ان المحرم ولو كان في غير الحرم أو كان في الحرم ولو كان غير محرم اذا قتل نعامة أو فيلا فانه يلزمه لكل واحد منهما بدنة من الابل الا ان بدنة الفيل تكون خراسانية ذات سنامين لقرب الفيل من خلقتها فان لم توجد فقيمته طعاما ونحوه في التوضيح وفي الذخيرة فقيمتها وقوله فالنعامة بدنة مبتدأ وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أي فجزاء النعامة بدنة وقوله والفيل الخ مبتدأ وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وحذف المتعلق أي وجزاء الفيل بدنة كائنة بذات سنامين وبهذا يندفع الاعتراض بان الاولى اسقاط أحد أمرين اما الباء أو لفظة ذات لان أحدهما كاف أي والفيل بدنة ذات سنامين أو والفيل بدنة بسنامين وفي كلام المؤلف اجمال انظر تفصيل ما يفيده النقل في الشرح الكبير (ص) وحمار الوحش وبقره بقرة (ش) يعني ان المحرم أو من بالحرم اذا قتل حمار وحش أو بقرة وحش فانه يلزم في كل منهما بقرة (ص) والضبع والثعلب شاة (ش) يعني أن المحرم أو من في الحرم اذا قتل ضبعا أو ثعلبا فانه يلزمه في كل واحد منهما شاة لكن اتفاقا في الاول وعلى المشهور في الثاني والشاة من الغنم يذكر ويؤنث وظاهر قوله والضبع والثعلب شاة ولو خيف منهما بحيث لا ينجو منهما الا بقتلهما وحينئذ يشكل هذا على قوله كطير خيف الا بقتله ويجاب بان التحرز منهما لا يعسر كعسره من الطير وقد يحصل منهما بصعود نخلة ولا يحصل بذلك التحرز من الطير (ص) كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم (ش) يعني ان من قتل شيأ من

فيه تكلف وفيه تقديم معمول المصدر لكن أجازه بعضهم اذا كان جارا ومجرورا (قوله فالنعامة) بفتح النون تذكر وتؤنث والنعام اسم جنس مثل حمامة وحمام لك والفاء في قوله فالنعامة للسببية مسبب عن قوله مثله من النعم ولو قال الا النعامة فبدنة والفيل بجزاؤه بدنة ذات سنامين لقربه من خلقتها لكان أحسن لئلا يتوهم انه يخير في النعامة ومابعدها بين اخراج البدنة التي هي مثلها واخراج المماثل لما سنذكره وبين اطعام بقيمة الصيد أو عدله صياما مع ان النقل انه يتعين ذكرها هنا في تلك الاشياء ولا يجوز فيها الاطعام (قوله وبهذا يندفع الخ) لا يخفى ان الاعتراض باق ولا اندفاع (قوله وانظر تفصيل ما يفيده النقل) والذي يفيده النقل انه اذا لم يوجد ماذكره المصنف ففي الفيل يخرج قيمته طعاما فان لم يجده فيصوم عدله وكذا يقال مثل ذلك في النعامة ولا نظر في قيمة الفيل اغلاء عظمه واذا لم توجد البقرة في حمار ٤٣٥ الوحش وبقره فقيمتها طعاما فان عدم فصوم عدله وكذا يقال في قوله والضبع الخ والتاء في بقرة للوحدة لصدق البقرة على الذكر والانثى وقوله فالقيمة طعاما أي حين الاتلاف ليس ذلك متعينا في الضب والارنب ونحوهما من الدواب التي لا مثل لها يجزئ ضحية بل يخير بين القيمة طعاما أو عدل الطعام صياما ويجوز ان يعوضها بهدي فالتخيير بين ثلاثة امور وأما في الطير غير حمام الحرم وما الحق به فيتعين فيه القيمة طعاما فان لم يقدر عليها أو لم يجدها فعدلها صياما هذا التفصيل هو الصواب هذا كله فيما ورد فيه شئ وان لم يرد فيه شئ فمحل التخيير الذي أشار له المصنف بقوله من النعم ورد ذلك محشى تت بقوله حاصل المذهب ان ماله من الصيد مثل فالتخيير فيه بين المثل والاطعام والصيام ومالا مثل له لصغره فقيمته طعاما أو عدله صياما على التخيير فقول المؤلف فالنعامة بدنة بيان للمثل المخير فيه وفي الاطعام أو الصيام نعم الفيل لا مثل له فلذا اختلفوا فيه وقوله والحل وضب بيان لما مثل له ثم قال فقول المصنف القيمة طعاما يعني أو عدله صياما كما قاله س وهو الصواب قال في الجواهر والواجب في الصيد مثله من النعم أو مقاربه في الخلقة أو الصورة أو طعام بمثل قيمة الصيد أو صيام بعدل الطعام وهو على التخيير فان لم يكن له مثل كالعصافير وغيرها فعدل قيمته من الطعام أو عدل ذلك صياما الى ان قال والواجب في المثل في النعامة بدنة ثم ذكر المثليات التي ذكرها المؤلف وقال الباجي في المنتقى والذي ذهب اليه مالك ان كل ماصغر عن أن يكون له نظير من النعم يهدى فليس فيه الا الصيام أو صدقة وقال أيضا ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة أو الحرم غير الاطعام أو الصيام (قوله كحمام مكة) ولو حذف مكة لكان أولى بمرامه من الاختصار (قوله بلا حكم) كالاستثناء من قوله والجزاء بحكم عدلين وفرق بينه وبين النعامة ونحوها بانه لما كان بين الجزاء والاصل بون عظيم في القدر لم ينظر الى التفاوت بين افراد الاصل وليس ذلك موجودا بين النعامة والبدنة فاذا طلب الحكمان فيها وبأن التفاوت بين افراد

حمام مكة أى ما صيد منه بمكة ويمامها أومن حمام الحرم أو من يمامه فانه يلزمه فى كل واحدة من ذلك شاة بلا حكم فان لم يجدها صام عشرة أيام تنزيله منزلة الهدى ولا يخرج طعاما وانما كان فيه شاة لانه يألف الناس فشدد فيه لئلا يتسارع الناس الى قتله والمراد بحمام ويمام مكة والحرم ما يصاد بهما الا ما تولد بهما ولا ما توطنهما (ص) وللحل وضب وأرنب ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما (ش) اللام بمعنى فى خبر مقدم مبتدؤه القيمة بعده والمعنى ان المحرم اذا قتل حماما فى الحل فانه يلزمه قيمته طعاما وتقدم اذا قتله فى الحرم وأما اذا قتل ضبا فى الحل أو فى الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل يربوعا فى الحل أو فى الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل جميع الطير ولو بمكة والحرم خلاف ما مر فانه يلزمه قيمته طعاما (ص) والصغير والمريض والجميل كغيره (ش) يعنى ان الصغير من الصيد فيما وجب من مثل أو اطعام أو صيام كالكبير وان المريض فيما ذكر كالسليم وان الجميل فى منظره كالشنيع وان الانثى كالذكر وان المعلم ولو لمنفعة شرعية كغيره فتقوم ذات الصيد بقطع النظر عن ذكورته وانوثته ولا تقوم الانثى على انها ذكر ولا الذكر على انه انثى والاقال والانثى كالذكر مثلا وانما يقل والقبيح بدل والجميل مع انه مناسب لما قبله لاقتضائه خلاف المنصوص فان المنصوص أن الجميل يقوم على انه قبيح لا العكس القرافى والفراهة والجمال لا تعتبر فى تقويم الصيد لان التحريم كان للاكل وانما يؤكل اللحم (ص) وقوم لربه بذلك معها (ش) أى قوم الصيد المملوك لشخص بذلك الوصف الذى هو عليه من صغر ومرض وغيرهما مع القيمة التى هى الجزاء فيقوم لربه بدراهم على الحالة التى هو عليها فاذا كان معلما قوم بذلك وكذلك اذا كان صغيرا أو مريضا ولحق الله بالطعام كبيرا صحيحا (ص) واجتهدا وان روى فيه فيه (ش) أى حيث كان للحكمين دخل فانهما يجتهدان وأما ما لا يحتاج الى حكم فلا دخل لهما فيه فان قيل قد تقرر ان النعامة فيها بدنة والفيل أيضا فيه شئ معين وكذلك غيرهما فما محل الاجتهاد فيما روى فيه فالجواب ما قاله الشيخ أبو الحسن ان الاجتهاد فيه بالنسبة للسمن والهزال فصب الحكم النبوى الجنس ومصب الاجتهاد الاعراض والجزئيات اللاحقة كالسمن والصغر والصحة والجمال وضدها بان يريا ان فى هذه النعامة بدنة سمينة

الحمام يسيرة بفعل كالعدم بخلاف النعامة ونحوها (قوله صام عشرة أيام) أى ولا يطعم خلافا لاصبغ (قوله لا ما تولد بهما الخ) أى فقط أى فالمراد ما صيد بهما سواء تولد بهما أم لا (قوله يعنى ان الصغير فيما وجب من مثل الخ) أى أن الصغير كالكبير فيما وجب من مثل أى الصغير الذى لم يماثل ما يصح ضحية كالكبير أى الذى يجزى ضحية أى بحيث انه يجزى فيه أقل ما يصح ضحية وقوله وان المريض كالسليم أى المريض الذى لا يصح ان يكون ضحية كالسليم أى فانه لا بد ان يكون جزاؤه صحيحا يجزى ضحية (قوله وان الجميل فى منظره كالشنيع) المراد انه يقطع النظر عن جمالته وقوله وان الانثى كالذكر أى يقطع النظر عن انوثته وقوله وان المعلم الخ المراد انه يقطع النظر عن تعلمه وقوله فيقطع النظر عن ذكورته أى وعن تعلمه وجمالته وقباحته وقوله ولا يقوم الخ المراد انه يقوم قاطعين النظر عن ذكورته وانوثته (قوله والاقال والانثى كالذكر) أى لو كانت الانثى تقوم على انها ذكر لقال والانثى كالذكر مقتضى تلك العبارة ان قوله والجميل معناه ان الجميل يقوم على انه قبيح مع ان المراد يقطع النظر عن جمالته (قوله يقوم على انه قبيح) لا يخفى ان هذا ليس بمراد بل المراد يقوم مقطوعا النظر عن جمالته وقباحته (قوله والفراهة) قال فى المصباح فره الدابة وغيره يفره من باب قرب وفى لغة من باب قتل وهو النشاط والخفة (قوله ولحق الله بالطعام كبيرا صحيحا) أى اذا كان صغيرا لم يصل لدرجة الاجزاء ضحية يقوم على انه كبير يجزى ضحية فاذا كان الثعلب صغيرا لم يكمل سنة يخرج شاة كبيرة أى كملت سنة فالكبير مقول بالتشكيك واذا كان مريضا أضناه المرض بحيث لا يجزى ضحية يجب اخراج شاة مثلا صحيحة بحيث تجزى ضحية (قوله كالسمن والصغر) أو أى ان الاجتهاد يكون فى السمن وضده أى الضد الذى معه الاجزاء والذى لا اجزاء معه خارج عن الموضوع (قوله والصغر) فيه انه قد تقدم ان الصغير كالكبير فكيف يكون الاجتهاد والجواب ان الصغير مقول بالتشكيك مثلا الثعلب الذى لم يكمل سنة يكون جزاؤه شاة كملت سنة ودخلت فى الثانية لا أزيد وثعلب كمل سنتين يخرج شاة كملت سنتين ثعلب كمل أربع سنين يكون الواجب شاة كذلك فيرجع الاجتهاد لما ذكرناه وقس وقوله والجمال لا يعتبر فهذا لا يسلم (قوله بان يريا ان فى هذه النعامة بدنة سمينة

أو هزيله مثلا اسمن النعامة أو هزالها مثلا وهكذا فقوله واجتهدا أى وجوبا وقوله فيه فيه لف ونشر مشوش ولو أسقط أحدهما كان أحسن ويكون من باب التنازع (ص) وله ان ينتقل الا أن يلتزم فتأويلان (ش) يعنى ان الحكمين لا يحكمان عليه بالجزاء الا بعد تخييره فى أحد الانواع الثلاثة اما المثل أو الاطعام أو الصيام فاذا اختار أحدهما حكما عليه به ثم بعد ذلك له ان ينتقل عما حكما به عليه الى غيره وليحكما عليه به هما أو غيرهما واذا كان ذلك له بعد الحكم فأحرى قبله واختلف هل له الانتقال مطلقا سواء عرف ما حكما عليه به أولا التزمه أم لا وعليه الاكثر وهو المعتمد أو له الانتقال الا ان يعرفه ويلتزم به فلا ينتقل وهو تأويل ابن الكاتب وصوبه ابن محرز تأويلان للشيوخ على المدونة (ص) وان اختلفا ابتدئ (ش) أى وان اختلف الحكمان فى قدر ما حكما به عليه بان قال أحدهما حكمنا عليه بجفرة مثلا وقال الآخر بعنزة كبيرة مثلا أو فى نوعه فان الحكم يبتدأ ثانية وثالثة حتى يقع الاجتماع على أمر لا خلاف فيه وسواء وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما أو من غيرهما أو من أحدهما مع غير صاحبه ولذلك بنى المؤلف ابتدئ للمجهول (ص) والاولى كونهما بمجلس (ش) يعنى انه يستحب ان يكون الحكمان وقت الحكم فى مجلس واحد ليطلع كل منهما على حكم صاحبه (ص) ونقض ان تبين الخطأ (ش) أى ونقض حكم الحكمين ان اتضح وظهر خطؤهما فيما حكما فيه كحكمهما فى شئ فيه بدنة بشاة وبالعكس (ص)

أو هزيله) أى هزالا لا يمنع الاجزاء وأما الهزال الذى يمنع الاجزاء فخارج عن الموضوع وقوله وهكذا أى بان يريا ان فى هذه النعامة بدنة صغيرة أو كبيرة تقدم توضيحه وبان يريا ان فى هذه النعامة بدنة صحيحة أو ضعيفة لصحة النعامة وضعفها يراد ضعف معه اجزاء ويريان فى هذه النعامة بدنة جميلة أو قبيحة لجمالة النعامة وقبحها تقدم رده ثم ذكر محشى تت مايرد ما قاله الشيخ أبو الحسن فقال قوله واجتهدا أمر الحكمين بالاجتهاد ان كانا من أهله لان هذا الكلام لمالك وزمانه زمن اجتهاد قال فى المدونة ولا يكتفيان فى الجزاء بما روى وليبتدئا الاجتهاد ولا يخرجا باجتهادهما عن آثار من مضى انتهى الا ترى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضى فى الارنب بعناق وفى اليربوع بجفرة وهى دون العناق وخالفه مالك محتجا بأن الله تعالى قال هديا بالغ الكعبة فلا يصح ان يخرج ما ليس بهدى لصغره وهو معنى قول المدونة وان روى فيه ونحوه قول ابن الحاجب باجتهادهما الا بما روى ابن عبد السلام يعنى عن السلف وما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح العدول عنه كما فى الضبع انه قضى فيه بكبش وقال الشافعى يكتفيان بحكم من حكم بذلك من السلف فان قلت قد تقرر فى اصول الفقه ان مذهب مالك ان قول الصحابى حجة واذا كان كذلك فلم يكتف الحكمان بما روى عن الصحابة فى هذا الباب قلت لم يخرج عن أصله لان معنى قوله باجتهادهما الا بما روى انما هو اذا وقع بين الصحابة أو من بعدهم خلاف وأما اذا اتفقوا على شئ فلا يحل العدول عنه فى هذا الباب ولا فى غيره ألا ترى الى قوله فى المدونة ولا يكتفيان فى الجزاء بما روى وليبتدئا الاجتهاد ولا يخرجان باجتهادهما عن أثر من مضى وكذلك فى الموازية والعتبية من رواية أشهب لا يكتفى فى الجراد ولا فى غيره أو النعامة أو البقرة فما دونها بالذى جاء فى ذلك حتى يأتنفا فيه الحكم ولا يخرجا عما مضى انتهى كلام ابن عبد السلام وبه ذا تعلم ان اجتهادهما فيما يجب لا فى السمن والهزال كما قاله أبو الحسن اذ ظاهر كلامهم ان الحكمين لا يتعرضان لذلك وانما عليهما ان يأتيا بما يجزى فى الضحية وهنا أمر ان أحدهما الحكم لا بد منه على مذهب مالك حتى فى المروى فيه شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم أو اتفق عليه كلام السلف خلافا للشافعى لان الله تعالى قال يحكم به فأتى بالمضارع الدال على الحال والاستقبال ووقع فى الآية جواب الشرط فيخلص للاستقبال ثانيهما اذا حكما لا بد لهما من الاجتهاد فى محله فقد قال الباجى فى قول مالك فى الموطا ولم أزل أسمع فى النعامة اذا قتلها المحرم بدنة يريد ان ذلك شائع قديم قد تكرر حكم الائمة به وفتوى العلماء به ومع ذلك فلا يجزئ اخراجها الا بعد الحكم بها وتكرر الاجتهاد فى ذلك انتهى انظره فتجد قوله ثانيهما يضارب ما تقدم له (قوله فان اختار أحدهما) قال فيها ان حكم عليه بالجزاء فاراد بعد حكمهما ان يرجع الى الطعام أو الصيام فليحكما عليه بهما أو غيرهما فذلك له (قوله الا ان يعرفه ويلتزم به) قال بعض الشراح والظاهر ان الالتزام على القول بالاجزاء انما يكون باللفظ (قوله بجفرة) الانثى من المعز التى بلغت أربعة أشهر (قوله كحكمهما فيما) احترازا عما لو حكما فى الارنب بعناق وهى الانثى من المعز التى لم تكمل سنة كما فعل عمر بن

وفى الجنين والبيض عشر دية الام ولو تحرك ودية الام ان استهل (ش) تقدم انه قال فالنعامة بدنة وعطف هذا عليه والمعنى ان المحرم أو من فى الحرم اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا لاحركة فيه أو تحرك ثم مات قبل ان يستهل صارخا فان الواجب فيه عشر قيمة أمه وهذا قول ابن القاسم وهو المشهور وكذلك فى بيض الحيوان الوحش مطلقا نعما كان أو غيره كان فيه فرخ أم لا ولو خرج منه الفرخ ولم يتحرك أو تحرك ومات قبل ان يستهل صارخا عشر ثمن أمه والمراد بالبيض غير المذر وأما المذر فانه لاشئ فيه اذا كسره فقوله وفى الجنين أى والواجب فى كل فرد فرد من افراد الجنين عشر دية الام أى عشر قيمتها من الطعام أو عدله من الصيام بسبب ضرب محرم أو حلال فى الحرم أمه فتلقيه ميتا فلو أيقن انه مات قبل الالقاء برائحة ونحوها فلاشئ فيه وفى كل فرد فرد من افراد البيض اذا كسرها من ذكر من طائر كان فيه فرخ وخرج ميتا بعد كسره اولا عشر دية امه وقوله وفى الجنين الخ بشرط أن يزايلها وهى حية وهو ميت كجنين الآدمية فلو القته ميتا وهى ميتة فلاشئ عليه فيه وانما وجب فى البيض العشر كان فيه فرخ أم لا لاحتمال ان يفرخ وفى جنين حمام مكة وبيضه عشر قيمة الشاة أو عدل ذلك صياما لكن بحكومة ورد بقوله ولو تحرك قول أشهب ان الواجب فى المتحرك جزاء أمه ولو لم يستهل صارخا ويجب ديتها ان استهل الجنين او الفرخ صارخا (ص) وغير الفدية والصيد مرتب هدى (ش) تقدم ان فدية الاذى على التخيير عند قوله وهى نسك بشاة الخ وتقدم ان جزاء الصيد على التخيير حيث قال مثله من النعم الخ على تفصيل بيناه فى الشرح الكبير وغيرهما هو الهدى وذكر هنا انه على الترتيب هدى ثم صيام ان لم يقدر على الهدى ولا مدخل للاطعام فى ذلك والهدى ماوجب لنقص فى حج أو عمرة كدم القران والفوات والمتعة وتعدية الميقات أو ترك الجمار أو ترك المبيت ليالى منى وما أشبه ذلك وأل فى الفدية للعهد كما قاله تت أى لان الفقهاء

قد

عبد العزيز لا اقول فى شئ قضى به عمر انه يرد وقال مالك فى غير موضع اذا قضى قاض بمختلف فيه مضى ولم يرد وفى اليربوع بجفرة انتهى لكن ورده محشى تت بما حاصله ان المعتمد النقض لانه يشترط ان الجزاء لابد ان يبلغ سن الاضحية انتهى (قوله وفى الجنين) أى ان فى كل جنين عشر دية امه ولو تعددت كالتوأمين بضربة او ضربات فى فور واحد (قوله والبيض) ولو اتلف اثنين معا فاكثر فى فور أو فى ضربة ولو وصل لعشرة وهو قول أبى عمران لو كسر عشر بيضات ففى كل بيضة واحدة عشر الشاة عن حمام الا ان الهدى لايتبعض كمن قتل من اليرابيع مايبلغ قدر شاة فلا يجمع فيها (قوله ان استهل) والظاهر ان مثل الاستهلال سائر ما يتحقق به الحياة ككثرة الرضع فيمايرضع وظاهر قوله والبيض ان فيه العشر من غير حكومة كان بيض حمام حرم او غيره وذكر سند انه لابد من حكم عدلين قال لانه من باب الصيد انتهى ولعل الفرق بينه وبين أصله الذى هو حمام الحرم ان الاصل فى الجزاء الحكومة لوروده فى القرآن وانما خرج عنه حمام الحرم اقضاء عثمان فيه بالشاة وبقى ماعداه ومنه البيض على حكم الاصل (قوله واما المذر) وكذا فيما يظهر ما اختلط صفاره ببياضه أو وجد فى صفاره نقطة دم لعدم تخلق فرخ فى جميع ذلك ورد بما قاله شب فى مسئلة الاختلاط (قوله اى عشر قيمتها من الطعام) فسر الدية بالقيمة الخ هذا ظاهر فيما اذا كانت الدية القيمة من الطعام كما أشار له المصنف بقوله وللحل وضب وارنب ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما واما مثل حمام مكة مما كان الدية شاة فيقال فيه عشر قيمة جزاء الام طعاما وكذا يقال فى النعامة والبدنة ولو وقع التقويم بالدراهم ثم اشترى بها طعاما جاز فيطعم ذلك (قوله أو عدله من الصيام) أى اذا عجز عن الاطعام أى فاذا تعذر الطعام فى حمام مكة صام يوما عن الجنين أو البيض وان تعذر فى غيره من الطير صام يوما أيضا ان وجب فى امه مدا أو أكثر الى عشرة فان وجب فيها أكثر من عشرة الى عشرين صام يومين وان وجب فيها أحد وعشرون الى ثلاثين صام فى جنينها أو بيضها ثلاثة أيام وهكذا وأما ان وجب فيها دون مد كنصفه وجب صوم يوم فيه لوجوب تكميل الكسر فيجب فى جنينها أو بيضها مثل ذلك فهو فى هذين مساو لامه فى الصوم عند تعذر مايجب فيه ابتداء وان تعذر فى غير هذين سواء كان مما يخير فى أمه بين اطعام وصوم أو بينهما وبين مثله فانه يصوم أيضا وان تعذر فيما يتعين فى أمه المثل كالنعامة فالظاهر انه يجرى فيه ما جرى فى أمه على ما تقدم (قوله من طائر) أى كان البيض من أى طائر (قوله بشرط ان يزايلها وهى حية) الحاصل ان الصور أربع وهى اما أن يستهل أولا وفى كل اما ان ينفصل عنها حية أو ميتة فان استهل وماتا ففديتان فان استهل ومات أحدهما ففدية الميت فقط كما اذا لم يستهل وماتت هى فان لم تمت هى ففيه العشر

(قوله ابل فبقر) أى فضأن فمعز ولو زاد فضأن لكان أولى لتقديمه على المعز فحذف المصنف مرتبتين (قوله وألحق العلماء بذلك) فى العبارة اجحاف والمناسب ان يقول كما قال غيره وهذا وان جاء فى التمتع الا أن العلماء قاسوا عليه كل نقص حصل فى الحج (قوله وصام ايام منى) وجوبا ولا اثم عليه ان اخر الصوم اليها لعذر وأما ان اخره لغير عذر فانه يأثم مع الاجزاء كذا قال الشراح ولكن المعتمد جواز التأخير وان كان تقديمها أفضل وقد وقع تردد فى صومها ايام منى هل هو قضاء أو أداء وجمع بأن من قال بالاداء يحمل على من فاته الحج ويحمل من قال بالقضاء على من قرن أو تمتع أو أفسد حجه أو تعدى الميقات حلالا ونحو ذلك وان صام بعضها قبل يوم النحر كلها فى ايام التشريق فان أخرها عن أيام التشريق صام متى شاء وصلها بالسبعة أم لا (قوله بنقص بحج) متعلق بصام فقط ليكون كلامه شاملا للحج والعمرة ويكون قوله من احرامه بيانا لبدء صيام الثلاثة الايام فى الحج والعمرة ويكون قوله بنقص بحج بيانا للغاية المنفصلة بين الحج والعمرة أى ان كان النقص فى حج صام ايام منى وان كان فى عمرة أخر صوم الثلاثة عنها والفرق بينهما ان الحج واجب والعمرة سنة فافعاله أقوى ثم نقول اما الحج فظاهر واما العمرة فبأن يكون قد أحرم أولا بعمرة وحصل فيها نقص ثم احرم بعدها او ان بقران (قوله ان تقدم على الوقوف) لايغنى عنه قوله بحج لان النقص المتقدم على الوقوف قد يكون فى عمرة أيضا كما اذا كان متمتعا او قارنا (قوله ومفهومه ان تأخر النقص) وسكت عما وجب فى يوم الوقوف ولكن حكمه حكم ماوجب بعده (قوله وسبعة اذا رجع) أى وان لم يصلها بالرجوع ويستحب تأخيرها الى الرجوع للاهل ليخرج من الخلاف فى معنى قوله تعالى اذا رجعتم اى فيجمع عليه فاذا رجع لاهله استحب له التعجيل (قوله وهل يجتزى منها بثلاثة أيام) قال مالك لو نسى الثلاثة حتى صام السبعة فان وجد هديا فاحب الى أن يهدى والا صام وقوله فيه كلام للتونسى أى لانه قال أى التونسى فسر كلام مالك بانه لا يجتزى منها بشئ وهو المعتمد وقوله وابن يونس يقول يكتفى منها بثلاثة كذا يفهم من الشيخ سالم وأما لو صام العشرة قبل رجوعه فانه يجتزى منها بثلاثة كما يفهم من كلام التوضيح والفرق بينها وبين السبعة على المعتمد ان الثلاثة جزء العشرة فتندرج فيها وقسيمة السبعة فلا تندرج فيها

قد يطلقون الفدية على الثلاثة أى على فدية الاذى وجزاء الصيد والهدى وقوله هدى خبر غير ومرتب خبر لمبتدا محذوف والجملة معترضة بين المبتدا والخبر لبيان الحكم أى وغير الفدية والصيد هدى وهو مرتب أى واجب ترتيبه (ص) وندب ابل فبقر ثم صوم ثلاثة من احرامه (ش) قد علمت ان الهدى على الترتيب فاذا وجب فالافضل فيه أن يكون من الابل لان النبى عليه السلام كان أكثر هداياه الابل وضحى بكبشين ثم البقر ثم الغنم لان الافضل فى باب الهدايا كثرة اللحم عكس باب الضحايا وانما سكت المؤلف عن ذكر الغنم للعلم بانحصار الهدى فى الثلاثة بل يتعين حذفها اذ لاندب فيها لفقد الاعظمية منها فان عجز عن الهدى ولم يجد من يسلفه فانه يصوم ثلاثة أيام فى الحج أى من حين احرامه به الى يوم النحر ويندب عدم تفرقتها وسبعة أيام اذا رجع من منى وألحق العلماء بذلك كل نقص وجب فيه هدى وهذا اذا تقدم النقص على وقوفه بعرفة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وتعدى الميقات فان أخر الصيام الى يوم النحر فانه يصوم أيام التشريق وهى الايام الثلاثة التى بعد يوم النحر وان نهى عن صيامها فى غير هذا والى هذا أشار بقوله (وصام أيام منى بنقص بحج ان تقدم على الوقوف) ومفهومه ان تأخر النقص عن الوقوف بعرفة كترك مزدلفة أو رمى أو حلق أو مبيت منى أو وطء قبل الافاضة لا يطلب بصوم ذلك وهو كذلك ففى المدونة انه يصوم متى شاء (ص) وسبعة اذا رجع من منى (ش) سبعة مجرور عطف على ثلاثة أى على العاجز عن الهدى صيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع من منى وبه فسر مالك فى المدونة قوله تعالى اذا رجعتم وهو المشهور وفسره فى الموازية بالرجوع الى الاهل الا ان يقيم بمكة واختاره اللخمى ابن عبد السلام والمشهور أظهر لان المذكور فى الآية الحج لا السفر فالرجوع اذا من الحج لا من السفر فصواب قول الشارح وتبعه تت فى قوله وسبعة الخ ولو أقام بمكة الخ ولو لم يقم بمكة لانه اذا أقام بمكة فهو محل اتفاق وانما الخلاف اذا لم يقم بمكة والمراد بالرجوع من منى الفراغ من الرمى ليشمل أهل منى أو من أقام بها (ص) ولم تجز ان قدمت على وقوفه (ش) يعنى ان السبعة الايام اذا صامها قبل الوقوف بعرفة لم تجزه لانه صامها قبل الوقت المقدر لها شرعا ولا تجزئ أيضا ان قدمت على رجوعه من منى وهل يجتزى منها بثلاثة أيام أولا فيه كلام للتونسى وابن يونس

(قوله كصوم ايسر قبله) أى قبل الشروع فيه أى أو بعده وقبل كمال يومه فلا يجزيه الصوم بل يرجع للهدى لانه صار واجبا ولا يجوز له فطر بقية يومه (قوله لمال) اللام بمعنى مع متعلق بوجد أى أو وجد مسلفا مع مال او ان لمال متعلق بمسلف وقوله ببلده اما صفة لمال أى مال كائن ببلده أو متعلق بمحذوف اى و يصبر ليأخذ ببلده (قوله وانما لم يرجع) أى لم يطالب بالرجوع فلا ينافى انه لو رجع لصح ولذا قال ابن رشد لو وجد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه الا ان يشاء اه واعلم ان اتصال الثلاثة بعضها ببعض واتصال السبعة بعضها ببعض واتصال السبعة بالثلاثة مستحب (قوله ووقوفه به المواقف) هذا فيما ينحر أو يذبح بمنى واما ما ينحر أو يذبح بمكة فالشرط فيه ان يجمع بين الحل والحرم ويكفى وقوفه به فى أى موضع من الحل وفى أى وقت (قوله كالمزدلفة) رده بعض الشراح بل المزدلفة ليست من المواقف وانما هى مبيت وشارحنا تبع بهرام و تت (قوله وأما وقوفه به بجزأ من الليل فواجب) فيه نظر بل مستحب كما أفاده المحققون (قوله والنحر بمنى) ويشترط كونه نهارا ولو عبر بالذ كاة لكان أشمل (قوله ان كان فى حج) أى مع حج (قوله كهو) أى فهو كهو أو حالة كونه كائنا كهو وهو زيادة بيان وذلك لان المراد بالنائب النائب الشرعى ولا يكون نائبا شرعيا الا اذا وقف به بجزأ من ليلة النحر ويجوز ان يراد به مطلق نائب ويكون المراد بقوله كهو ان يقف به بجزأ من ليلة النحر فيحتاج له واحترز بقوله أو نائبه عن وقوف التجار لانهم ليسوا نائبين عنه الا أن يشتريه منهم و يأذن لهم فى الوقوف به عنه (قوله أى والنحر مندوب) ذكر تت ان الذبح بمنى مع استيفاء الشروط واجب أو وهو الراجح كما ذكره محشيه ونص تت واذا اجتمعت هذه الشروط لم يجز النحر بمكة الخ لم يجز بضم الجيم من الجواز واذا وقع اجزأ على المشهور وهو مذهب المدونة وما ذكره من عدم الجواز صرح به عياض فى الاكمال وغيره كما نقله عنه الشارح فقول الحطاب يستحب النحر بمنى عند اجتماع الشروط الثلاثة غير ظاهر اه (قوله والا فمكة) أى وجوبا فان لم يرد الذبح بها صبر لقابل وذبحه بمنى قاله الزرقانى

(ص) كصوم ايسر قبله أو وجد مسلفا لمال ببلده (ش) التشبيه فى عدم الاجزاء والمعنى ان الانسان اذا أيسر قبل الشروع فى الصوم فانه لا يجزئه الصوم وكذا لو وجد من يسلفه ثمن هدى وهو ملى ببلده فلو لم يجد مسلفا أو لا مال له ببلده صام ولا يؤخر لبلده ولا لمال يرجوه بعد خروج أيام الحج لانه مخاطب بالصوم فيهما فلا سعة له فى التأخير (ص) وندب الرجوع له بعد يومين (ش) ضمير له يرجع للهدى يعنى انه اذا أيسر بعد ان صام يوما أو يومين من الثلاثة فانه يجزيه الصوم ولكن يستحب له ان يرجع الى الهدى ولو قال وندب الرجوع له قبل كمال ثالثه لكان أوضح لان كلامه يوهم انه بعد يوم يجب الرجوع ولو قال بعد يوم لاقتضى انه بعد أكثر لا يندب الرجوع وليس كذلك وانما لم يرجع بعد ان صام الثلاثة الايام لانها جج فهى قسيمة السبعة فى العشر فكانت كالنصف (ص) ووقوفه به المواقف (ش) تقدم انه قال وندب ابل الخ وعطف هذا عليه والمعنى انه يستحب للحاج ان يوقف هديه معه المواقف التابعة لعرفة كالمزدلفة والمشعر الحرام وأما وقوفه بعرفة بجزأ من الليل فواجب وان شئت حملت المواقف على معنى الجمعية أى ان الجمع بينها مستحب فلا ينافى ان الوقوف بعرفة واجب وانما عدت منى من المواقف لانه يقف فيها عقب الجمرتين الاولين كما مر (ص) والنحر بمنى ان كان فى حج و وقف به هو أو نائبه كهو بايامها (ش) النحر مبتدأ و بمنى متعلق الخبر أى والنحر مندوب بمنى بشروط ثلاثة الاول أن يكون الهدى مسوقا فى احرام حج سواء كان نقصه الذى نشأ عنه فى حج او عمرة و بعبارة أخرى ان كان الهدى سيق فى احرام حج سواء وجب لنقص فيه او فى عمرة أو تطوعا أو جزاء صيد فان سيق فى احرام عمرة فمحله مكة الثانى ان يقف به صاحبه أو من أقامه صاحبه مقام نفسه بعرفة ساعة ليلة النحر الثالث ان ينحر أو يذبح بايام منى وهى يوم النحر واليومان بعده فتجوز المؤلف فى أيام منى فانها تشمل اليوم الرابع وليس محلا للنحر ولا للذبح فى الضحايا والهدايا فلو خرجت أيام منى وجب النحر بمكة ولا يجزى بمنى والافضل فيما ذبح بمنى ان يكون عند الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلى مكة لانه ليس من منى (ص) والا فمكة (ش) أى والا بان انخرمت الشروط الثلاثة أو بعضها بان لم يكن ساقه مع احرام حج بل باحرام عمرة سواء كان نذرا أو جزاء صيد أو تطوعا او ساقه لا مع احرام

أوفاته الوقوف بعرفة أو خرجت أيام النحر فمحله مكة البلد وما يليها من منازل الناس وأفضلها المروة لقوله عليه السلام في المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر فقوله مكة محله لا غيرها فان نحر خارجا عن بيوتها الا انه من لواحقها فالمشهور عدم الاجزاء ونص ابن القاسم على انه لا يجزيه بذي طوى (ص) واجزأ ان أخرج لحل (ش) قد علمت انه لابد ان يجمع في الهدي بين الحل والحرم فاذا فات الهدي الوقوف بعرفة فانه ينحره أو يذبحه بمكة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون اشتراه من الحل أو من الحرم فان كان اشتراه من الحل فلابد ان يدخله الحرم وان كان اشتراه من الحرم فلابد ان يخرجه الى الحل ثم يدخله الى الحرم ولا فرق فيما ذكر بين الهدي الواجب والتطوع ولا بين أن يكون الخارج به صاحبه أو نائبه ولا يشترط في المبعوث معه أن يكون حراما ولذا بني قوله أخرج للمجهول (ص) كأن وقف به فضل مقلدا ونحر (ش) تشبيه في الاجزاء والمعنى ان من ضل هديه بعد ان وقف به هو أو نائبه بعرفة فوجده رجل فنحره بمنى لانه رآه هديا ثم وجده ربه منحورا أجزأه فقوله كان وقف بالبناء للمجهول ليشمل ما أوقفه ربه وغيره وقوله مقلدا حال من الضمير الراجع للهدي فيتنازع فيه الفعلان قبله ونحر معطوف على وقف أي وجده بمحل يجزي نحره فيه على ما مر فان وجده بمحل لا يجزئ ذكاته فيه كان وجد ما يجب نحره بمكة بمنى فانه لا يجزئ واما ان لم يجده أصلا مع تحقق نحره ولا يدري مع ذلك هل نحر في محل يجزئ نحره فيه أم لا فظاهر كلام المؤلف انه يجزئ ولو ضل قبل الوقوف به ووجد بمكة مذكى أجزأ حيث جمع فيه بين الحل والحرم (ص) وفي العمرة بمكة (ش) أي وفي الهدي المسوق في احرام العمرة سواء وجب لنقصها أو لنقص حج أو كان جزاء صيد أو نذرا أو ساقه تطوعا ينحر أو يذبح بمكة بعد سعيها فلا يجزي تقديمه على سعيها كما ان الهدي المسوق في الحج لا تجزئ ذكاته الا بعد الوقوف وأعاد هذه المسئلة وان دخلت في قوله والا فمكة لاجل قوله (بعد سعيها) وأشار بقوله (ثم حلق) الى ان الحلق يؤخر عن ذكاة الهدي المسوق في العمرة (ص) وان اردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه (ش) المشهور ان الهدي يجب بالتقليد او الاشعار فاذا أحرم الانسان بعمرة وساق معه هديا تطوعا وقد قلده أو أشعره ثم خاف ان تشاغل بعمل العمرة فاته الحج او حاضت وخافت فوات الحج فانهما يردفان الحج على العمرة ويصير كل منهما قارنا ويجزئه هذا الهدي الذي قلده أو اشعره قبل الارداف عن دم القران وهدي التطوع هو ما سيق لغير شيء وجب أو يجب في المستقبل ولو حذف المؤلف لخوف فوات لكان أشمل واخصر اذ لو اردف لا لخوف فوات ولا لعذر كان الحكم كذلك وكلام المؤلف يوهم خلافه (ص) كأن ساقه فيها ثم حج

(قوله وما يليها من منازل الناس) أي ما كان خارجا عنها الا انه متصل بها الا انه ينافيه قوله بعد فان نحر خارجا عن بيوتها وكأنه هنا مشى على مقابل المشهور (قوله لقوله عليه السلام في المروة هذا المنحر) مفعل بفتح الميم والحاء وقوله وكل فجاج مكة بكسر الفاء جمع فج وقوله وطرقها عطف تفسير أي الطرق الداخلة فيها لا الموصلة اليها وهذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك يفيد أن قوله هذا المنحر أي الافضل (قوله أو نائبه) ظاهره انه لو خرج به شخص آخر غير نائبه لا يجزئ (قوله كأن وقف به) بفتح ان أي كوقوفه به تشبيه في الاجزاء فكاف التشبيه داخلة على اسم تأويلا والحاصل انها لا تدخل الا على اسم صريحا او تأويلا وأما قراءتها بكسر همزة ان على انها شرطية والجواب ما في الكاف من معنى التشبيه فلا يظهر لما قلنا فلو لم يقف به بعرفة وضل مقلدا ثم وجده مذكى بمنى فلا يجزئه كما اذا ضل قبل الجمع فيه بين الحل والحرم ووجده مذكى بمكة فانه لا يجزئ (قوله فانه لا يجزئ) تقديمه على سعيها أي ولا يجوز تأخيره عن سعيها (قوله أي وفي الهدي) المناسب أن يقول أي والهدي المسوق في احرام العمرة (قوله لاجل قوله بعد سعيها) أي فهو محط الفائدة (قوله وأشار بقوله ثم حلق) أتى بثم الترتيبية لان الحلق في العمرة يكون بعد الذبح (قوله يؤخر عن ذكاة الهدي) أي استحبابا فلو قدمه على ذكاة الهدي لكان مكروها لا خلاف الاولى كما ذكروا (قوله وقد قلده أو اشعره) أي ولو للعمرة وأولى ان لم يقلد ولم يشعر خلافا لقول البساطي ان الاجزاء ظاهر اذا لم يقلد أو يشعر للعمرة قبل الارداف ويستحب للمردفة لحيض ان تعتمر بعد فراغها من القران (قوله أو حاضت الخ) أقول لو حذف المصنف أو لحيض لكان أخصر لدخوله في الفوات (قوله فيها) أي العمرة لا بالمعنى المتقدم ففيه استخدام وانما قلنا لا بالمعنى لقوله وتؤولت أيضا

من عامه وتؤولت أيضا بما اذا سيق للتمتع (ش) ضمير فيها عائد على العمرة والتشبيه في الاجزاء والمعنى ان المعتمر اذا ساق هدى التطوع في عمرته فلما حل من عمرته ووجب نحره الآن فأخره ليوم النحر ثم بدا له فأحرم بالحج وحج من عامه ذلك وصار متمتعا فان هدى التطوع يجزئه عن تمتعه كما أجزأ عن قرانه وهو أحد قولي مالك في المدونة ابن القاسم هو أحب الي وتأولها عبد الحق ومن وافقه على ان الهدى ساقه بنية ان يجعله في متعته ولكن قلده وأشعره قبل وجوبه الذي هو احرام الحج وعليه لو ساقه للتطوع فانه لا يجزئه وتأولها سند بالاجزاء مطلقا ولذا قال أيضا وتأويل سند هو ظاهر الكتاب وهو المذهب (ص) والمندوب بمكة المروة (ش) يعني أن الهدى الذي ينحر أو يذبح بمكة والمراد بها البلد وما حولها من منازل الناس لا جميع الحرم يندب ان يكون ذلك في المروة وتقدم ان ما ينحر بمنى يندب ان يكون عند الجمرة الاولى وهي جمرة العقبة بالنظر للمكي (ص) وكره نحر غيره كالاضحية (ش) لا اشكال انه اذا ذبح او نحر غيره عنه هديه أو اضحيته انه يجزئه اذا استنابه وكان النائب مسلما لان الكافر ليس من أهل القرب وكره مالك للرجل ان ينحر هديه أو أضحيته غيره وان خالف مع القدرة أجزأه ولو قال المؤلف وكره ذكاة غيره لكان أشمل (ص) وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة (ش) يعني ان المتمتع اذا مات عن غير هدى أو عن هدى غير مقلد فالهدى واجب اخراجه على الورثة من رأس ماله ولو لم يوص وهذا ان رمى العقبة لحصول أكثر الاركان وهو الوقوف بعرفة مع أحد التحللين وهو رمي جمرة العقبة وان مات قبل ذلك لم يجب على ورثته شيء أما ان قلد الهدى تعين ذبحه ولو مات صاحبه قبل الوقوف وبعبارة أخرى ومثل رمي الجمرة لو مات بعد فوات وقتها أو بعد فعله طواف الافاضة فان مات قبل فعل شيء من ذلك فلا هدى عليه في ثلث ولا رأس مال والدليل على ما قررناه قولهم في تعليل وجوب الهدى من رأس المال لانه حصل له معظم الاركان مع حصول أحد التحللين فكان كمن أشرف على فراغ العبادة فيلزمه الهدى لذلك (ص) وسن الجميع وعيبه كالاضحية والمعتبر حين وجوبه وتقليده (ش) ونسخة المؤلف كالضحية والمعنى ان سن جميع دماء الحج من ابل وبقر وغنم نسك أو جزاء أو هدى عن نقص أو نذرا أو تطوع وعيبه مما يجزئ معه وما لا يجزئ كالاضحية الآتية في بابها والمعتبر في مساواة الدماء بالضحايا في السن والعيب انما هو من حين وجوبه وتقليده لا يوم نحره على المشهور وليس المراد بالوجوب أحد الاحكام الخمسة وانما المراد تعيينه وتمييزه من غيره ليكون هديا والمراد بالتقليد هنا أعم منه فيما يأتي لان المراد به هنا انما هو تهيئته للهدى

(قوله وتؤولت أيضا بما اذا سيق للتمتع) أي ساقه ليجعله عن تمتعه الا انه لما قلده واشعره قبل الاحرام بالحج صار تطوعا لذلك فهو تطوع حكما فانه يجزئ عن تمتعه فان لم يسق له لم يجزه فان قلت لم أجزأ التطوع المحض عن القران ولم يجز عن التمتع على التأويل الثاني اذا لم يسق له قلت لان القران لما كانت العمرة فيه تندرج في الحج فتعلقها بالحج أقوى من تعلقها به في التمتع فكأن الذي سيق فيها في الحج (قوله وما حولها من منازل الناس) أي مما لم يكن من بيوت مكة ولعل ذلك بناء على القول الضعيف والا فلا يجوز بذي طوى ولذلك قال عب والمراد القرية نفسها فلا يجوز النحر بذي طوى بل حتى يدخل مكة كما قاله ابن القاسم (قوله بالنظر للمكي) أي الاولى بالنظر للمكي (قوله وكره نحر غيره) تخصيص الكراهة بالنحر يفهم منه جواز استنابته في السلخ وتقطيع اللحم وهو كذلك قاله سند (قوله اذا استنابه وكان النائب مسلما) قضيته انه لو ذبح الغير بغير استنابة انه لا يجزئ مع انه يجزئ ولا كراهة فلذا قال بعض الشراح فان ذكى الغير بغير استنابة لم يكره لربه وسيأتي بقول المصنف آخر الباب وأجزأ ان ذبح غيره عنه مقلدا وقوله وكره مالك الخ فالحاصل انه يطلب منه ان يلي ذلك بنفسه صاغرا متواضعا لله تعالى ولو لم يهتد للذبح الا بموقف الا أن لا يحسنه جملة ويحضر ذلك رجاء الرحمة (قوله فالهدى من رأس ماله) أي ولم يوص (قوله وهو الوقوف) المناسب ان يقول وهو الوقوف بعرفة والسعي والاحرام أو يبدل أكثر باعظم بناء على ان الوقوف بعرفة اعظم الاركان (قوله فان مات قبل فعل شيء الخ) اعلم انه ذكر المواق عن ابن عرفة ما يفيد ان المعتمد ما نقله في النوادر من انه يجب الهدى من رأس المال اذا مات يوم الرمي ولا شك ان موته بعد مضي وقتها أولى بهذا الحكم لانه بمنزلة رميها بالفعل كما صرحوا به فلو قال المصنف بدل قوله ان رمى العقبة ما نصه ان مات يوم النحر لطابق ما لابن عرفة اهـ وأما اذا مات القارن فالهدى من رأس ماله حيث أحرم بالحج على وجه يرتدف على العمرة ثم مات اهـ

واخراجه سائرا الى مكة الاترى ان النعم يعمها هذا الحكم ما يقلد وما لا يقلد فالمراد بالوجوب والتقليد هنا متقارب ثم فرع المؤلف على ذلك قوله (ص) فلا يجزئ مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه (ش) يعنى انه اذا قلد الهدى معيبا أو صغيرا فلا يجزئه ولو سلم بان زال عيبه أو بلغ السن بعد ذلك بخلاف ما اذا قلده سليما ثم تعيب فانه يجزئه ولا فرق بين التطوع والواجب على المشهور وقوله (ان تطوع به) ليس شرطا فى قوله بخلاف عكسه وانما هو مستأنف راجع لقوله فلا يجزئ مقلد بعيب والواو فى قوله (وارشه) مؤخرة من تقديم وانما محلها قبل ان تطوع ويؤتى قبل ارشه بفاء ويصير الكلام هكذا فلا يجزئ مقلد بعيب ولو سلم وان تطوع به فارشه (وثمنه فى هدى ان بلغ والا تصدق به وفى الفرض يستعين به فى غيره) وبهذا يوافق قول ابن الحاجب ولو قلد هديا سالما ثم تعيب أجزأه وبالعكس لم يجزه على المشهور فيهما وأقره فى توضيحه والحاصل ان ارش عيب الهدى وثمنه ان استحق يجعل فى هدى ان بلغ ثمن هدى وهذا القدر يشترك فيه هدى التطوع وما فى حكمه والهدى الواجب وأما ان لم يبلغ ثمن هدى فانه فى التطوع وما فى حكمه وهو النذر المعين يتصدق به وأما فى الفرض فيستعين به فى غيره والمراد بالفرض ما هو فرض بطريق الاصالة وما هو نذر مضمون ثم ان ما ذكرنا فى حكم ارش هدى التطوع وما فى حكمه يجرى فى ارش عيب يمنع الاجزاء وفى ارش عيب لا يمنعه وأما ما ذكرنا فى حكم ارش الفرض بالمعنى الذى بيناه فهو فى ارش عيب يمنع الاجزاء وأما ما لا يمنع الاجزاء فانه يجب جعله فى هدى ان بلغ والا تصدق به كارش هدى التطوع كما هو ظاهر المدونة وقال اللخمى يستحب له فى هدى الفرض جعل ارش ما لا يمنع الاجزاء فى ثمن هدى ان بلغ والا تصدق به واقتصر على كلامه ح (ص) وسن اشعار سنمها (ش) يعنى ان الهدى من سنته ان يقلد ويشعر فان كان للابل اسنمة فانها تشعر فيها وان لم يكن لها اسنمة فالمشهور عدم الاشعار وظاهر كلامهم ان ماله سنامان يشعر فى سنام واحد وقوله (من الايسر) هو محل الاشعار أى ان الاشعار يكون فى الجانب الايسر وأشار بقوله (للرقبة) الى ان الاشعار يبدأ به من جهة الرقبة الى جهة المؤخر لا من المؤخر الى جهة الرقبة قال ابن رشد السنة ان يستقبل بها القبلة ويشعر بيمينه وخطام بعيره بشماله اه فاللام فى للرقبة بمعنى عند أو بمعنى من ويشق

(قوله واخراجه سائرا) أى سواء قلده واشعره أو لا فظاهره انه لو لم يقلده ولم يشعره ولم يخرجه بل قصد ان يكون هديا ان ذلك لا يكفى والحاصل ان المستفاد من عباراتهم انه لابد من تعيينه وتمييزه عن غيره فافاده ان مجرد النية ليس كافيا واذا قلده لا يباع فى الديون اللاحقة ويباع فى الديون السابقة ما لم يذبح (قوله متقارب) المناسب ان يقول متحدان (قوله فلا يجزئ مقلد بعيب الخ) التعبير بلا يجزئ يدل على انه من الهدى الواجب ومنه النذر المضمون اذ المتطوع به وما فى حكمه كالنذر المعين لا يحسن التعبير فيه بالاجزاء (قوله ولا فرق بين التطوع والواجب) أى خلافا لظاهر المصنف من ان قوله ان تطوع به شرط فى قوله بخلاف عكسه المفيد انه لا يجزئ فى الواجب (قوله وانما هو مستأنف) هذا جواب الثانى ان قوله ان تطوع به مقدم من تأخير الاصل وارشه وثمنه فى هدى ان بلغ والا تصدق به ان تطوع به وفى الفرض الخ (قوله وهذا القدر الخ) استشكل ما ذكره فى هدى التطوع بقاعدة من تصدق بمعين ثم استحق فلا يلزمه بدله ولو اشترى شيأ ووهبه ثم استحق فان الثمن الذى يرجع به على بائعه يكون للواهب واجاب اللخمى بانما هنا نذر الثمن أو تطوع به ثم اشترى به هديا ولو كان انما تطوع بالهدى لم يلزمه البدل قال الغريانى وجوابه ظاهر فى الفقه بعيد فى لفظ الكتاب (قوله فيستعين به فى غيره) أى يجعله فى البدل الواجب ان بلغ ان يستعين به فى ذلك البدل الواجب (قوله واقتصر على كلامه الحطاب) اقتصار الحطاب يفيد ان ذلك هو الراجح (قوله اشعار سنمها) جمع لتعدد الهدايا (قوله من الايسر) أى فى الايسر هذا مستحب قطعا كما أفاده ابن عرفة (قوله وأشار بقوله للرقبة) الظاهر ان هذا مندوب اذا علمت ذلك فلا حاجة لتنظير عب حيث قال وانظر ما حكم البدء من ناحية الرقبة وما حكم كون الاشعار فى الايسر وفى تت انه يحتمل ان السنة تلك الكيفية أو مطلق الاشعار والكيفية مندوبة اه وهذا غير حكمة كونه فى الايسر ليكون بمنى المشعر مستقبلا ووجهها للقبلة أيضا كما وجهه الابهرى وغيره أخذه بيده اليسرى زمامها اه قال شيخنا الا ان تلك المناسبة متأتية اذا كان فى الايمن (قوله السنة) أى الطريقة فلا ينافى ان ذلك مندوب (قوله بمعنى عند أو بمعنى من) المناسب الثانى وهو كونها بمعنى من لان المراد بيان المبدا والدليل على انها تأتى بمعنى عند قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس أى عند دلوكها وعلى كونها بمعنى من قول الراجز لنا الفضل فى الدنيا وانفك راغم * ونحن لكم يوم القيامة أفضل

(قوله والانملتين) الواو بمعنى او والظاهر ان المراد التخيير وفي كلام بعضهم انهما قولان ويحتمل ان تكون أو لحكاية الخلاف
(قوله ويفعل الاشعار من حين الخ) الظاهر ان هذا مندوب (قوله وعرضا الخ) المناسب ان يقول واما عرضه فمن الارض الى
أعلى سنامها لكن حاصل ما في حدود ابن عرفة وشرحها ان الطول في الابل وفي الحيوان من ظهرها لاسفلها وان العرض فيها
من رأسها لذنبها (قوله مسميا) أى قائلا بسم الله ويزيد والله أكبر (قوله وندب نعلان) أى ويجزئ الواحد في تحصيل السنة
(قوله بنبات الارض) هذا مندوب آخر (قوله فان قلت قد قدم المؤلف) اقول لم يكن مفاد المصنف فيما تقدم ذلك بل

الجلد ويقطع قدر الانملة والانملتين بحيث يسيل منه الدم ويفعل الاشعار من حين
احرامه بالحج ان كان الهدى معه أو من الموضع الذى اشتراه فيه بعد الميقات وليس فيه
تعذيب لان السنام لا يؤلمها شقه بخلاف سائر جسدها ولذلك لم تشعر البقر ولا الغنم التى
لا سنام لها لان فيه تعذيبا لها او يشق السنام طولا وقيل عرضا وقيل لا خلاف بين القولين
فاذا قيل طولا فهو بالنظر الى طول البدنة وهو من ذنبها الى رأسها وعرضا من الارض
الى أعلى سنامها واذا قيل عرضا فبالنظر الى السنام وهو الحدبة وطوله من أسفله في
ظهرها الى أعلاه وقدره قدر امتداد أعلاه فهما راجعان الى شئ واحد (ص) مسميا
(ش) أى على جهة الاستحباب وكان الاولى تقديم قوله وتقليد لان السنة تقديمه في
الفعل على الاشعار خوفا من نفورها لو اشعرت أولا وكأنه اعتمد على قوله فيما مر وتقليد
هدى ثم اشعاره (ص) وندب نعلان بنبات الارض (ش) أى يستحب لمن قلد هديه ان يعلق
فى عنقه نعلين ويستحب ان يعلقا بحبل من نبات الارض فلا يجعل من الاوتار ولا من نحو
الشعر ونحوهما مخافة ان تحتبس فى غصن شجرة عند رعيها فيؤدى ذلك الى اختناقها
وما كان من نبات الارض يمكنها قطعه وفائدة التقليد ان يعلم بذلك المساكين فيجتمعون
له وقيل لئلا تضيع فيعلم انها من الهدايا فترد ولم يكتف بالتقليد لانه بصدد الزوال فان قلت
قد قدم المؤلف ان التقليد من سنن الاحرام حيث قال وتقليد هدى ثم اشعاره ثم ركعتان
فما فائدة اعادته هنا والجواب بان كلامه هنا مفصل لما أجمله هنالك اذ تكلم هنا على ان
الهدى منه ما يقلد ويشعر ومنه ما يقلد فقط ومنه ما لا يقلد ولا يشعر (ص) وتجليلها
وشقها ان لم ترتفع (ش) هذا معطوف على المندوب والمعنى انه يستحب ان تجلل الهدايا
لان ذلك ابهى لها ويكون ذلك كله للمساكين ويستحب له أيضا ان يشق الجلال عن
الاسنمة مخافة السقوط ان لم ترتفع اثمانها بان قل ثمنها كالدرهمين اما ان ارتفعت اثمانها
فانه لا يشقها لئلا يفسدها على المساكين ولان فيه اضاعة للمال والتجليل بان يجعل عليها
شيأ من الثياب بقدر وسعه وفي المدونة وأما من أراد الاحرام ومعه هدى فليقلده ثم
يشعره ثم يجلله ان شاء وكل ذلك واسع وفي الموطا والبياض أحب الى انتهى والتجليل
خاص بالبدن (ص) وقلدت البقر فقط الا باسنمة لا الغنم (ش) تقدم ان الابل تقلد وتشعر
وتجلل ويأتي ان الغنم لا تقلد ولا تشعر وأشار هنا الى ان البقر تقلد فقط الا ان يكون
لها اسنمة فانها تشعر أيضا للشبه بالابل وانظر هل تجلل وحكم تقليد الغنم الكراهة
واشعارها التحريم لانه تعذيب فاصله المنع في غير ما ورد النص فيه (ص) ولم يؤكل من نذر

اعادة حكم الترتيب لا حكم ذات التقليد (قوله والجواب ان كلامه هنا الخ) اقول لا تفصيل هنا في كلام المصنف وسن اشعار سنمها وتفصيل التقليد يأتي بعد (قوله ان تجلل الهدايا) مراده بالهدايا الابل خاصة ويندب تأخير تجليلها الى وقت الغدو من منى الى عرفة قال في المبسوط والتجليل ان يجعل عليها شيأ من الثياب بقدر وسعه والبياض أولى (قوله كالدرهمين) مفاد بعضهم ان الكاف استقصائية لم تدخل شيأ وفي كلام آخر انه تدخل الثلاثة لانه قال ان لم ترتفع بان يكون الدرهمين ونحوهما وهو اظهر (قوله لا يشقها) أي ندبا وان كان مقتضى العلة التحريم (قوله ولان فيه) عطف علة على معلول (قوله وكل ذلك) أي من التقليد والاشعار والتجليل واسع أى ليس بواجب فلا ينافى ان التقليد والاشعار سنة والتجليل مندوب (قوله فقط) الاولى ان قوله فقط راجع لكل من قوله قلدت وقوله البقر وقوله الا باسنمة راجع للاول أى قلدت لا أشعرت الا باسنمة وقوله
لا الغنم راجع لقوله فقط باعتبار البقر أى البقر فقط لا الغنم (قوله وانظر هل تجلل) النص لا تجلل (قوله ولم يؤكل من مساكين الخ) ولا يجوز دفع الهدى للمساكين حيا فان دفعه لهم وذبحوه اجزأ والا فلا وعليه بدله واجبا كان أو تطوعا اما الواجب
فظاهر واما التطوع فهو كمن افسده بعد الدخول فيه فيجب قضاؤه واعلم ان نذر المساكين المعين اذا مات أو سرق أو ضل قبل
محله فانه لا بدل فيه على صاحبه لان حكمه حكم هدى التطوع اذا مات أو سرق أو ضل قبل محله فانه لا بدل على صاحبه.

(قوله مطلقا) أى قبل المحل وبعده أما عدم أكله منه قبل المحل فلانه غير مضمون واما بعد المحل فلانه قد عين أكله وهم المساكين ومثله هدى التطوع اذا جعل للمساكين بالنية أو باللفظ عين أم لا والفدية ان لم تجعل هديا كذا فى شرح عب أقول اما هدى التطوع اذا جعل للمساكين فعدم الأكل منه مطلقا ظاهر لانه قيد بالمساكين وان الفدية اذا لم تجعل هديا فلانها عوض عن الترفه فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض والمعوض (قوله عكس الجميع) اما خبر مبتدا محذوف أى وذلك عكس الجميع أى فالجميع يجوز منه الاكل قبل وبعد فقوله بعد الا نذرا الخ مستثنى من ذلك المحذوف الذى قدرناه لا انه مستثنى من نفس قوله عكس الجميع (قوله بعد المحل) اى فلا يأكل بعد المحل والمراد اذا عطبت بعد المحل فلا يأكل منها لا بعد المحل

مساكين عين مطلقا عكس الجميع فله اطعام الغنى والقريب وكره لذمى الا نذرا لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل وهدى تطوع ان عطب قبل محله (ش) أشار بهذا الى جواز الاكل من الهدى وعدم جوازه وجعله على أربعة أقسام قسم لا يؤكل منه مطلقا أى قبل المحل وبعده وقسم يؤكل منه مطلقا وقسم يؤكل منه قبل المحل لا بعده وقسم عكسه فالاول نذر المساكين المعين لهم باللفظ أو بالنية بان قال هذه البدنة نذر للمساكين كانوا معينين أم لا فيحرم على المتقرب به ورسوله ومأمورهما ممن ليس مستحقا الاكل منه سواء بلغ المحل وهو مكة أو منى أم لا والثانى كهدى الفساد أو المتعة او القران أو تعدى الميقات أو ترك النزول بعرفة نهارا أو بمزدلفة ليلا أو مبيت منى أو رمى الجمار أو طواف القدوم أو تأخير الحلاق أو تبعيض المشى فيأكل مما ذكر قبل المحل وبعده واذا قلنا له ذلك فله اطعام الغنى والقريب ممن تجوز له الزكاة أو لا تلزمه نفقته أم لا والتصدق والاهداء بالكل والبعض بلا حد على المذهب قاله سند ويكره له الاطعام أو التصدق بشئ منها للذمى عند ابن القاسم والثالث نذر المساكين غير المعين لهم بلفظ ولا نية كعلى هدى أو بدنة للمساكين والفدية المنوى بها الهدى والجزاء للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة بعد المحل لبراءة ذمته منها ويأكل قبل محله لان عليه البدل والرابع هدى التطوع وهو الذى لم يجب لشئ فيأكل منه بعد المحل لا ان عطب قبله لانه غير ضامن له الا ان يمكنه ذبحه فيتركه حتى يموت فيضمنه لانه مأمور بذبحه مؤتمن عليه قاله سند فمنع من الاكل لاتهامه على عطبه وقيل المنع تعبدا فقوله عين سيأتى مفهومه صرح به لانه مفهوم غير شرط وأما النذر المعين لا بقيد المساكين فتطوع وأما غير المعين لغير المساكين فعكس الجميع (ص) فتلقى قلادته بدمه ويخلى للناس (ش) يعنى ان هدى التطوع اذا عطب قبل محله فان صاحبه ينحره ويلقى قلادته وخطامه وجلاله ويخلى بين الناس وبينه يأكلونه وانما خص هذا بهدى التطوع لعموم قوله وبين الناس الشامل للفقير والمسلم وغيرهما ولم يجعلوه عاما فى كل ممنوع لان ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير وقوله بدمه هو مقصود

ولا قبله أما بعد فالامر ظاهر وأما قبل فبأن يرجع به مسافرا اما عدم الاكل فى العطب بعد المحل ففى الفدية أى التى جعلت هديا فلانه عوض عن الترفه كما قلنا وأما النذر الذى لم يكن معينا فانه للمساكين وأما جزاء الصيد فلانه قيمة متلف فلا يستحق ان يأكل منه شيأ لانه لا استحقاق له فيه لانه بذلك الاعتبار يكون لغيره وأما اذا عطبت قبل المحل فيأكل منه بعد وقبل لان عليه البدل فان قلت الفدية التى لم تجعل هديا قد قلت بانه لا يأكل منها مطلقا والتى جعلت هديا يأكل قبل لا بعد قلت التى لم تجعل هديا لا يتقيد ذبحها بموضع فأى موضع ذبحت فيه أجزأ وقد قلنا انها عوض عن الترفه وأما التى جعلت هديا فانه صار لموضع ذبحها موضع معلوم وهو مكة أو منى فاذا عطبت قبل المحل يكون عليه البدل فجاز له الاكل قبل المحل لا بعد (قوله وهدى تطوع) أى والا هدى تطوع فلا يأكل منه ان عطب قبل محله فقوله قبل محله متعلق بعطب وأما عدم الاكل فهو مطلق (قوله عند ابن القاسم) فى تت ما يفيد ان مقابله ما للخمى القائل بالجواز (قوله فتطوع) أى فحكمه حكم هدى التطوع فاذا عطب بعد المحل يأكل منه واذا عطب قبل لا يأكل منه وقوله وأما غير المعين لغير المساكين فعكس الجميع المناسب ان يقول فهو من الجميع أى الذى يأكل منه قبل وبعد وانما كان يأكل منه قبل لان عليه بدله ويأكل منه بعده لان أكله غير معين فهو على سنة الهدايا (قوله ولم يجعلوه عاما فى كل ممنوع لان ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير) قال عج هذا ما عليه جمهور الشارحين وهو ما للمصنف فى التوضيح وأما سند فخص هدى التطوع بالمسلم الفقير واذا مشينا على كلامه فالمراد بالناس المسلم الفقير (قوله هو مقصود) أى ليس المقصود القاء القلادة فقط بل المقصود الامر ان معا

(قوله وذلك علامة) أى الاقتصار بالدم علامة لكونه هديا وقوله ولاباحة معطوف على قوله لكونها هديا أى وعلامة لاباحة أكلها وقوله ولئلا تباع أى وعلامة لعدم البيع لها ولا يخفى ان عدم البيع مما يتفرع على ما قبله من كونه هديا (قوله تشبيه في انه ينحره الخ) أى ان رسوله أى صاحب هدى التطوع الذى عطب قبل محله مثل صاحبه فى انه لا يأكل قبل المحل ويأكل بعد قال عب تشبيه فى انه يزكيه ويلقى قلادته ويخلى بين الناس وبينه ولا يأكل منه قال فى المدونة الا ان يكون مسكينا قاله تت قال محشيه هذا الاستثناء غير صحيح حكما وعزوا أما الاول فلان هدى التطوع اذا عطب قبل محله غير مختص بالفقير وقد صرحوا بأن الرسول حكمه حكم ربه فى منعه من الاكل فلا وجه لجواز أكله ان كان مسكينا اذ ليس للمساكين فقط وأما الثانى فلان المدونة قالت ذلك فيما هو للمساكين فقط ونصها والمبعوث معه الهدى يأكل منه الا من الجزاء أو الفدية أو نذر المساكين فلا يأكل منه شيأ الا ان يكون الرسول مسكينا فجائز أن يأكل منه اه ووجهه حينئذ ظاهر وأما هدى التطوع فلم تقل فيه ذلك وانما قالت وان بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأكل منها الرسول وما ذكرناه من ان هدى التطوع غير مختص بالفقير صرح به المؤلف فى توضيحه تبعا لابن عبد السلام وهو المعتمد (قوله قال فيها) دليل لما قال الا انه دليل للبعض فقط أى الذى هو قوله الا نذر لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل (قوله والفدية) أى التى قصد بها الهدى وقوله ونذر المساكين أى غير المعين (قوله الا ان يكون الرسول مسكينا) حاصل ذلك ما يستفاد من قوله ويحتمل الخ المفيد ان قوله قال فيها دليل لما قال من هذا الاحتمال أى دليل لبعضه لا كله اذ هذه الثلاثة لا يأكل منها الرسول بعد المحل كربها الا ان يكون الرسول مسكينا فانه يأكل منه بعد المحل ولكن المعنى ليس كذلك بل المعنى ان هذه الثلاثة وان كان ربها يأكل منها قبل المحل الا ان الرسول لا يأكل منها قبل المحل ويجزئ مثل ذلك فيما يجوز لربه الاكل منه مطلقا والحاصل ان حكم الرسول فى الاكل وعدمه حكم ربه الا فيما اذا عطب الواجب قبل محله فلا يأكل منه لتهمته ان يكون عطب بسببه ومثل ذلك المستثنيات الثلاثة اذا عطبت قبل المحل على ما ذكرنا فحينئذ لو قامت بينة على ذلك أو علم ان ربه لا يتهمه وهى أو وطن نفسه على الغرم ان اتهمه جاز له الاكل والحاصل ان أكله منه لا يمنع فيما بينه وبين الله تعالى حيث لم يكن العطب منه وأما بحسب الظاهر فقد علمته وكل هذا اذا كان الاكل غير مستحق وأما اذا كان مستحقا فانه يجوز له الاكل فقول الشارح الا ان يكون الرسول مسكينا راجع للثلاثة فاذا كان الرسول مسكينا جاز له الاكل قبل المحل (قوله وضمن الخ) هذه جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جواب لسؤال اقتضته الجملة الاولى لانه قدم انه يمتنع الاكل من الهدى على صاحبه وعلى رسوله ابتداء وما الحكم لو وقع وأكل رب الهدى أو رسوله أو أمر واحد منهما انسانا بأخذ شئ أو بالاكل (قوله ولو فقيرا بأخذ شئ من هدى تطوع) أى وأما غير هدى التطوع اذا أمر انسانا بأخذ شئ فانه يضمن بدله هديا كاملا اذا أمر غير مستحق وأما ان أمر مستحقا فلا شئ عليه والحاصل ان رب الهدى اذا أمر فى هدى التطوع فانه يضمن بدله مطلقا سواء أمر مستحقه أم لا وأما ان أمر فى غير التطوع فان أمر مستحقا فلا شئ عليه وان أمر غير مستحق ضمن البدل (قوله بدله هديا كاملا) أى ويصير حكم البدل حكم مبدله من المنع فان أكل أيضا من ذلك البدل فانظر هل يضمن بدله هديا كاملا أيضا لتنزيله منزلة المبدل منه أو قدر أكله فقط لانه دونه فى الرتبة اذ هو منزل فقط منزلة الاول (قوله وضمانه للبدل فى غير صورة) انما عبر بذلك دفعا لاعتراض البساطى من أن الصواب لو قال المصنف وضمن غير الرسول ويسقط لفظة فى لان كلام المصنف فى رب الهدى لا فى الرسول وحاصل الجواب أن المراد فى غير مسئلة الرسول وغير مسئلة الرسول هى مسئلة رب الهدى

وذلك علامة لكونها هديا ولاباحة أكلها ولئلا تباع وقوله (كرسوله) تشبيه فى انه ينحره أو يذبحه ويلقى قلادته بدمه ويخلى بين الناس وبينه ولا يأكل منه ويحتمل التشبيه فى جميع ما مر من الافعال والاحكام وهو أظهر قال فيها والمبعوث معه الهدى يأكل منه الا من الجزاء والفدية ونذر المساكين فلا يأكل منها شيأ الا ان يكون الرسول مسكينا فجائز ان يأكل (ص) وضمن فى غير الرسول بامره بأخذ شئ كأكله من ممنوع بدله (ش) أى وضمن رب الهدى بأمره واحدا معينا ولو فقيرا بأخذ شئ من هدى تطوع عطب قبل محله أو أكله منه بدله هديا كاملا لان أكله منه ابطل اراقة الدم فيه فوجب أصل الهدى لانه لا يتبعض اذ لا يثبت بعض هدى وضمانه للبدل فى غير صورة الرسول

(قوله فلا ضمان عليه اذا أمر) أى سواء أمر مستحقا أم لا وقوله وانما عليه الاثم فقط أى اذا أمر غير مستحق وأما اذا أمر مستحقا فلا اثم عليه وقوله وان أكل ضمن قدر أكله فقط وعليه الاثم الا اذا كان مستحقا أى ففرق بين الآمر والآكل فالآمر لا ضمان عليه مطلقا والآكل يضمن اذا كان غير مستحق وأما اذا كان مستحقا فلا يضمن وهذا خلاف ما عليه عج فانه قال

وأكله مما عليه حرما * يوجب هديا كاملا فلتعلما ومثله اطعام من لا يستحق * وأمره بالاخذ منه يلتحق

كأمره ولو لمستحق * بالاخذ من تطوع فاستبق ويغرم الرسول قدر ما أكل * كذا اذا أخذ بأمره حصل

وكان كل ليس أهلا فاعرفا * وان يكن أهلا فغرمه انتفى

(قوله الا أن يكون الرسول مستحقا فلا ضمان ولا اثم) فيه نظر وان قاله عج لانه مخالف لنص المدونة فانها قالت وان بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأكل منها الرسول اه فظاهره الاطلاق وهو المعول عليه كما يفيده بعض المحققين (قوله وانظر ايضاح الخ) حاصله ان كل ما منع ربه من أكله قبل بلوغ محله وبعده أو قبله فقط أو بعده فقط اذا أكل منه شيأ فانه يضمن بدله هديا كاملا الا في المنذور المعين للمساكين فهل هو كذلك أو يضمن قدر أكله وهو المعتمد واذا أمر ربه غيره ٤٤٧ باخذ شئ مما يمنع منه أو بأكله منه فاخذ أو أكل وكان المأمور غير مستحق فان ربه يضمن هديا كاملا الا في المنذور المعين للمساكين فينبغي أن يتفق على ضمان قدر أكله فقط لان أمره المذكور أخف منه ويحتمل أن يجري فيه القولان الجاريان في أكله وأما اذا كان المأمور بالاكل أو بالاخذ مستحقا بان كان مسلما فقيرا لا يلزمه نفقته فان كان ذلك من غير هدى التطوع فلا شئ عليه وأما ان كان من هدى التطوع فهل هو كذلك وهو ما عليه اللخمي وسند ومن وافقهما أو يلزمه بدله هديا كاملا وهو المرتضى عندهم وما ذكرناه من أن هدى التطوع الذي عطب قبل محله مخالف لباقي ما يمنع من أكله فيما اذا كان المأمور بالاكل منه أو منها مستحقا فانه يضمن في هدى التطوع ولا يضمن في غيره يحتاج للفرق بينهما على القول بان منع الاكل من هدى التطوع معلل لا على القول بانه تعبد وقد أشار ابن عرفة للقولين ولعل الفرق ان هدى التطوع متهم في عطبه لحصوله قبل محله بخلاف النذر المضمون والفدية التي جعلت هديا والجزاء لان العطب الحاصل في جميعها بعد المحل وقد جرى خلاف في المنع من الاكل أى علته من هدى التطوع الذي عطب قبل محله هل هو تعبد أو للتهمة اه والخلاف المذكور كما يجري في المنع من الاكل يجري في أمر الممنوع باكل شئ منه أو باخذه (قوله هل الا نذر الخ) شمل ما قبل الاستثناء في كلام المؤلف النذر المعين الذي لم يجعله للمساكين وحينئذ فلا يجري فيه الخلاف بل يلزم في أكله هدى ويطلب الفرق بينه وبين ما جرى فيه الخلاف ولم يتعرض له أبو الحسن وانما تعرض للفرق بين ما فيه الخلاف على القول بانه يضمن قدر أكله فقط وبين المضمون فقال قال أبو عمران ان قيل لم كان عليه في النذر المضمون البدل وفي المعين قدر ما أكل وكلاهما حصل فيه تعد على حق المساكين وظاهر الحال أن يكون عليه فيهما مثل ما أكل فالجواب أنه في المضمون انما يريد أن يطعم المساكين لحما من هدى جوزه لهم فاذا أكل منه شيأ كان عليه أن يأتي بلحم مثله من هدى وجب لهم ولا سبيل الى ذلك الا من هدى آخر ينحره لهم وأما المعين فلما نذره هديا وأوجبه للمساكين فكأنه أوجب لهم أكل لحم بعينه فاذا أكل منه شيأ كان عليه مثله لانه أراق الدم الذي كان وجب عليه وما عدل به من لحما عن وجهه فهو قد أتى به ولذلك أجزأ عنه * (تنبيه) * لو أخذ أو وكيله قدرا مما يمنع الاكل منه أو أمر غيرهما بالاخذ منه ثم رد كل عين ما أخذ ولو مطبوخا لا ينبغي ان لا ضمان عليه في شئ من ذلك لانه رد لحما مما ذبح لهم قاله ذلك كله عج

وهي الصورة المتعلقة بصاحبه أى في غير موضع يستقل فيه الرسول بالتعدي وأما موضع يستقل فيه الرسول بالتعدي فلا ضمان على صاحبه وأما الرسول فلا ضمان عليه اذا أمر وانما عليه الاثم فقط وان أكل ضمن قدر أكله فقط وعليه الاثم الا أن يكون مستحقا فلا ضمان ولا اثم وانظر ايضاح هذه المسئلة في شرحنا الكبير (ص) وهل الا نذر مساكين عين فقدر أكله خلاف (ش) أى وهل ضمان البدل عام في نذر المساكين المعين وغيره أو هو عام الا في نذر المساكين المعين فانما يضمن منه قدر أكله اذ هو الممنوع فقط وهو المعتمد وهو قول ابن القاسم في ذلك خلاف وعلى الثاني يضمن مثله ان علم وزنه والا فقيمته وظاهر قول المؤلف فقدر أكله عدم جريان الخلاف المذكور فيما اذا أمر باخذه فلا يضمن هديا كاملا فيها باتفاق (ص) والخطام والجلال كاللحم (ش) الخطام الزمام وفي المصباح وخطام البعير معروف وجمعه خطم

ككتاب وكتب سمي به لانه يقع على خطمه أي انفه اذ الخطم الانف والجمع مخاطم كمسجد ومساجد اهـ والجلال قال الجوهري الجل بالضم واحد جلال الدواب وجمع الجلال أجلة والمعنى ان خطام الهدايا وجلالها حكم ذلك حكم لحمها في المنع والاباحة فالهدى الذي لا يجوز لصاحبه أن يأكل منه لا يجوز له أن يأخذ شيأ من خطامه ولا من جلاله فان أخذ شيأ من ذلك أو أمر أن يؤخذ شيء منه وأتلفه كلا أو بعضا لزمه قيمته للفقراء وان لم يتلفه كلا ولا بعضا رده لهم فعلم مما قررنا ان التشبيه ليس تاما الان في اعطاء الجزار به الممنوع من أكله والامر بأخذ شيء هديا كاملا بخلاف الخطام والجلال كما عرفته (ص) وان سرق بعد ذبحه اجزأ لا قبله (ش) يعني ان الهدى الواجب الذي وجب لنقص في حج أو عمرة كجزاء الصيد وفدية الاذى أو نذر مضمون اذا ذبحه صاحبه ثم سرقه انسان فانه يجزئه ولا بدل عليه لانه انما عليه هدى بالغ الكعبة وقد بلغ ووقع التعدي في خالص حق المساكين لا ان ضل قبل الذبح فلا يجزئ ومن قول المؤلف أجزأ يفهم ان الهدى واجب أما النذر المعين وهدى التطوع فلا بدل على صاحبه ولو سرق قبل الذبح ومثل ما سرق من هدى التطوع والنذر المعين ما ضل منهما أو مات فلا بدل على صاحبه فيه وأما الواجب فعليه بدله (ص) وحمل الولد على غير ثم عليها والا فان لم يمكن تركه ليشتد فكالتطوع (ش) يعني ان الانسان اذا أهدى بدنة وقلدها وأشعرها ثم ولدت فانه يلزمه أن يحمل ولدها وجوبا معها الى مكة اذ لا محل له دون البيت فان لم يجد غيرها يحمله عليه فانه يحمله على امه ان كان فيها قوة وان نحره دون البيت وهو قادر على تبليغه بوجه فعليه هدى بدله فان لم يمكن حمله عليها لعجزها عن ذلك اما لضعفها أو لخوف موتها فانه يتركه عند من يحفظه حتى يشتد فان لم يمكن تركه عند من يحفظه بان كان في فلاة من الارض مثلا فانه يصير حكمه كهدى التطوع وان كانت من الهدى الواجب قاله عبد الملك اهـ وهدى التطوع اذا عطب قبل محله فانه ينحره ويتركه للناس يأكلونه ولا يأكل هو منه فان أكل منه شيأ أبدله وكذلك هذا الا انه غير مضمون عليه فلو وجد بالام عيبا لا تجزئ معه لم يكن له أن يتصرف في ولدها وكان معها في حكم الهدى قاله سند وأما ذبح ولد الهدى قبل التقليد فيستحب كولد الاضحية قبل الذبح (ص) ولا يشرب من اللبن وان فضل (ش) يعني ان البدنة الهدى اذا قلدها صاحبها وأشعرها خرجت عن ملكه وخرجت منافعها أيضا فلا يشرب من لبنها وان فضل عن ري فصيلها لكن ان أضر بقاؤه فيها بها فانه يحلبه ويتصدق به لان شربه نوع من العود في الهبة فان شرب لبن هديه وحصل للام أو الولد نقص فعليه الارش وان حصل لما ذكر هلاك فعليه البدل واليه أشار بقوله (ص) وغرم

(قوله اذ الخطم الانف) علة لا تناسب وحاصل ما في المصباح خلاف ما قاله الشارح لان الذي فيه أن الخطم مقدم الانف والفم ثم قال والمخطم الانف (قوله لا قبله) الفرق بين ما هنا وبين ما سبق من ان العيب بعد التقليد لا يضر أن العيب من الله لا صنع لاحد فيه وأيضا الان المعيب ينتفع به الفقراء ٤٤٨ بخلاف المسروق (قوله ووقع التعدي في خالص الخ) أي وله المطالبة بقيمته وصيرفها للمساكين لانه كان تحت يده (قوله ومن قول المؤلف أجزأ يفهم الخ) فيه شئ لقول المؤلف واجزأ اذكروا الله يذكركم (قوله وحمل الولد على غير) أي ولو باجرة ان لم يمكن سوقه كما يحمل رحله لك (قوله فان لم يجد غيرها) الحاصل ان حمله الى مكة من حيث هو واجب وحمله على غير الام ولو باجرة ان لم يمكن سوقه أفضل من حمله عليها (قوله فانه يصير الخ) في كلامه اجحاف كما يدل عليه كلام عج وتبعه عب وشب أن قوله فكالتطوع أي يعطب قبل محله فان كان في مستعتب أي أمن نحره في أمره وخلى بينه وبين الناس ولا يأكل منه كانت أمه عن تطوع أو واجب فان أكل منه فعليه بدله وكذا ان أمر بأخذ شيء منه وان كان في محل غير مستعتب كطريق فانه يبدله بهدى كبير ولا يجزئه بقرة يريد في نتاج البدنة كما في الحطاب فان لم يمكنه بدله ذكاه وتركه اهـ ولو قال المصنف بعد قوله ثم عليها والا تركه ليشتد ان أمكن والا فكالتطوع لكان أظهر (قوله فلا يشرب من لبنها) أي يكره حيث لم يضر والا منع حمله بعضهم على الاطلاق وهو ظاهر كلام شارحنا وقيده بعضهم بما منع من أكله وأما غير الممنوع من أكله فيجوز شربه وفضل بكسر الضاد وفتحها الا أنه ان كان بمعنى زاد فهو من باب قتل فقط وان كان بمعنى بقي ففي مضارعه ثلاث لغات انظر عج (قوله وان فضل عن ري فصيلها) فان لم يفضل أو أضر منع (قوله فانه يحلبه ويتصدق به) أي ندبا وقوله لان شربه نوع من الهبة أي وهو مكروه أي اذا عاد اختيارا

ان أضر بشربه الام أو الولد موجب فعله (ش) أى من أرش أو بدل كما مر وموجب بفتح الجيم والواو فى قوله وان فضل واو الحال وقوله الام معمول أضر وموجب فعله معمول غرم أى ما أوجبه (ص) وندب عدم ركوبها بلا عذر (ش) يعنى ان الهدى يندب لصاحبه عدم ركوبه اذا كان لا عذر له ولا يحمل عليها زاده ولا شيأ يتعبها وأما مع العذر فانه يجوز له أن يركبها فلو تلفت فى هذه الحالة فانه لا شئ عليه وقوله (فلا يلزم النزول) مفرع على مفهوم بلا عذر كما يدل عليه قوله (بعد الراحة) والمراد بالعذر الاضطرار كما يفيده كلام تت فانه قال فان اضطر وركب فلا يلزم النزول بعد الراحة أى و يطالب به كما يفيده كلام الجلاب وفسر اللخمى الاضطرار بان لا يجد ما يكترى به أو لا يجد ما يكتريه اه واذا ركبها لغير عذر وتلفت ضمنها وأما اذا ركبها العذر وتلفت فهل يضمنها أم لا وفى تت ما يفيد انه لا يضمن الا اذا حصل منه تعد عليها واذا نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول (ص) ونحرها قائمة أو معقولة (ش) أى يستحب له أن ينحر بدنته قائمة على قوائمها الاربع مقيدة أو معقولة اليد اليسرى أى يثنى ذراعها اليسرى الى عضدها (ص) واجزأ ان ذبح غيره عنه مقلدا (ش) يعنى ان الهدى المقلد أو المشعر اذا نحره شخص عن صاحبه فانه يجزئه اذا كان الذى نحره مسلما لا كافرا لانه ليس من أهل القرب وعلى صاحبه بدله وقوله أجزأ يدل على انه فى الواجب كما قاله البساطى ورد تت عليه فى غير موضعه قوله عنه متعلق باجزأ وكان الاليق تقديمه فيقول واجزأ عنه ان نحره غيره مقلدا أو مشعرا ولو بغير اذنه ويرجحه قوله (ولو نوى عن نفسه) أى ولو نوى النائب عن نفسه فانه يجزئ عن ربه (ان غلط النائب) لانه نوى القربة لا ان تعمد فلا يجزئ عن واحد منهما على المشهور ويضمن قيمته لربه (ص) ولا يشترك فى هدى (ش) أى لا يجوز الاشتراك فى الهدى لا فى ثمنه ولا فى أجره ولو كان تطوعا والاقارب والاجانب سواء ومثل الهدى فى ذلك الجزاء والفدية فلو قال فى دم لكان اشمل فهو مخالف للاضحية من انه يشترك فيها فى الاجر بالشروط الآتية فى بابها والفرق ان الهدى خرج عن ملك ربه ولم يبق له فيه تصرف حتى فى الاشتراك فى الاجر بخلاف الضحية (ص) وان وجد بعد نحر بدله نحر ان قلد وقبل نحره نحرا ان قلدا والا بيع واحد (ش) يعنى ان الانسان اذا ضل أو سرق هديه الواجب أو جزاء الصيد فابدله ونحر البدل ثم وجد هديه فانه يجب عليه نحره ان كان مقلدا لانه تعين بالتقليد ولا يرده فى ماله فلو وجده قبل أن ينحر بدله فان كانا مقلدين وجب عليه نحرهما لانهما تعينا بالتقليد وان كانا غير مقلدين أو كان أحدهما مقلدا والآخر غير مقلد فانه يلزمه نحر واحد منهما فى الاولى ونحر الذى قلده فى الثانية ويتصرف فى الآخر ببيع أو غيره والاشعار

(قوله بشربه) أى أو حلبه وان لم يشرب به أو بقائه بضرعها (قوله واو الحال) أى لانها ان جعلت للمبالغة والحال ان معنى قول المصنف ولا يشرب أى يكره لاقتضى أنه ان لم يفضل يكره مع أنه يحرم (قوله وندب عدم ركوبها الخ) أى بل يكره كما فى النقل وعبارته لا تفيد لاحتمالها الكراهة وخلاف الاولى (قوله أى و يطالب به) ٤٤٩ أى ندبا كما صرح به (قوله أو معقولة) علم من تقرير الشارح ان قوله أو معقولة عطف على مقدر هو مقيدة وبه يسقط ما يقال اذا كانت معقولة هى قائمة فكيف يقابل قائمة بمعقولة وظاهره التخيير وهو معترض بانها تنحر قائمة مقيدة الا أن يخاف ضعفه عنها وامتناعها من الصبر فيعقلها فاو حينئذ تكون للتنويع لا للتخيير ونقل تت عن سندان البقر اذا نحرت فقائمة أيضا ولم يذكر هل تقيد وهو الظاهر أو تعقل لعذر فيما يظهر ان أمكن عقلها لـ (قوله ويرجحه) أى يرجح ما قلنا من أن الاولى التقديم (قوله لا ان تعمد) أى فلا يجزئ سواء وكله صاحبه على ذبحه أم لا بخلاف الاضحية فيجزئ عن ربها ولو ذبحها النائب عن نفسه عمدا مع انابة ربها له دون الهدى فهى تخالف الهدى فى هذين الامرين والفرق فى الامر الثانى أن الضحية لما كان لربها أكلها دون وجوب تصدق وانما المدار على اظهار شعيرة الاسلام طلب فيها الاستنابة حيث لم يذبح ولم يجز مع عدمها والهدى لما منع مهديه من أكلها اما مطلقا أو فى بعض الحالات فكان كل أحد كأنه مخاطب بذكاته لايصاله للفقراء

٥٧ شى نى فلذا اجزأ فعل غيره بغير اذنه والفرق فى الامر الاول منهما أن الضحية لما افتقرت لانابة أجزأت عن ربها مع نية النائب عمدا عن نفسه لان نيته خلاف نية المنيب والهدى لما لم يفتقر لانابة لم يجز عن ربه ان تعمد الغير ذبحه عن نفسه (قوله أى لا يجوز الاشتراك فى الهدى) أى يحرم (قوله نحر ان قلد) أى ويصير تطوعا لان البدل ناب عن الواجب الموجود أيضا (قوله ويتصرف فى الآخر الخ) فلا مفهوم لقول المصنف بيع واحد وانما قال بيع وان كان لا مفهوم له لانه أقوى فى الدلالة على جواز

التصرف بأى وجه بخلاف الاكل اذ الهدى يؤكل منه فى بعض الحالات (قوله كالطارئ) هو طارئ وتأمل قوله على الماهية
(فصل الحصر) (قوله أو حبس) يحتمل أن يكون اسما فهو معطوف على عدو ويحتمل أن يكون فعلا فهو معطوف على منعه
والحبس يستلزم المنع غالبا فيفيد المنع والاول أحسن (قوله لا بحق) أى بل ظلما فان حبس فى حق من دين أو قصاص فلا يتحلل
اذ لا عذر له اذا كان يقدر على أدائه وان كان لا يقدر على أدائه فحكمه حكم المحبوس ظلما وما يأتى فى من حبس بحق انما ذكره
المصنف فيمن حبس بحق عن الوقوف وأما من حبس بحق عنه وعن الافاضة أو عن الافاضة فقط فليس فى كلامه الآتى ما يفيد
أنه لا يتحلل أصلا كما يفيده كلامه هنا وهل يعتبر فى كون الحبس ظلما فى ظاهر الحال وان لم يكن ظلما فى نفس الامر وهو ظاهر
ما لابن رشد أو يعتبر كونه ظلما فى نفس الامر وهو ما بحثه ابن عبد السلام ذكر ذلك الشارح وقال اللقانى والمنقول ان العبرة
بالحق وغيره فى نفس الامر (قوله بحج أو عمرة) الباء للملابسة أى حالة كونه أى المحرم متلبسا بحج أو عمرة واحتمال أن تكون الباء
بمعنى عن أى عن اكمال حج أو عمرة يرده قول الرضى اذا أمكن بقاء الحرف على معناه فالاولى أن يبقى على حاله بل هو الواجب ولما
كان الحصر مطلقا ثلاثة أقسام عن البيت وعرفة معا وعن البيت فقط وعن عرفة فقط بدأ بالاول والحبس المتعلق
بالعمرة يكون عن البيت أو
السعى (قوله من الكفار) انما قال
من الكفار لاجل قوله أو فتنة
ولو كان المراد بالعدو مطلق المانع
ما احتاج لقوله أو فتنة لدخوله فى
مطلق المانع والريح اذا تعذر على
أصحاب السفن لا يكون تعذره
كحصار العدو بل هو مثل المرض
لانهم يقدرون على الخروج الى
البر فيمضون لحجهم (قوله مثلا) أى
أو عن الوقوف ثم ان فى الكلام شيئا
وذلك لان الموضوع أنه حصر
فيهما معا (قوله فان له أن يتحلل) بل هو فى حقه أفضل من البقاء على احرامه قارب مكة أو دخلها أم لا دخلت أشهر الحج قابل
أم لا كما هو ظاهر اطلاقاتهم كذا قال عج ومحل كونه له التحلل اذا كان العذر قائما أما لو تراخى حتى زال فلا يحله الا البيت وظاهر
كلام المؤلف جواز تحلل المحصر له بعد افساد احرامه لكن يجب على هذا القضاء وهدى للفساد ولا هدى عليه للحصر (قوله
ويكره الخ) فيه نظر لان هذا فى الحصر عن الوقوف فقط لا عنهما معا (قوله أن لا يعلم بالمنع) شامل لصورة الشك والنقل أنه ليس
له التحلل عند الشك اتفاقا لان الشك فى المانع لغو قال ابن عرفة نعم له فيه ترك الاحرام ابتداء كما فى كلام الحطاب والمناسب
أن يرجع الضمير للعدو أى أن لا يعلم بالعدو فان علم به فليس له التحلل الا أن يظن أن لا يمنعه فمنعه فله التحلل والمفهوم اذا كان فيه
تفصيل لا يعترض به قال بعض ولكن الاولى عوده على المنع لانه أعم لانه يشمل العدو والفتنة والحبس لا بحق ولا ترد صورة
الشك لانه يعلم حكمها لان الاصل فى الاحكام التيقن أى أو ما قرب منه كالظن (قوله ان يعلم أو يظن) لا ان شك (قوله أن المنع
لا يزول الا بعد فوات الحج) هذا يدل على أن قول المصنف قبل فوته متعلق بقوله زواله أى أن الزوال قبل زمن الفوت مأيوس
منه وبعضهم جعله متعلقا بالتحلل أى له التحلل قبل فوته وأما بعد فوته فيتحلل تحلل الفوات بفعل عمرة وعليه الهدى والقضاء
لا تحلل الاحصار لان تحلل الاحصار بالنية ولا هدى فيه ما لم يكن معه هدى فينحره ولا قضاء وبعضهم جعله متعلقا بأيس ففيه
اشارة الى أنه يتحلل اذا أيس من زوال العدو قبل فوات الحج ولو بقى من الوقت ما لو زال العدو لأدرك فيه الحج وهو ظاهر قال
البدر والاحسن تعلقه بقوله فله التحلل قبل فواته ليكون ردا على قول أشهب لا يتحلل الا بعد الفوات (قوله وكان احرامه الخ)
هذا الشرط يؤخذ من قول المصنف وأيس من زواله كما هو ظاهر

كالتقليد * ولما أنهى الكلام على ما أراده من مسائل الحج والعمرة شرع فى الكلام على
موانعهما ولما كان المانع كالطارئ على الماهية والاصل عدمه حسن الفصل بينه وبين أفعال
الحج وما يترتب عليها بقوله *(فصل)* وان منعه عدو أو فتنة أو حبس لا بحق
بحج أو عمرة فله التحلل ان لم يعلم به وأيس من زواله قبل فواته ولا دم (ش) يعنى ان الانسان
اذا أحرم بحج أو عمرة فحصر عن مواضع النسك الذى أحرم به بعدو من الكفار أو فتنة بين
المسلمين كفتنة ابن الزبير والحجاج بان منع من الوصول الى البيت مثلا أو منع بحبس ظلما
ويأتى مفهومه فان له أن يتحلل بالنية على المشهور مما هو محرم به حيث كان بشرطين وله
البقاء قابل ان كان على بعد ويكره ان قارب مكة أو دخلها كما يأتى الاول من الشرطين أن
لا يعلم بالمنع بان طرأ العدو أو سبق ولم يعلمه أو علمه وظن عدم منعه والثانى ان يعلم أو يظن
ان المنع لا يزول الا بعد فوات الحج وكان احرامه فى وقت يدرك فيه الحج لولا الحصر اما ان
حصر بعدما احرم وكان لا يمكنه الحج وان لم يكن حصر لم يتحلل ويبقى على احرامه الى

(قوله وتأوله ابن القاسم على المحصر بمرض) أى فان حصل له منع بسبب المرض لان أحصر الرباعى فى المرض وحصر فى العدو (قوله انما كان بعضهم ساقه تطوعا) فيه شئ من وجهين الاول ان هذا على غير مساقهم لانه فهم أن المراد المحصر بمرض الثانى أنه رتب استيسار الهدى على الاحصار وتعلق الحكم بمشتق يؤذن بعلية المأخذ فكيف يأتى هذا القول مع تلك القاعدة خصوصا وقد قال فما استيسر أى ما تيسر فدل على أنه غير معين ٤٥١ (قوله والمحصر بعدو يحلق الخ) قد يقال المحل فى كل شئ بحسبه (قوله بنحر هدى وحلقه) فى شرح عب مثل حصره عن البيت وعرفة الذى كلامه فيه هنا فى التحلل بنحر هديه وحلقه من حصر عن أحدهما فقط وكان حصره بمكان بعيد فيحلل بنحر هديه وحلقه كما يفيده الحطاب فيستثنى هذا مما يأتى اه ويحمل هذا والله أعلم على انه لم يكن وقف بعرفة بالفعل وسيأتى لذلك تتمة (قوله ان كان ساقه عن شئ مضى) أى بدليل قوله ولا دم وبعد ذلك فان كان غير مضمون فلا ضمان وحكمه فى الا كل حكم ما بلغ محله لا ما عطب من هدى التطوع قبل محله وان كان مضمونا جرى على حكم المضمون فان قلنا يسقط عنه الفرض أجزأ والا فلا يسقط الهدى (قوله أو اخر الحلاق) أى أو تحلل وأخر الحلاق الى أن رجع الى بلده كذا قال سند فظهر أن الرجوع للبلد فى تأخر الحلاق وأما تأخر التحلل فليس له غاية معينة وانما المراد أخره لكن لا لدخول أشهر الحج بدليل قول المصنف ولا يحلل ان دخل وقته (قوله طريق مخيفة) أى على نفسه أو ماله الكثير كالبسير مع عدو شكت ولم يبينوا اما المراد بالخوف هل هو التحقق أو الظن مطلقا وهو الظاهر أو غلبته (قوله فانه يسلكها) اذا لم تعظم مشقتها والا لم يلزمه أيضا (قوله والا فلا يلزمه اتفاقا) ظاهره أن مسئلة المصنف فيها اختلاف (قوله والقياس مخوفة) أى وحينئذ فقوله مخيفة فيه مجاز فى الاسناد والاصل مخيف الحال فيها من اسناد ما للحال للمحل (قوله وكره ابقاء احرامه) أى المقابل أى وأما بقاؤه لدخول مكة وفعل العمرة فامر لازم اذ لا يتحلل الا بفعل عمرة وهو انما يكون بالطواف والسعى عج (قوله وفاته الحج بامر الخ) أى الوقوف

قابل حتى يحج لان العدو ليس الذى منعه من الحج ولا هدى على من تحلل للحصر لان المحصر لا هدى عليه عندنا خلافا للائمة الثلاثة وبعبارة أخرى ولا دم لما فاته من الحج بحصر العدو على المشهور واوجبه أشهب لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى وتأوله ابن القاسم على المحصر بمرض ورده اللخمى بان الآية نزلت فى الحديبية وكان حصرها بعدو ولقوله تعالى فاذا أمنتم والأمن انما يكون من عدو اه وأجاب التونسى وابن يونس لابن القاسم بان الهدى فى الآية لم يكن لاجل الحصر انما كان بعضهم ساقه تطوعا فامر وابذبحه واستضعف قول أشهب بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمحصر بعدو يحلق أين كان (ص) بنحر هديه وحلقه (ش) هذا متعلق بقوله فله التحلل لكن ظاهره ان التحلل لا يحصل الا بحلق رأسه وبنحر هديه ان كان معه ساقه عن شئ مضى أو تطوع حيث كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وليس كذلك والمشهور انه يكفى فى التحلل نيته وصرح سند بان الحلق من سنته وليس بشرط وكذا نحر الهدى ليس بشرط ولو على قول أشهب القائل بوجوب الهدى على المحصر فاولى على المشهور بعدم وجوبه قال ولا خلاف انه لو حلق أو نحر ولم يقصد به التحلل لا يتحلل (ص) ولا دم ان أخره (ش) الضمير يرجع للحلاق أو للتحلل والمعنى ان المحصر الذى يجوز له أن يتحلل اذا أخر التحلل أو أخر الحلاق الى أن رجع الى بلده فانه لا يلزمه دم بسبب ذلك لان الحلاق لما لم يقع فى زمانه ومكانه لم يكن نسكا بل تحللا (ص) ولا يلزمه طريق مخيفة (ش) يعنى ان العدو اذا احصر الحاج ومنعه من تمام النسك فليس عليه أن يسلك طريقا مخيفة لا يسلك فيها بالحريم والاثقال وهو محصور حينئذ فان وجد طريقا مأمونة فانه يسلكها ولو كانت أبعد اذا كان يدرك الحج قوله ولا يلزمه أى لا يجب عليه وما وراء ذلك شئ آخر وينبغى الحرمة لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ولا يلزمه الخ هو فى المحصر مطلقا لا فى المحصر عن الوقوف والبيت فقط وقوله ولا يلزمه الخ أى وهو يدرك الحج منها والا فلا يلزمه اتفاقا والقياس مخوفة بالواو لان الطريق ليست مخيفة وانما المخيف قاطعها والحاصل ان الشئ الذى يخيف من نظره يقال فيه مخيف والذى يحصل فيه الخوف فيه مخوف فيقال سبع مخيف وطريق مخوف (ص) وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة او دخلها (ش) هذا فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو من تمكن من البيت وفاته الحج بامر من

الامور غير الحبس ظلما أى ان من يتحلل بفعل عمرة اذا دخل مكة أو قاربها يكره له البقاء على احرامه للعام القابل لانه لا يأمن أن يدخل على نفسه فسادا من حاجته الى النساء أو يصيب صيدا فكان احلاله أولى وأسلم وأما من يتحلل بلا فعل عمرة كالمحصر الذى لم يفته الحج أوفاته بحبسه ظلما أولم يتمكن من البيت فليس حكمه كذلك وتقدم ان التحلل فى حقه أفضل سواء قارب مكة أم لا وانما ذكرأودخلها وان كان أخوى لئلا يتوهم تحريم ابقائه على احرامه ان دخل (ص) ولا يتحلل ان دخل وقته (ش) يعنى انه اذا ارتكب المكروه ببقائه على احرامه ولم يتحلل منه بل استمر مقيما عليه الى ان دخل وقت الحج من العام القابل فانه لا يجوز له حينئذ أن يتحلل ليسارة ما بقى وبعبارة أخرى ولا يتحلل من فاته الحج باى مفوت غير الحبس ظلما فهو فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو مع المتمكن من البيت الذى فاته الحج بغير الحبس ظلما أما من يتحلل بالنية فظاهر ما مر ان له التحلل فى أى وقت كان كالذى فاته الحج بالحبس ظلما وقوله ان دخل وقته أى من العام القابل (ص) والا فثالثها يمضى وهو متمتع (ش) أى وان أحرم بحج بعد دخول أشهر الحج وتحلل بفعل عمرة ففيه ثلاثة أقوال لابن القاسم فى المدونة فقيل يمضى تحلله أى يصح وقيل لا يمضى وقيل يمضى تحلله وهو متمتع فعليه دم المتعة بتحلله ولم يختلف قوله فيها ثلاثا الا هنا ومحلها كما مر فيمن احرم بالحج فى العام الثانى بعد التحلل بفعل عمرة فى أشهره والا فليس بمتمتع قطعا ووجه فى توضيحه الاول بقوله بناء على ان الدوام ليس كالانشاء ولا يكون متمتعا وهو الاقرب لان المتمتع من تمتع بالعمرة الى الحج وهذا تمتع من حج الى حج ووجه الثانى بناء على ان الدوام

(قوله غير الحبس ظلما) أقول هذه العبارة التى ذكرها الشارح عبارة عج واتفق كلامه أولا وآخرا على ان المحبوس عن الوقوف حبسا ظلما يتحلل بالنية ولو تمكن من البيت (قوله أى ان من يتحلل أى ان من يطلب منه التحلل بفعل عمرة (قوله اذا دخل مكة) شرطية أو انها ظرفية متعلقة بقوله يكره وليس ظرفا لقوله يتحلل (قوله كالمحصر الذى لم يفته الحج) اى بان أدرك الوقوف وفيه ان هذا حجه تم ولا يتم الا بالافاضة كما يقوله المصنف (قوله أوفاته بحبسه ظلما) أى أوفاته الوقوف بحبسه ظلما أى فانه يتحلل بالنية فى أى موضع كان قارب مكة أو دخلها أم لا (قوله أولم يتمكن من البيت) أى ولا من الوقوف هذا صحيح صريح فى أنه يتحلل بالنية قارب مكة أم لا حاصل ما فى محشى تت أن قول المؤلف وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة أو دخلها انما يكون فيمن فاته الحج بخطا عدد أو بمرض أو بحبس بحق ولا يتأتى فيمن حصر بعدو ولا بفتنة ولا بحبس ظلما وان الثلاثة الاول يكره لهم البقاء على الاحرام ان قاربوا مكة أو دخلوها فيتحللون ٤٥٢ بفعل عمرة وأما اذا لم يقاربوا مكة ولم يدخلوها فان لهم أن يبقوا على الاحرام الى قابل وأما المحصر اذا زال المانع وتمكن من البيت أولم يحصر عن البيت لم يحل الا بفعل عمرة ان قرب وان بعد تحلل بلا فعل عمرة وعزا هذا التفصيل للخمى ويظهر من محشى تت أن الفتنة من العدو ومثله المحبوس ظلما (أقول) اذا علمت ذلك تعلم أن ما قاله عج من أن المحبوس ظلما اذا فاته الوقوف وتمكن من البيت فانه يتحلل بالنية ولا يتحلل بغيرها من العمرة بخلاف غيره من العدو والفتنة يتحللان بفعل عمرة غير مناسب لانه يقال له أى فرق وسيأتى حاصل ما ذكره عج نذكره عند قول المؤلف وان حصر عن الافاضة أوفاته الوقوف بعرفة لتتم الفائدة (قوله ولا يتحلل ان دخل وقته) لا فرق بين بقاء المانع وعدمه خلافا لقول الزرقانى والمانع باق (قوله كالانشاء اذا ارتكب المكروه الخ) ليس [illegible] بالمد [illegible] بل هو فى كل باق على احرامه الى أن دخل وقت الحج نعم هذه أيضا كالتى قبلها فيمن فاته الحج لا فى المحصر اذ المحصر يتحلل كما قال بعضهم فى أى وقت وليست المسئلة مفروضة كما قال فى التوضيح وتبعه الحطاب أنه أراد البقاء على احرامه ثم بدا له قال فى المدونة ولا ينبغى لمن فاته الحج فاقام على احرامه الى أشهر الحج من قابل أن يحل فيها بعمرة اه ثم ذكر الاقوال الثلاثة محشى تت (قوله فانه لا يجوز له حينئذ) ظاهره التحريم بل فى شرح شب ولا يتحلل تحريما ولفظ المدونة قد علمته ولذلك ذكر عب فى شرحه فقال أى يكره فيما يظهر (قوله أما من يتحلل بالنية) حاصل كلام الشارح فى ذلك أن المتحلل بالنية من حصر عنهما معا أو عن الوقوف فقط ولكن يحبس ظلما فيتحلل بالنية ولا يؤمر بفعل عمرة لكن يخالفه كلام الشارح قريبا لان حاصل المتن قريبا ان من لم يقف بعرفة بأى وجه كان ولو بالحبس ظلما فانه يتحلل بفعل عمرة وهو الحق (قوله ولم يختلف قوله فيها ثلاثا الا هنا) أى وأما مالك فقد اختلف قوله فيها ثلاثا فى مواضع شتى (قوله ان الدوام ليس كالانشاء) أى ان دوام الاحرام لدخول أشهر الحج ليس كانشائه بعد دخول أشهر الحج ومن أنشأه بعد أشهر الحج لا يجوز له التحلل بفعل عمرة

كالانشاء ولعل معنى قول التوضيح لان المتمتع الخ أن العمرة هنا ليست بعمرة حقيقة اذ من اركانها الاحرام وهو مفقود هنا الا أن المراد انه لم يحصل منه التحلل بالعمرة لان احرامه بالحج غير منعقد (ص) ولا يسقط عنه الفرض (ش) يعني ان من احصر عن الحج أو العمرة بعد الاحرام بما ذكر فلم يات به وتحلل منه بغيره من حلاق أو عمرة لا تسقط عنه عمرة الاسلام ولا الفرض المتعلق بذمته من حجة الاسلام اذ لم يأت به أو نذر مضمون عند الائمة الاربعة خلافا لعبد الملك وأبي مصعب وابن سحنون قالوا الا انه فعل مقدوره وبذل وسعه واعترض بلزوم الاسقاط قبل الاحرام وهم لا يقولون به الى آخر ما نقله الشارح وقوله واعترض الخ قد يفرق بان المشقة التي تحصل بعد الاحرام أعظم من المشقة التي تحصل قبله أي انها مظنة ذلك فيسقط بها الفرض دونها (ص) ولم يفسد بوطء ان لم ينو البقاء (ش) يعني انه اذا أحصر وقلنا يجوز له أن يتحلل فتارة ينوي البقاء على احرامه الى العام القابل وتارة لم ينو ذلك فان نوى البقاء ثم انه أصاب النساء فقد أفسد حجه ويلزمه اتمامه ويلزمه قضاؤه على الفور كما مر وان لم ينو البقاء على احرامه الى العام القابل بان نوى التحلل من احرامه اولم ينو شيأ الا أنه في هاتين لم يتحلل حتى أصاب النساء فانه لا يكون حكمه حكم من أفسد حجه ولا قضاء عليه هكذا حله تت ولكن النقل أن من لا نية له كمن نوى البقاء لانه محرم والاصل ابقاء ما كان على ما كان فلو قال المؤلف ان نوى عدم البقاء لكان مطابقا لهذا * ولما أنهى الكلام على من أحصر عن جميع أماكن النسك من البيت وعرفة شرع في القسم الثاني وهو الحصر عن البيت فقط فقال (ص) وان وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة وعليه للرمي ومبيت منى ومزدلفة هدى كنسيان الجميع (ش) يعني ان من وقف بعرفة وتمكن منها الى غروب الشمس وحصر بعدو أو مرض عن البيت فان حجه تم أي أدركه لكن يتوقف كمال حله على طواف الافاضة فيبقى محرما ولو أقام سنين ويلزمه هدى واحد لتركه الرمي ومبيت ليالي منى ومزدلفة كما اذا نسي جميع ذلك حتى ذهبت أيام منى فانه يلزمه هدى واحد ولا مفهوم للنسيان بل التعمد كذلك عند ابن القاسم مع الاثم وعند أشهب يتعدد عليه الهدى وهو المفهوم من كلام المؤلف هنا وفي مناسكه وتوضيحه ثم لا يخفى ان الهدى في المزدلفة انما يكون بترك نزوله بها قدر ما يحط الرحال لا بترك مبيته بها فقوله ومزدلفة أي ونزول مزدلفة فمزدلفة يحتمل عطفه على مبيت بتقدير مضاف ويحتمل أن يكون المعطوف بالواو على مبيت مقدر أي ونزول ولم يذكر مع هذا تاخير الحلق لبلده أو للمحرم لانه قد يفعل ذلك قبل ما ذكر وظاهر قوله عن البيت انه لم يمنع عن غيره وقوله وعليه للرمي الخ يدل على انه منع من ذلك فلو قال وحصر عما بعده لافاد المنع من ذلك فالجواب ان مراده بقوله وحصر عن البيت سواء حصر عما قبله مما بعد الوقوف أولا وقوله وعليه للرمي الخ أي حيث منع من ذلك * ولما انهى الكلام على ثاني أقسام المحصر شرع في الثالث وهو المحصر عن عرفة فقال (ص) وان حصر عن الافاضة أو فات الوقوف بغير كمرض أو خطاء عدد أو حبس بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام ولا يكفي قدومه (ش) يعني ان من تمكن من البيت ثم حصر عما سبق من

(قوله اذ من أركانها الاحرام) وهو مفقود هنا عبارة عج اذ من أركانها نيتها وهي مفقودة هنا اه أقول كيف يعقل عدم النية مع انه ينوي قطعا التحلل من احرامه بالحج بفعل عمرة فهو ناو عمرة قطعا ولذلك لما قال المصنف فيما يأتي الا بفعل عمرة بلا احرام قال شارحنا وغيره أي بلا احرام بالمعنى السابق والا فلابد من النية وقال عب بلا احرام بالمعنى السابق فلا ينافي أنه لابد من نية التحلل بها واعلم أنه تقدم أن المعتمد أن الاحرام ينعقد بالنية وحدها الا أن يقال أن هذا الكلام مبني على أن الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع القول أو الفعل المتعلق به (قوله من حجة الاسلام أو من نذر مضمون) أي وأما التطوع من حج أو عمرة فلا قضاء على من صد فيه ومثله المنذور المعين من حج أو عمرة لفوات وقته (قوله وهم لا يقولون به) حكى المازري عن أبي بكر الثعالبي ان الفريضة تسقط وان صد قبل الاحرام وحكاه القاضي عن ابن القرطبي وابو بكر الثعالبي هو تلميذ ابن شعبان فقيه مصر في وقته (قوله الا أنه في هاتين لم يتحلل) هذا يظهر في الذي يتحلل بفعل عمرة ولا يأتي في الذي يتحلل بالنية (قوله فحجه تم) معنى تمامه أمنه من الفوات لان ما بقي عليه لا يتقيد بزمن وحينئذ فلا يشكل على قوله تم قوله بعد ولا يحل الا بالافاضة ويسقط عنه الفرض في هذه كما ذكره المواق (قوله أو حبس بحق) أي في نفس الامر لك والحاصل أن المنقول أن العبرة بالحق وغيره بما في نفس الامر وهو ما بحثه ابن عبد السلام خلافا لظاهر ابن رشد

أن المعتبر فى كون الحبس ظلما فى ظاهر الحال وان لم يكن ظلما فى نفس الامر (قوله وهو مراده بالافاضة) أى فسماه افاضة
لكون طواف الافاضة يأتى بعده ويترتب عليه أوان المعنى وان حصر عن مبدا الافاضة (قوله أو أردفه فى الحرم) أى أردفه
على العمرة (قوله خلافا لابن الحاجب) القائل بانه اذا انشأ الحج أو اردف الحج لابد من تجديده الاحرام (قوله أو خطأ عدد)
ه ومثله ما قاله ابن عبد السلام انهم علموا أول الشهر ثم نسوا فوقفوا الثامن (قوله وقد ذكر الحطاب الخلاف فى هذا) قال فى
العتبية عن ابن القاسم ان أتى عرفة بعد الفجر فليرجع الى مكة ويطوف ويسعى ويقصر وينوى بها عمرة وهل ينقلب عمرة من
أول الاحرام أو من وقت ينوى فعل العمرة مختلف فيه اه فقد ذكر الخلاف وأن محله حيث نوى العمرة وذكر الحطاب عن
سند قبله الخلاف ولم يبين أن محله حيث نوى العمرة اه (قوله ومفهوم قوله بحق الخ) لا يخفى أن هذا يعارض قوله اولا ثم
حصر بما سبق من الامور الثلاثة التى من جملتها الحبس ظلما الان عج بعد أن قال ما قاله الشارح قال ما نصه ويشكل عليه
قولهم ان من فاته الحج وهو متمكن من البيت انما يتحلل بفعل عمرة وهذا متمكن من البيت وقد فاته الحج فيخص قولهم بغير هذه
ثم انه قد بان أن من فاته الوقوف والافاضة بعدو أو حبس ظلما يتحلل بالنية ومن فاته الوقوف فقط ظلما يتحلل بالنية أيضا وهذا
لا يستفاد من قول المؤلف اولا وحبس لا بحق كما يوهمه كلام الشارح فتأمله وحاصله ان كل من فاته الحج وتمكن من البيت
يتحلل بفعل عمرة الا من فاته الحج بالحبس ظلما 454 فانه يتحلل بما يتحلل به المحصر عن البيت والوقوف واعلم أن ح ذكر هذا
ما حاصله ان المحصر على قسمين
الاول ان يكون حصر قبل دخول
مكة وفيه صورتان لانه تارة يحصر
بمحل بعيد من مكة فهذا يحل
مكانه بنحر الهدى والحلق كما ذكره
المؤلف أو بالنية على المشهور كما
ذكره الشامل وسواء حصر عن
البيت والوقوف معا أو عن
أحدهما وتارة يكون بمحل قريب
منها فان حصر عن البيت فقط
أو عنه وعن عرفة حل مكانه أيضا بما تقدم وان حصر به عن عرفة فقط فظاهر المدونة انه يحل مكانه أيضا بما تقدم قولان
ولكن ذكر اللخمى انه لا يحل الا بفعل عمرة كما اذا حصر وهو بمكة القسم الثانى أن يكون الحصر بعد ما خرج منها ولا يخلو اما ان
يحصر عن الوقوف خاصة فهذا يحل بفعل عمرة عند اللخمى وغيره ولا يجرى فيه الخلاف فمن حصر بمحل قريب قبل دخول مكة
واما أن يحصر عن البيت خاصة بان لم يكن طاف قبل خروجه بحصر عنه أو عنه وعن عرفة فهل يحل مكانه بنحر الهدى والحلق
او النية على ما تقدم هذا ما ذكره الحطاب عن اللخمى على وجه يقتضى اعتماده فقول المؤلف بنحر هديه وحلقه يجرى فى من حصر
بمكان بعيد من مكة قبل دخولها مطلقا أو فى من حصر بمكان قريب منها قبل دخولها أيضا عن البيت والوقوف معا أو عن البيت
فقط واما أن حصر به عن عرفة فقط فهل يتحلل بما تقدم وهو ظاهر المدونة أو بفعل عمرة وهو ما ذكره اللخمى ودرج عليه المؤلف
واما ان حصر بعد الخروج من مكة فانه يتحلل بما تقدم ان حصر عن البيت وحده أو مع الوقوف واما ان حصر عن عرفة فقط
فانه يتحلل بفعل عمرة عند اللخمى وغيره كما قدمناه وعلى هذا فقول من قال ان قول المؤلف أول الفصل وان منعه عدو الى قوله
بنحر هديه وحلقه فى من احصر عن البيت وعن عرفة غير ظاهر لما علمت من انه يجرى فى من حصر عن أحدهما فيما اذا كان الحصر
بمكان بعيد اتفاقا أو بمكان قريب فى من حصر عن الافاضة او عنها وعن عرفة وكذا من حصر عن الوقوف فقط على ظاهر المدونة
وذكر اللخمى فى هذا أنه انما يحل بفعل عمرة وكل هذا فى من حصر قبل دخول مكة واما من حصر بعد ما دخلها او قاربها فانه
يتحلل بالنية أو بالنحر والحلاق اه لفظ عج ذكرناه لان الفائدة لا تتم الا بالاطلاع عليه (قوله اى احرام بالمعنى السابق)
اى المصاحب للقول او الفعل المتعلق به (قوله وله ان يبقى على احرامه) أى مع الكراهة (قوله وقيل ما لم يدخل مكة) أى يبقى
على احرامه ما لم يدخل مكة فاذا دخلها فلا يبقى على احرامه فان لم يحل فنى الهدى قولان

الامور الثلاثة عن الوقوف بعرفة وهو مراده بالافاضة لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد
احرام ولو أنشأ الحج أو أردفه فى الحرم اجماعا كما قاله ابن عرفة خلافا لابن الحاجب وكذا لا
يحل الا بفعل عمرة من فاته الوقوف بعرفة بمرض أو خطأ عدد ولو لجميع أهل الموسم بعاشر
أو خفاء هلال لغير الجم بعاشر أو حبس بحق ولا يكفى طواف القدوم والسعى بعده قبل
الفوت عن طواف وسعى ينوى بهما التحلل بعد الفوات ولعل هذا مبنى على القول بان
احرامه لا ينقلب عمرة من أصله بل من وقت ينوى فعل العمرة وقد ذكر ح الخلاف فى هذا
ومفهوم قوله بحق انه لو حبس ظلما انه يحل بالنية فى أى موضع قوله بلا احرام أى احرام
بالمعنى السابق والا فلا بد من النية أى نية التحلل وقوله لم يحل الا بفعل عمرة أى ان شاء
التحلل وله ان يبقى على احرامه فيجزئه ولا دم وقيل ما لم يدخل مكة فان لم يحل فنى الهدى

قولان ثم ان الأليق للمؤلف تاخير قوله وكره ابقاء احرامه ان دخل مكة أو قارب بها الخ الى
هنا اذ لا تعلق له بالحصر مادام حصره وانما هو فيمن فاته الوقوف وتمكن من البيت وقد
تقدم منا محاولة لذلك فى تقرير (ه)*(ص) وحبس هديه معه ان لم يخف عليه (ش) فاعل
حبس المريض كما فى المدونة رجاء أن يتخلص من المرض فينحر هديه اذا بلغ محله فان خاف
عليه اطول زمان مرضه فانه يبعثه الى مكة ان أمكن لينحر بها فان لم يجد من يرسله معه
ذكاه باى موضع كان وأما غير المريض فيبعث هديه ان أمكن أى ولو لم يخف عليه اذا
حبسه فان لم يمكن ارساله نحره فى أى موضع (ص) ولم يجزه عن فوات (ش) يعنى
أن المحصور اذا كان عنده هدى تطوع قلده واشعره قبل فوات الحج فانه لا يجزيه عن دم
الفوات سواء بعث به الى مكة أو تركه حتى أخذه بصحبته لان الهدى بالتقليد والاشعار
وجب لغير الفوات فلا يجزى عنه بل يلزمه هدى للفوات مع حجة القضاء فان قلت تقدم
وان أردف لخوف فوات أو لحيض اجزأ التطوع لقرانه وظاهره ولو قلده وأشعره قبل
الارداف وهو ظاهر كلام الشارح هناك وهو مخالف لما هنا وكذا قوله كأن ساقه فيها
ثم حج من عامه الخ فانه يفيد أن ما ساقه فى العمرة يجزى عن التمتع على ما صدر به هناك
وظاهره ولو قلده وأشعره قبل الاحرام بالحج قلت قد يجاب بان احرام العمرة والحج
لما كانا مندرجين تحت مطلق الاحرام لم يكن بينهما من المخالفة ما بين الحج وفواته
فلذا أجزأ ما سيق فى العمرة عن التمتع والقران ولم يجز ما سيق فى الحج عن فواته وبان
ما سيق فى الحج حيث فات بمنزلة ما لم يسق فى نسك بخلاف ما سيق فى العمرة فانه سيق
فى نسك قطعا (ص) وخرج للحل ان احرم بحرم أو أردف (ش) قد علمت أن كل
احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم فالمحصور المتقدم ذكره وهو من أحصر بمرض
أو كان محبوسا فى حق أو أخطأ فى العدد فوقف بعرفة فى ثامن الحجة مثلا وقلتم ان هذا
المحصور لا يتحلل من احرامه الا بفعل عمرة فانه لا بد من خروجه الى الحل من غير انشاء
احرام ان كان أردف الحج على العمرة فى الحرم أو كان أحرم من الحرم لكونه مقيما بمكة
أو آفاقيا دخلها بعمرة واحرم بالحج من الحرم سواء أردفه على العمرة بحيث صار قارنا
أو لا فلا بد من خروجه للحل قبل أن يفعل شيأ من أفعال العمرة ليحصل له فى احرامه
الجمع بين الحل والحرم وما فعله من طواف أو سعى أو هما قبل خروجه للحل لا يعتد به
ويعيده بعد خروجه كما مر فى قوله وان لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وأهدى ان
حلق وعليه فما هنا فيه نوع تكرار مع ما مر (ص) وأخر دم الفوات للقضاء وأجزأ ان
قدم (ش) يعنى ان من عليه هدى للفوات يجب عليه ان يؤخره لعام القضاء ليجتمع
الجابر النسكى والمالى ولا يقدمه فى عام الفوات وان خاف الموت فلو قدم الهدى فى عام

(قوله اذ لا تعلق له بالحصر) اى الحصر عن البيت والوقوف (قوله فاعل حبس المريض) أى ومن فى حكمه كمن حبس بحق
كذا فى عب وانظر ما وجه كون الحبس بحق كالمرض أقول وعلى قياسه الخطأ بعدد كذلك (قوله واما غير المريض)
شامل للمحصور بعدو من
الكفار أو فتنة أو حبس ظلما
وقال عج فالذى يتحصل على
هذا أنه اما ان يمكن ارساله أو لا
وفى كل اما ان يخاف عليه أم لا
فان خيف عليه وأمكنه ارساله
أرسله مطلقا أى سواء كان
الحصر بمرض او غيره وان خيف
عليه ولم يمكن ارساله فانه يذبح
أو ينحر باى محل وان لم يخف
عليه فهدى المريض يحبس معه
ولو امكن ارساله وهدى غير
المريض يذبحه أو ينحره بمحله
ان لم يمكن ارساله وكل من الحبس
والارسال حيث قيل به فهو فى
هدى التطوع مندوب كما يدل
عليه ما ذكره الحطاب عن
سند وأما فى الهدى الواجب
فواجب ونقل ز الحبس
واجبا وأطلق فيحمل على
الهدى الواجب فلا يخالف
ما لسند (قوله أو كان محبوسا
فى حق الخ) لا يخفى ان المدار
على كونه يخاطب بعمرة التحلل
(قوله أو أخطأ فى العدد فوقف
بعرفة) هذا كلام ظاهر خلافا
لقول بعض الشراح وانظر لو
وقف بعرفة فى الثامن ولم يعلم
حتى فاته الوقوف ووقف بها
نهارا ولم يعد لها حتى فاته
والظاهر أنه يجزيه ذلك الخروج ولا يؤمر به ثانيا (أقول) أما لو أحرم من مكة ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بمكة فالظاهر
ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج للحل لاجل الحج وهذا كلام ظاهر فتدبر (قوله أو سعى الخ) تامله فانه لا يعقل
سعى دون تقدم طواف (قوله فيه نوع تكرار) انما عبر بقوله نوع لان ما تقدم فى العمرة الحقيقية ولما كانت العمرة هنا
ليست حقيقية أى بالمعنى المتقدم الا أنها ملحقة بها عبر بقوله نوع (قوله الجابر النسكى) هو حجة القضاء والمالى هو الهدى

الفوات أجزأه وتقدم ماقد يغني عن هذا عند قول المؤلف ونحر هدى فى القضاء
واجزأ ان عجل لكن ذاك فى المفسد وهذا فى الفائت لكن يؤخذ من قول المؤلف (ص)
وان أفسد ثم فات أو بالعكس وان بعمرة التحلل تحلل وقضاه دونها وعليه هديان (ش)
يعنى انه اذا اجتمع الفوات مع الفساد فانه يغلب الفوات سواء كان الفساد سابقا أو
لاحقا للفوات وسواء حصل الفساد قبل عمرة التحلل أو فيها بان شرع فيها وفعل بعضها
ثم جامع قبل تمامها حتى أفسدها فانه يتحلل فى الصورتين بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقاء على
احرامه اتفاقا لان فيه تماديا على الفساد ويخرج الى الحل ان أحرم بحرم أو أردف فيه
على مامر ويقضى الحج من قابل دون العمرة الفاسدة فى الصورة الثانية لانها ليست عمرة
فى الحقيقة وانما هى تحلل بطواف وسعى بدليل مامر من عدم تجديد احرام لها وعليه
فى الصورتين هديان هدى للفساد وهدى للفوات وهذا الحكم واضح فيمن احرم
بالحج مفردا وأفسد ثم فاته أو بالعكس قوله تحلل أى بقى على تحلله بالعمرة الصحيحة فيما اذا
حصل موجب الفساد قبل فعلها وبالعمرة الفاسدة حيث حصل موجب الفساد فى
أثنائها فليس عليه اذا أفسدت أن يفعل عمرة غيرها وقد أشار الشارح الى ما يفيد ذلك فلو
أحرم أولا بقران أو تمتع ففاته وافسده ثم قضاه قارنا أو متمتعا فعليه هدى للفساد وهدى
للفوات وهدى لقران القضاء أو تمتعه ولا شئ عليه فى القران أو التمتع الفائت واليه أشار
بقوله (لا دم قران ومتعة للفائت) سواء حصل مع الفوات فساد كما فيما نحن فيه أو انفرد
الفوات عنه وانما لم يجب للقران الفائت دم لانه آل أمره الى عمرة ولم يتم القران قاله
اللخمى ويقال مثله فى التمتع (ص) ولا يفيد لمرض أو غيره نية التحلل بحصوله (ش) يعنى
ان الانسان اذا نوى عند احرامه انه متى حصل له مرض أو حيض أو حصر من عدو
أو غيره مما يمنعه من تمام نسكه كان متحللا من غير فعل عمرة فان تلك النية لا تفيده
ولو حصل له ذلك المانع وانما كان ذلك لا يفيده لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو
المذهب ولا يحل الا بفعل عمرة فالباء فى قوله بحصوله للسببية وقصر الشارح كلام
المؤلف على المرض غير ظاهر وقوله بحصوله متعلق بتحلل (ص) ولا يجوز دفع مال
لحاصر ان كفر (ش) يعنى ان الحاصر عن الحج اذا كان كافرا لا يجوز دفع المال اليه
كثيرا كان أو قليلا لاجل أن يمكن الحاج من الوصول الى مكة أو غيرها لما فيه من المذلة
للمسلمين وتقويته على ما هو فيه هذا هو المشهور ويجوز دفع المال للحاصر المسلم بل يجب ان
كان قليلا كدفعه للظالم كما مر عند قوله الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث والنهى فى قوله ولا
يجوز الخ على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة عند سند (ص)
وفى جواز القتال مطلقا تردد (ش) أى وفى جواز القتال للحاصر سواء كان مسلما أو
كافرا بمكة أو بالحرم وهو مراده بالاطلاق وبه قال ابن هرون ومنعه مطلقا وبه قال ابن
شاس

(قوله لكن يؤخذ من قول المؤلف) السابق أى بطريق القياس (قوله وعليه هديان) يقدم أحدهما وهو هدى الفساد
ويؤخر الآخر وهو هدى الفوات (قوله أى بقى على تحلله) فيه اشارة الى أن قوله تحلل لم يستعمل فى حقيقته
(وأقول) الصواب أنه مستعمل فى حقيقته ومجازه معا فهو باعتبار قوله وان أفسد ثم فات اللفظ مستعمل فى حقيقته وكذا فى العكس اذا وطئ مثلا قبل أن يشرع فى عمرة التحلل وفى مجازه فيما اذا حصل الفساد فى عمرة التحلل اذ معنى تحلل عليه بقى على تحلله (قوله وقد أشار الشارح الى ما يفيد ذلك) أى فانه قال فى تعليل قوله دونها لانها ليست عمرة فى الحقيقة وانما هى تحلل بطواف وسعى بدليل عدم تجديد الاحرام لها الحاصل فى القضاء (قوله متى حصل له مرض) أى متى حدث له مرض أو متى زاد المرض أو اشتد ولا مفهوم لقوله نوى بل وكذا لا يفيد اشتراط ذلك باللفظ قبل وجوده بالفعل (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما استظهره ابن عرفة من جواز الدفع له قائلا وهذا الرجوع بصده أشد من اعطائه قال ح وقد لا يسلم له بحثه هذا قلت بل الظاهر ماذكره ابن عرفة لانه اذا اجتمع ضرران يرتكب أخفهما قاله عج (قوله على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة عند سند) أقول المتبادر من المصنف الحرمة وهو الظاهر والامر بالرجوع يدل على أنه على التحريم (قوله وبه قال ابن هرون) وهو الظاهر ولا يرد عليه خبر انما أحلت لى ساعة من نهار وما فى معناه من الاخبار الدالة على المنع لانها محمولة كما قال النووى عن الشافعى على القتال بما يعم كالمنجنيق اذا أمكن اصلاح الحال بدونه والا جاز وجاز حمل السلاح بمكة حينئذ وبعبارة أخرى بعد قول المصنف تردد ابن عرفة والصواب الجواز ان كان الحاصر بغير مكة وان كان بها فالاظهر

شاس وتبعه ابن الحاجب تردد لهؤلاء المتأخرين ومحل الخلاف اذا كان بالحرم ولم يفجأ الحاصر بالقتال والاجاز بلا خلاف (ص) وللولى منع سفيه (ش) السفيه محجور عليه فلوليه أن يمنعه من السفر الى الحج فان أذن له وليه فى السفر الى الحج وكان نظرا ومصلحة فى حق السفيه فان ذلك جائز وان لم يأذن له وخالف وأحرم فلوليه ان يحلله من احرامه وليس على السفيه بعد ذلك قضاء ما حلله منه وليه واذا أذن له فلا يدفع له المال بل يصحبه لينفق عليه بالمعروف أو ينصب من ينفق عليه من مال السفيه قاله ابن جماعة الشافعى فى منسكه (ص) كزوج فى تطوع (ش) يعنى أن المرأة اذا أحرمت بالحج التطوع بغير اذن زوجها فله ان يحللها لانها من جملة المحاجير كالسفيه وتحال كالمحصر وهذا مالم يكن الزوج محرما والا فلا يحللها لانها لم تفوت عليه الاستمتاع وأما حجة الاسلام فليس لزوجها منعها من الخروج لها ان قلنا ان الحج على الفور وكذا على القول بالتراخى *(فرع)* لو تركت له المهر على أن يأذن لها فى حجة الفرض فقال مالك وابن القاسم لها أن ترجع عليه به لانه يلزمه أن يدعها ولابن القاسم فى رواية ابى جعفر ان العطية لازمة ان كانت عالمة أن لها ان تحج وان كره زوجها وان كانت جاهلة رجعت واختاره يحيى بن عمر ابن يونس وهو يحتمل الوفاق وبه جزم ابن رشد قال ولو أعطته مهرها على أن يحج بها لم يجز لانه فسخ دين فى دين قاله ابن القاسم فى سماع اصبغ فى كتاب السلم وفى سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات ما يخالف ذلك قاله الشارح (ص) وان لم يأذن فله التحلل وعليها القضاء (ش) أى وان أحرم السفيه والزوجة من غير اذن من الولى والزوج فللولى والزوج تحليلهما مما أحرما به كتحلل المحصر وعلى الزوجة القضاء لما حللها منه اذا أذن لها أو تأيمت بخلاف السفيه والصغير اذا حللهما وليهما فانه لا قضاء عليهما كما قدمه المؤلف أول الباب وهو الموافق لما ذكره سند كما نقله فى التوضيح ولكنه خلاف ما فى البيان من أن السفيه والزوجة عليهما القضاء اذا حللهما من حج التطوع ولا قضاء عليهما اذا حللهما من حج الفريضة حيث أتيا به ومثل التطوع النذر المعين فيقضيه بعد أن يأتى بحجة الاسلام وكذا النذر المضمون ونص المراد من المواق وأما المرأة فلا يخلو احلال الزوج زوجته من أربعة أوجه اما ان يحللها من حجة الاسلام أو من التطوع أو نذر معين أو نذر مضمون فأما حجة الاسلام فليس عليها ان تقضى ما حللها منه اوحجة الاسلام عليها وأما التطوع فتقضيه على قول ابن القاسم وكذا تقضى أيضا النذر المعين عند ابن القاسم خلافا لاشهب واما النذر المضمون فليقض قولا واحدا انتهى من اللخمى فانظر هذا كله مع لفظ خليل انتهى وعلى أن السفيه كالمرأة تجرى فيه هذه الاقسام الاربعة أيضا فان قلت ما يفيده كلام البيان والمواق من أن للزوج أن يحللها من

نقل ابن شاس أى المنع لخبر انما أحلت لى ساعة من نهار قال الحطاب قوله والصواب الجواز ان كان الحاصر بغير مكة يريد وهو بالحرم واما ان كان بغير الحرم فلا يختلف فى جواز قتاله انتهى والساعة من أول النهار للزوال وفى ابن حجر فى شرح البخارى ان الساعة مقدارها ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر (قوله فلوليه أن يمنعه من السفر) أى حيث كانت المصلحة فى ذلك (قوله قاله ابن جماعة الشافعى) أى وقواعد مذهبنا لا تأباه (قوله يعنى أن المرأة اذا أحرمت بالحج) المناسب حذف ذلك لان التشبيه انما هو فى المنع قبل الدخول لا فى التحلل (قوله وأما حجة الاسلام فليس لزوجها) أى اذا كانت رشيدة (قوله وهو يحتمل الوفاق) أى بان يحمل قول مالك وابن القاسم على ما اذا لم تعلم وقوله وبه أى وبالوفاق (قوله على أن يحج بها لم يجز لانه فسخ دين) أى فسخ الصداق الذى فى الذمة فى دين وهو النفقة التى ينفقها عليها فى السفر (قوله ما يخالف ذلك) أى من الجواز لكن حمله ابن رشد على ما اذا أعطته مهرها ليخرج معها فكان ما دفعت له على دفع الحرج لخروجه معها لتقضى مفردة دونه لا على أنه يحملها وينفق عليها من ماله سوى النفقة الواجبة عليه والحاصل ان محل المنع اذا كان الصداق فى الذمة وكانت نفقة السفر تزيد على نفقة الحضر واما اذا كانت قد قبضت منه الصداق ثم بعد ذلك ردته له على السفر بها فلا منع أو كانت نفقة السفر مساوية لنفقة الحضر أو انقص *(فائدة)* اذا أحرمت الزوجة بحجة الاسلام أو بغيرها باذنه سقط من نفقتها ما زاد على نفقة الحضر على المذهب انتهى (قوله ولكنه خلاف ما فى البيان) مفاد المواق ترجيح كلام سند لانه اقتصر عليه (قوله فانظر هذا مع لفظ خليل) أى لان خليلا قال وعليها القضاء ظاهره ان هذا الحكم لو كانت حجة الاسلام تقضيها وحجة الاسلام باقية عليها مع أنه لا قضاء عليها انما الذى عليها حجة الاسلام

حجة الاسلام خلاف قول المؤلف كزوج فى تطوع فانه يفيد أنه ليس له منعها فى الفريضة فليس له تحليلها قات يحمل كلامهما على الزوجة السفيهة وهو واضح لانه اذا كان له تحليل الذكر السفيه فى الفريضة فزوجته السفيهة كذلك أو أولى فقول المؤلف كزوج فى تطوع أى لا فى فرض محمول على ما اذا كانت رشيدة (ص) كالعبد (ش) أى فى أنه يقضى ما حلله منه سيده اذا أعتق أو أذن له بخلاف السفيه ومثله المميز اذا حلله وليه والفرق بين السفيه والزوجة ان السفيه انما حجر عليه لحق نفسه فلو أجزنا فعله أدى ذلك لتضييع ماله كله والزوجة انما حجر عليها لحق غيرها وهو الزوج فكان عليها القضاء دونه (ص) وأثم من لم يقبل وله مباشرتها (ش) يعنى أن السفيه والعبد والزوجة اذا امروا بعدم الاحرام فخالفوا وأحرموا فان الاثم عليهم لعدم قبولهم ما أمروا به وللزوج أن يباشر زوجته ولو مكرهة والاثم عليها دونه لتعديها على حقه وينوى بمباشرتها التحليل و يكفى نية الزوج عنها وان لم ينو تحللها بالمباشرة فسد عليها وعليها اتمامه وهدى ويجب على الزوج تمكينها من اتمام المفسد (ص) كفريضة قبل الميقات (ش) تشبيه فى أن للزوج تحليلها وله مباشرتها والمعنى أن المرأة اذا أحرمت من الميقات المكانى قبل أشهر الحج أو فى أشهره قبل الميقات المكانى فله تحليلها وافسادها وهذا حيث كان معها ولم يحرم معها وكان يحتاج اليها كما يفيده كلام المواق وتت وقوله (والا فلا) راجع لمفهوم قوله وان لم يأذن أى وان أذن السيد أو الزوج فيما له المنع منه ثم أراد الرجوع عن اذنه فلا رجوع لواحد منهما ان دخل المأذون له فيما أذن له فيه بالاحرام ان أذن له فيه من غير نذر أو ان دخل فى النذر ان أذن له فى النذر (ص) وللمشترى ان لم يعلمه رده لا تحليله (ش) اللخمى ان اذن لعبده فى الاحرام فاحرم ثم أراد بيعه فاجاز ذلك فى المدونة لان منافعه لمشتريه قال وليس لمبتاعه تحليله وله رده به ان جهله ما لم يقرب احلاله انتهى أى وان قرب فليس له رده والظاهر ان المراد بالقرب ما لا ضرر فيه على المشترى (ص) وان أذن فأفسد لم يلزمه اذن للقضاء على الاصح (ش) ابن يونس وان أفسد حجه فلا يلزم سيده ان يأذن له زاد القرافى لانها عبادة ثانية محمد وهذا هو الصواب انتهى (ص) وما لزمه عن خطا أو ضرورة فان أذن له السيد فى الاخراج والاصام بلا منع وان تعمد فله منعه ان أضر به فى عمله (ش) يعنى ان ما لزم العبد المأذون له فى الحج من هدى صدر عن خطا منه كأن فاته الحج لخطا العدد أو الهلال أو لخطا فى الطريق أو من جزاء قتل صيد خطا أو من فدية صدرت عن ضرورة كأن لبس أو تطيب لضرورة فان أذن له السيد فى الاخراج بنسك أو اطعام فعل والاصام بلا منع وان أضر الصوم بعمله واعلم انه لا فرق بين مال العبد ومال السيد فى احتياجه الى الاذن فى الاخراج كما يفيده كلام أبى الحسن على المدونة وأما لو تعمد العبد المأذون له فى الحج موجب الهدى أو الفدية

(قوله كالعبد) ولو بشائبة ولو مكاتبا ان أضر احرامه بنجوم الكتابة فلسيده تحليله ولا يكون التحليل بالبأسه المحيط لكن بالاشهاد على أنه حلله من هذا الاحرام فتحلل ٤٥٨ بنيته أو بحلاق رأسه اه وظاهره أن التحليل انما يكون بهذين والظاهر ان الاشهاد كاف سواء امتنع العبد من التحلل أم لا كما أن تحليله بالنية والحلاق كاف من غير اشهاد (قوله فله تحليلها وافسادحجها) أى له التحليل بما تقدم وافساد حجها أى بالوطء الا أنه فى التحليل بما تقدم لم يلزمها غير حجة الفرض وأما ان أفسده أى بوطء فانها تمادى عليه وتقضيه وتحج حجة الاسلام على ما قاله عج ولكن الشيخ سالم أفاد ان الحجة الثانية تكفى عن حجة الاسلام فليس عليها ثالثة (قوله والا فلا) ان دخل فلو رجع السيد ولم يعلم العبد برجوعه حتى أحرم هل يملك تحليله يخرج على القولين فى تصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم (قوله لان منافعه لمشتريه) أى لا لبائعه حتى يلزم بيع معين يتأخر قبضه وليس للعبد أن يحلل نفسه فيما يظهر فان تحلل فليس للمشترى رده كذا ينبغى وظاهر قوله للمشترى سواء كان احرام الرقيق ذكرا أو أنثى باذن سيده البائع أو بغير اذنه ثم اذا رده فللبائع تحليله ان لم يعلم به قبل بيعه وباعه ولو قرب زمن احلاله بخلاف المشترى كما مر لانه انما ثبت له رده بعيب وهو مع قرب زواله كلا عيب وأما البائع فله رده لوقوعه بغير اذنه (قوله على الاصح) أى خلافا لاصبغ قائلا لانه من آثار اذنه وظاهر الموازية أن الفوات فلسيده كالافساد ثم ان مثل العبد السفيه اذا أذن له وليه فافسد والزوجة اذا أذن لها زوجها فافسدت (قوله كما يفيده كلام أبى الحسن) أى من أن مال العبد يحتاج فيه لاذن أيضا خلافا لظاهر قول المدونة لا يحتاج فى ماله لاذن من سيده فى الاخراج

فلسيده منعه من الاخراج ومن الصوم ان أضر الصوم به فى عمله لادخاله على نفسه على
المشهور وبقى على المؤلف من الموانع الدين الحال أو الذى يحل فى غيبته وهو موسر
فيمنع من الخروج الا ان يوكل من يقضيه عند حلوله فان اتهمه على عدم العود
حلفه وليس له تحليله ان أحرم ولا له هو التحليل وقد يقال استغنى المؤلف
عن ذلك بما ذكره فى المفلس فى قوله وسفره ان حل فى غيبته
وبقى من الموانع أيضا الابوة فلهما منع الابن من التطوع
ومن الفرض على احدى الروايتين لكن سيأتى
فى الجهاد كوالدين فى فرض كفاية وهو
يفيد المنع فى التطوع
لا فى الفرض

م

(قوله فلسيده منعه من الاخراج ومن الصوم) أى وله أن يأذن له فى الاخراج أو الصوم وان أضر به فى عمله (قوله فان اتهمه على عدم العود) اى والفرض انه لا يحل فى غيبته كما أفاده بعض شيوخنا رحمه الله تعالى (قوله وليس له تحليله) اشارة الى أنه انما له المنع من السفر ولكن على تقدير اذا أحرم ليس له أن يحلله ولا هو ان يحلل نفسه (قوله وهو يفيد المنع فى التطوع لا فى الفرض) أى وهذا هو المتعين

❊تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث اوله باب الذكاة الخ❊


Bibliotheca Alexandrina
0563027